



**UNESP
UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
“JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS E LETRAS
CAMPUS DE ARARAQUARA – SP
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
CIÊNCIAS SOCIAIS**

**CONSIDERAÇÕES SOBRE O PENSAMENTO POLÍTICO DE
HANNAH ARENDT E O PENSAR DO NEGRO NO BRASIL**

OSVALDO JOSÉ DA SILVA

ARARAQUARA - SP

2018



**UNESP
UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
“JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
FACULDADE DE CIÊNCIAS E LETRAS
CAMPUS DE ARARAQUARA – SP
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
CIÊNCIAS SOCIAIS**

**CONSIDERAÇÕES SOBRE O PENSAMENTO POLÍTICO DE
HANNAH ARENDT E O PENSAR DO NEGRO NO BRASIL**

OSVALDO JOSÉ DA SILVA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da UNESP – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Ciências Sociais sob a orientação do Professor Doutor Dagoberto José Fonseca.

ARARAQUARA - SP

2018

Ficha Catalográfica

Silva, Osvaldo José da

CONSIDERAÇÕES SOBRE O PENSAMENTO POLÍTICO DE
HANNAH ARENDT E O PENSAR DO NEGRO NO BRASIL /
Osvaldo José da Silva — 2018

109 f.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) —
Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita
Filho", Faculdade de Ciências e Letras (Campus
Araraquara)

Orientador: Dagoberto José Fonseca

1. Silva, Osvaldo. I. Título.

Ficha catalográfica elaborada pelo sistema automatizado
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

OSVALDO JOSÉ DA SILVA

CONSIDERAÇÕES SOBRE O PENSAMENTO POLÍTICO DE HANNAH ARENDT E O PENSAR DO NEGRO NO BRASIL

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da UNESP – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Ciências Sociais sob a orientação do Professor Doutor Dagoberto José Fonseca.

Habilitação: Mestre em Ciências Sociais

Data da Aprovação:

28 de Março de 2018.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Dagoberto José Fonseca
Orientador
UNESP – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”
Campus Araraquara – FCL-Ar.

Profa. Dra. Eva Aparecida da Silva
UNESP – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”
Campus Araraquara – FCL-Ar.

Prof. Dr. Ivair Augusto Alves dos Santos
UnB – Universidade de Brasília / Unesco.

DEDICATÓRIA

Pai Agenor, Mãe Maria, Paró, Pedro Kayode e Mariama Aina.

AGRADECIMENTO

Aos incansáveis companheiros da causa da negritude que estiveram e estão presentes na memória do povo negro.

EPÍGRAFE

“ZUMBI, VIVE!”

RESUMO

Esta dissertação trata as considerações do pensamento político de Hannah Arendt e o pensar do negro no Brasil, compreendido a partir de cientistas sociais negros brasileiros.

Há fortes indícios que a compreensão do pensamento político de Arendt constitui peça-chave na modernidade para o entendimento da construção do ódio racial. A forma como a autora descreve a construção do fenômeno totalitário na política, é um viés plural de possibilidades para o entendimento da gênese do racismo moderno.

A liberdade como compreensão política da experiência humana, inaugurada na dimensão da natalidade, revela, quando posta em cheque, contra a população negra, o grande compromisso da vontade humana instituída nas lutas de libertação e nos movimentos sociais advindos daí.

Por sua vez, o reconhecimento do pensar na dimensão afro-brasileira representa um pressuposto original na construção de valores inerentes à condição humana da representação política, exercício este de cidadania na busca do consenso quanto à superação do ódio racial construído, bem como na desconstrução de formas hegemônicas de dominação cultural, política e econômica contra a população negra.

A escolha de lastrear a pesquisa com a cientista política Hannah Arendt possui como fundamento o objeto do estudo histórico e ideológico. Não prescinde, por sua vez, da contribuição e da força ideológica das mulheres negras, que com o olhar crítico ultrapassa a zona de conforto da naturalização do preconceito racial contra a população negra e, impulsiona a busca de outros parâmetros.

O fenômeno da escravidão racial contra a população negra africana e brasileira construído desde o século XVI tem como decorrência o preconceito racial contra os negros brasileiros na era moderna. Este mesmo fenômeno a ser superado, demonstra estar na base da exclusão política, econômica e social contra a população negra e, poderá ser revertido por meio de ações políticas a partir da identidade negra e do reconhecimento de cidadania.

PALAVRAS - CHAVE: Negros, Política, Racismo, Resistência.

ABSTRACT

This dissertation deals with the considerations of the political thought of Hannah Arendt and the thinking of the Negro in Brazil understood from black Brazilian social scientists. There is strong evidence that Arendt's understanding of political thought is a key piece in modernity for understanding the construction of racial hatred. The way the author describes the construction of the totalitarian phenomenon in politics is a bias of possibilities for understanding the genesis of modern racism.

Freedom as a political understanding of human experience, inaugurated in the birth dimension, reveals the great commitment of the human will instituted in the struggles of liberation and in the social movements arising from it, when put in check against the black population.

In turn, the recognition of thinking about the Afro-Brazilian dimension represents an original assumption in the construction of values inherent to the human condition of political representation, this exercise of citizenship in the search for consensus regarding the overcoming of racial hatred built, as well as the deconstruction of forms hegemonic policies of cultural, political and economic domination against the black population.

The choice of backing the research with the political scientist Hannah Arendt is based on the object of historical and ideological study. It does not ignore, in turn, the contribution and ideological strength of black women, among many others who with the critical eye that surpasses the zone of the naturalization of racial prejudice against the black population.

The phenomenon of racial slavery against the black African and Brazilian population built since the 16th century has as its result racial prejudice against Brazilian blacks in the modern era. Therefore, this same phenomenon must be overcome because it is the basis of political, economic and social exclusion against the black population, which can only be reversed through political actions based on black identity and its recognition of citizenship.

KEY WORDS: Black, Politics, Racism, Resistance.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
SEÇÃO 1. O IMPERIALISMO E A CONSTRUÇÃO DO RACISMO.....	24
1.1 COMPREENSÃO DA EMANCIPAÇÃO POLÍTICA DA BURGUESIA.	29
1.2 COMPREENSÃO: O PENSAMENTO RACIAL ANTES DO RACISMO.....	39
1.3 COMPREENSÃO SOBRE RAÇA E BUROCRACIA.	44
1.4 COMPREENSÃO – O IMPERIALISMO CONTINENTAL: OS MOVIMENTOS DE UNIFICAÇÃO. 48	
1.5 COMPREENSÃO DO DECLÍNIO DO ESTADO-NAÇÃO E O FIM DOS DIREITOS DO HOMEM. 51	
SEÇÃO 2. LIBERDADE E A LUTA PELA LIBERTAÇÃO AFRO-BRASILEIRA.	62
2.1 O EVENTO DO TRÁFICO NEGREIRO E ESCRAVIDÃO DOS NEGROS.	63
2.2 LIBERDADE E TRABALHO ESCRAVO.	68
2.3. LIBERDADE E LIBERTAÇÃO	72
2.4. LIBERDADE: CAMINHOS DO PENSAR E DO AGIR.....	76
SEÇÃO 3. PENSAR POLÍTICO ARENDTIANO E PENSAR AFRO-BRASILEIRO.	81
3.1. COMPREENSÃO E ESCRAVIDÃO NO BRASIL.....	83
3.2. COMPREENSÃO POLÍTICA DO PRECONCEITO RACIAL.....	88
SEÇÃO 4. AÇÃO POLÍTICA DOS AFRO-BRASILEIROS.	91
4.1. O NEGRO COMO AGENTE DO DISCURSO E DA AÇÃO.....	92
4.2. AÇÃO E PRODUÇÃO DA HISTÓRIA.....	95
4.3. AÇÃO E COMEÇO.	97
CONCLUSÃO.....	100
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	102

CONSIDERAÇÕES SOBRE O PENSAMENTO POLÍTICO DE HANNAH ARENDT E O PENSAR DO NEGRO NO BRASIL

INTRODUÇÃO

Ao fazer a escolha do título “Considerações sobre o Pensamento Político de Hannah Arendt e o Pensar do Negro no Brasil” para o projeto de pesquisa a ser apresentado junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Estadual Paulista – UNESP, Campus Araraquara; inexoravelmente agrega-se a bagagem à experiência de vida, como negro e militante da causa negra.

A história principia-se nos idos dos anos de 1980, quando ao buscar espaço de cidadania e vivência social na sociedade brasileira, deparei-me com o choque de me perceber excluído da sociedade pela cor da pele negra, cristalizado no preconceito racial. Posteriormente, tomado de indignação participei e o faço até o momento dos grupos de lutas e espaços de resistência contra o preconceito racial e na busca por direito a ter direitos e cidadania.

Desse modo, juntei-me com valorosos companheiros de caminhada, inseridos nos grupos da Pastoral Negra: Irmãs Lindaura e Ana Maria, Padres: Toninho, Batista, Clóvis Cabral, Mauro Baptista, Edir Maria, Heitor Frisotti, Luis Fernando e José Enes. Nos movimentos negros: Irene Dias, Silvia, Conceição Chagas, Petronilha Beatriz, Maricel Mena, Conceição, Vilson Caetano Junior, Afonso e Dagoberto José Fonseca.

Mais adiante, com estes e tantos outros companheiros formamos o **Centro Atabaque de Cultura Negra e Teologia**, fundado em 1992, reuniu pessoas de diferentes áreas do saber, voltadas para as questões afro. A composição ecumênica e multi-religiosa de seus membros, bem como a configuração interdisciplinar, possibilitaram um tratamento adequado aos temas enfocados. A necessidade de respaldar e qualificar os trabalhos realizados junto à população afro, sobretudo no âmbito das comunidades religiosas, foi determinante para o surgimento do Centro Atabaque e continuou sendo seu principal objetivo.

Várias publicações próprias distinguiram o Centro Atabaque conferindo-lhe a condição de referência no âmbito que se propôs. Em reuniões de trabalho permanentes, os temas que emergiam das comunidades eram aprofundados, enriquecidos e, posteriormente, transformados em publicações e subsídios com o fim de realimentar as mesmas comunidades. Cursos de assessorias foram meios eficazes para o Centro Atabaque no desempenho de suas funções.

Nessa dimensão, aprofundei a experiência teórica acadêmica da formação do curso de graduação em Filosofia, posteriormente no curso de graduação em Economia (PUC-SP), e a pós-graduação Lato-Sensu em Ciência Política na FESP-SP (Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo).

Há que se salientar que em todos estes cursos o foco se manteve sempre relacionado às questões da população negra. E, sobretudo, o protagonismo dos pensadores negros acadêmicos ou não, constituiu e, ainda o faz, a provocação que tanto impulsiona e ao mesmo tempo, nos retira da zona de conforto, no sentido de reafirmar a identidade negra, e a lutar contra todas as formas de preconceito, principalmente contra o preconceito racial no Brasil.

Nem sempre é fácil fazer escolhas dentre o amplo leque de autores que refletem sobre a questão negra no Brasil, mas a partir de um recorte necessário para delimitar o tema, além de alguns autores africanos, abordaremos inicialmente os seguintes autores brasileiros: Gislene Santos, Clóvis Moura, Abdias do Nascimento, Edson Carneiro, Eduardo Silva, Flávio Gomes dos Santos, João José Reis, Joel Rufino dos Santos, Kabengele Munanga e Dagoberto José Fonseca.

A questão colocada concernente refere-se a como o pensamento político de Hannah Arendt, com considerações a partir de autores que apresentam o pensar negro, pode contribuir para superar o preconceito racial contra a população negra no Brasil. Esse é o objetivo central na dissertação, ora exposta.

Por que Arendt? No encontro com autores e autoras para possíveis diálogos, cativou-me a história e a proposta intelectual da cientista política Hannah Arendt. Dentre as várias publicações biográficas sobre Arendt, uma das consideradas mais apaixonantes e pertinentes é o texto de autoria da

Profa. Dra. Cláudia Perrone-Moisés (Faculdade de Direito - SP), publicado no jornal Valor Econômico, de 14 de outubro de 2006, reproduzido aqui na íntegra.

Na introdução da apresentação da biografia de Hannah Arendt, Moisés (2006) aborda a experiência da autenticidade do feminino:

Existem autores cuja biografia pode não ter muita importância para o entendimento de sua obra. No caso de Hannah Arendt, podemos dizer que é o oposto. O conhecimento de sua vida tem importância fundamental para se aceder a seu pensamento: centrado que é nos acontecimentos que ela presenciou, na sua experiência de judia alemã refugiada do nazismo e nas observações que pôde fazer da sociedade norte americana, na qual viveu a maior parte de sua vida. Neste sentido, Julia Kristeva denomina gênios, no seu estudo dedicado ao gênio feminino (Hannah Arendt, Melanie Klein, Colette) aqueles que nos obrigam a contar sua história de vida, por ser indissociável de suas intenções, das inovações trazidas pelo seu pensamento e seu ser, do florescimento das questões, das descobertas e dos prazeres que elas criaram. Essas contribuições nos dizem respeito tão intimamente que não podemos deixar de recebê-las sem enraizá-las na vida de seus autores. . (MOISÉS, 2006, p.1).

Nos passos seguintes Moisés (2006) narra sobre os primeiros estudos e a decepção com o filósofo Martin Heidegger pela adesão deste às ideias nazistas.

Hannah Arendt nasceu em Hannover, na Alemanha, em 14 de outubro de 1906, proveniente de uma família de judeus de classe média que eram membros do partido social-democrático. Na infância, já era reconhecidamente brilhante: aos três anos, mostrava-se capaz de falar corretamente acerca de qualquer assunto. Mas também já tinha sua reputação, comprovada posteriormente, de rebelde e independente: expulsa da escola por ter liderado um boicote contra um professor que a teria insultado, preparou-se sozinha para o ingresso na faculdade. Em 1924, aprovada com distinção na Universidade de Berlim, estuda grego e latim, assim como teologia. Decidida a buscar tudo que fosse importante no âmbito dos estudos da filosofia na época, parte para a Universidade de Marburg, onde conhece o filósofo Martin Heidegger, com quem, além de ter aulas, viveu um romance que a marcaria pela vida toda. Esse romance foi duramente criticado em razão das posições próximas do nazismo de Heidegger e a pretensa falta de condenação dessa postura por parte de Arendt. Na verdade, Arendt não deixou de criticá-lo em cartas a amigos, conforme registra a sua extensa correspondência, mas visitou-o no pós-guerra diversas vezes, além de defender e difundir seu pensamento nos Estados Unidos. . (MOISÉS, 2006, p.1).

Os estudos para o doutorado com o filósofo Karl Jasper e a formação do conceito de nascimento e vida compartilhada são os passos seguintes, conforme Moisés (2006).

Com ele Hannah Arendt aprende o que passaria a ser seu método principal: o pensar apaixonado, isto é, a possibilidade de uma síntese entre o pensar e o estar vivo. Pensar não é pensar sobre alguma coisa, mas pensar alguma coisa. Não existiria neste pensar oposição entre razão e paixão ou entre o espírito e a vida. Dos tempos passados com Heidegger levaria, além do pensar apaixonado, o amor pela poesia, mas também uma visão crítica em relação a uma filosofia voltada para o indivíduo em isolamento. Esta seria, posteriormente, uma de suas principais preocupações em relação à modernidade: a tentação do ser humano para a interiorização e a conseqüente perda do espaço público ou do que ela chamou de dignidade da política.

Nessa época, está preparando sua tese de doutorado, O Conceito de Amor em Santo Agostinho, e por recomendação de Heidegger parte para a cidade de Heilberg para estudar com Karl Jaspers, de quem se tornaria amiga e discípula até o final da vida. Arendt herda de Santo Agostinho o conceito de comunidade. Para Santo Agostinho, amamos uns aos outros, pois pertencemos à mesma comunidade: todos nós descendemos de Adão (daí a ideia de gênero humano) e todos compartilhamos do mesmo destino: a morte. No entanto, é preciso observar que a morte, nesse contexto, não é algo negativo. A morte, para Santo Agostinho, remete necessariamente ao nascimento. Assim, nosso destino comum nos faz lembrar do início, do milagre do início, do novo começo, ou da natalidade, como diria Arendt, que passaria a ser uma categoria central de seu pensamento. (MOISÉS, 2006, p.2).

A fuga do cenário de uma Europa tomada pelo nazismo e o desespero de ser apátrida, narra Moisés (2006).

Em 1933, porém, Arendt e seu primeiro marido, Gunther Stern, um colega de faculdade especialista em filosofia da música, são forçados a sair da Alemanha rumo à França, em consequência do aumento das perseguições aos judeus. Ela já havia sido detida e interrogada diversas vezes em razão de seu trabalho para a Organização Sionista Alemã, com quem romperia em 1944 por discordar da posição do sionismo em relação à Palestina. Permanece em Paris até 1941, onde continua a desenvolver seus trabalhos tanto intelectuais como políticos, torna-se amiga de Walter Benjamin, separa-se do primeiro marido, casa-se com o segundo, o anarquista Henrich Blucher, que conhecera em 1936. Depois de ser presa num campo de concentração perto da fronteira espanhola (Gurs), por algumas semanas, decide fugir mais uma vez e parte para Nova Iorque, onde permanecera o resto de sua vida.

Nessa época Arendt, já estaria marcada por três vertentes ou formas de pensar: a primeira seria a utilização do mundo clássico como base para a verificação de proposições morais e políticas; a segunda seria a filosofia cristã baseada em Santo Agostinho, em especial a questão da responsabilidade pessoal, e a filosofia cosmopolita de Kant; em terceiro lugar, os filósofos da tradição do existencialismo: Kierkegaard, Husserl e Heidegger. (MOISÉS, 2006, p.2-3).

O contexto da experiência de vida da autora e a escrita da primeira obra de grande impacto: Origens do Totalitarismo, assim são narradas por Moisés (2006)

Durante todo o tempo após sua fuga da Alemanha, Arendt se tornaria apátrida, isto é, sem nacionalidade alguma. E isso não é um detalhe, pois traria influência marcante para suas reflexões, como a idéia da importância do chamado “direito a ter direitos”, ou seja, da cidadania, na garantia dos direitos humanos. Somente em 1951 consegue a cidadania norte-americana. Esse ano também seria o de sua consagração. A publicação de sua obra “Origens do Totalitarismo” é saudada, nos EUA, como grande acontecimento e ela passa a receber o reconhecimento público de seu pensamento.

Em “Origens do Totalitarismo”, Arendt descreve o processo pelo qual, depois dos Tratados de Paz que puseram fim à 1ª. Guerra mundial, os direitos do homem herdados da tradição das Revoluções, passaram por uma prova de fogo. Considerados inexistentes para uma categoria de pessoas consideradas como “sem direitos” por serem apátridas, os direitos do homem demonstraram sua ineficácia quando desvinculados da cidadania. Essa foi também a situação das pessoas pertencentes às minorias nacionais de muitos países, que por força da guerra, haviam sido transformadas em refugiadas, sem encontrar um lugar no mundo. Eram os chamados “indesejáveis da Europa”, como dizia Arendt: uma vez fora do país de origem, permaneciam sem lar, quando deixavam seu Estado, tornavam-se apátridas: quando perdiam seus direitos humanos, perdiam todos os direitos, eram o refugio da terra. . (MOISÉS, 2006, p.3).

Na sequência, a crueldade dos regimes totalitários é analisada por Arendt, conforme apresenta Moisés (2006).

A crítica que Arendt efetua da questão dos direitos do homem diz respeito à sua abstração, que se tornaria manifesta no momento em que não tivessem mais apoio na cidadania: os direitos do homem, afinal, haviam sido definidos como inalienáveis porque se supunha serem independentes de todos os governos: mas sucedia que, no momento em que seres humanos deixavam de ter um governo próprio, não restava nenhuma autoridade para protegê-los e nenhuma instituição disposta a garanti-los. A emergência do totalitarismo, com seus requintes de crueldade em relação aos seres humanos destituídos de proteção estatal, só veio a ser possível, segundo Arendt, porque foi precedida por um processo, no entre guerras, que ela denominou destituição do humano. Esse processo se deu por etapas: primeiro, a destruição jurídica e moral dos indesejáveis, para chegar então à sua destruição psicológica e física. Não é por acaso que os nazistas iniciaram a perseguição aos judeus e outras minorias dentro da Alemanha, privando-os da cidadania. A desnacionalização havia-se tornado poderosa arma da política totalitária. A “solução final” de Hitler, aponta Arendt, seria uma eloquente demonstração de como liquidar os problemas relativos às minorias e aos apátridas. O nazismo ilustraria, de forma concreta, a vacuidade de princípios humanistas e de direitos abstratos em relação às pessoas privadas de cidadania. . (MOISÉS, 2006, p.3-4).

Em continuidade, a questão dos direitos humanos segundo Arendt, é apresentada por Moisés (2006).

Conforme aponta Celso Lafer (introdutor do pensamento de Arendt no Brasil) em seu estudo fundamental, “A reconstrução dos direitos humanos – um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt”, a reflexão que Arendt efetua em torno da condição de apátrida permite-

Ihe concluir que, num mundo como o do século XX, inteiramente organizado politicamente, perder a cidadania significava ser expulso da humanidade, de nada valendo os direitos humanos aos expelidos da trindade Estado/povo/território.

Nem a sacralização do direito natural pelo pensamento humanista, oriundo do Iluminismo, nem o modelo do Estado-nação ofereceram garantias para impedir o advento do totalitarismo e as barbáries que se seguiram. O conceito de direitos humanos, baseado na suposta existência de um ser humano em si, desmoronou no mesmo instante em que aqueles que diziam acreditar nele se confrontaram pela primeira vez com seres humanos que haviam realmente perdido todas as outras qualidades e relações específicas – exceto que ainda eram humanos. O mundo não viu nada de sagrado na abstrata nudez de ser unicamente humano. Esta última frase seria um anúncio do que, a partir de Foucault, passando por Georgio Agamben e outros pensadores da modernidade, seria denominado biopolítica. . (MOISÉS, 2006, p.4).

Nesse caminho, Arendt chega à obra *A condição humana*, Moisés (2006).

“Origens do Totalitarismo” e a “Condição Humana” [1958] são as obras que contêm as ideias mais difundidas de Arendt. Em a “Condição Humana”, publicada em 1958, ela procura responder à pergunta: o que estamos fazendo? E a partir de três categorias de atividades da vida ativa - o labor, o trabalho e a ação – aponta para a destruição das condições de existência do ser humano no mundo moderno, operada pela sociedade de massa. Nesta obra, sua proposta consiste em detectar o que é genérico e o que é específico na condição humana, por meio do estudo dessas três atividades fundamentais, que integram o que ela denomina de vida ativa.

O labor é uma atividade derivada da necessidade e concomitante futilidade do processo biológico. Porque é a atividade que os homens compartilham com os animais, qualifica-a como a do *animal laborans*. Segundo ela, o labor é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujo crescimento espontâneo, metabolismo e eventual declínio têm a ver com as necessidades vitais produzidas e introduzidas pelo labor no processo da vida. A condição humana do labor é a própria vida.

O trabalho, ao contrário do labor, não está contido no processo vital. É através dele que o homem, neste caso o *Homo faber*, cria coisas, extraídas da natureza, convertendo o mundo num espaço de objetos partilhados pelo homem. É a atividade que garante a permanência de um mundo comum, a durabilidade do mundo. É esta durabilidade que empresta às coisas do mundo sua relativa independência dos homens que a produziram, garantindo a permanência do mundo.

A terceira atividade, a ação, segundo ela, é a única que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria, e tem como atributo criar a possibilidade para o exercício da liberdade e, conseqüentemente, a instauração do novo. No entanto, a ação desencadeia um processo irreversível e imprevisível. . (MOISÉS, 2006, p 4-5).

E continua a autora na narrativa da compreensão da imprevisibilidade das ações humanas, assim é interpretada por Moisés (2006).

Preocupada com a fragilidade dos assuntos humanos em que os atos são irreversíveis e imprevisíveis e para garantir aos homens o espaço público, Arendt apresenta como possível solução, o emprego de duas potencialidades da própria ação: o perdão e a promessa. A única solução possível para o problema da irreversibilidade – a impossibilidade de se desfazer o que se fez, embora não soubessem ou não pudessem saber o que se fazia – é a faculdade de perdoar. Para Arendt, existem, contudo, duas ressalvas a serem feitas em relação ao perdão. “A primeira diz respeito ao que ela denomina imperdoável ou ‘mal radical”, na esteira de Kant, cujo exemplo mais próximo eram os crimes contra a humanidade cometidos pelos nazistas na IIª Guerra Mundial, em relação aos quais não haveria a possibilidade de perdão. A outra ressalva consiste na ideia de que o que se perdoa não é o ato e, sim, o agente. O perdão é dirigido a alguém que cometeu algo. É, portanto, um ato de amor.

Quanto à possibilidade de um substrato divino do perdão, Jacques Derrida, que também se dedicou profundamente ao tema Foi (et Savoir), em entrevista a Elisabeth Roudinesco, ao falar de Arendt, nos lembra que, para ela, o perdão é uma experiência puramente humana, mesmo no caso de Cristo, que ela, para lembrar suas raízes terrestres, chama sempre de Jesus de Nazaré.

Sendo as ações humanas, além de irreversíveis, imprevisíveis, como propõe Arendt: a solução para o problema da imprevisibilidade, da caótica incerteza do futuro, está contida na faculdade de prometer e cumprir promessas, chamando a atenção para o fato de que, contrariamente ao perdão, que sempre foi considerado irrealista e inadmissível na esfera pública, a promessa sempre esteve presente, desde os romanos, por meio da ideia da inviolabilidade dos pactos. (MOISÉS, 2006, p.5-6).

E, assim se auto conceitua como teórica política, e o fez com tanto empenho, que a tem como vocação, diz Arendt, por Moisés (2006).

A promessa instala ilhas de previsibilidade no oceano de incertezas dos assuntos humanos.

Como podemos ver, Arendt passaria a dedicar-se à política de forma integral. Em entrevista à televisão alemã, em 1964, afirmou: Não sou filósofa. Minha profissão – se pode ser chamada assim – é a teoria política. Eu me despedi irreversivelmente da filosofia. Estudei filosofia, mas isso não quer dizer que permaneci nela. A razão, por si mesma, a faculdade de pensar que possuo, tem necessidade de atualizar-se. A preocupação com a política permeia toda sua obra, quer pela análise de regimes ou sistemas de governo, como o totalitarismo, ou de temas correlatos, como autoridade, liberdade, revolução, violência e desobediência civil, em livros como “Entre o Passado e o Futuro”, “Crises da República” e “Da dignidade da política”. A seu ver, o exercício do pensamento político consiste em mover-se na lacuna entre o passado e o futuro, tomando os acontecimentos do presente, da experiência viva, dos quais o pensamento pode emergir. . (MOISÉS, 2006, p.6).

Todavia, apesar de ter se distanciado da filosofia, quando a trabalho vai ao julgamento do nazista Eichmann em Jerusalém, retorna aos aspectos filosóficos em a compreensão do mal banal, conforme Moisés (2006).

Em 1961, um acontecimento seria determinante no percurso intelectual de Arendt. Enviada para Jerusalém para assistir e cobrir, para a revista *New Yorker*, o julgamento do criminoso nazista Eichmann, que se transformaria posteriormente no livro, “Eichmann em Jerusalém – Um relato sobre a banalidade do mal”, essa experiência resultará no retorno à filosofia. Foi no seio da comunidade judaica, estendendo-se posteriormente a outros meios, que se desenvolveu a mais famosa polêmica gerada pelo livro. Gershom Scholem foi implacável por ela ter relatado as condições da cooperação das lideranças judaicas, através dos Conselhos Judaicos, durante o estágio de deportação da “máquina de extermínio” nazista. Para um judeu, o papel desempenhado pelos líderes judeus na destruição de seu próprio povo é, sem nenhuma dúvida, o capítulo mais sombrio de toda uma história de sombras, dizia Arendt. Sendo acusada, por Scholem, de lhe faltar “amor ao povo judeu” (Ahabath Israel), responde que sempre considerou a sua judaicidade como algo dado que ela jamais quis mudar ou repudiar, mas que nunca amou povos ou coletividades – como o povo alemão, francês ou americano, ou a classe operária. Na mesma resposta afirma, ainda, que tinha grande confiança na capacidade de cada um pensar por conta própria. O pensar por conta própria é um legado de Lessing, uma das figuras intelectuais biografadas por ela no belíssimo livro “Homens em Tempos Sombrios”. . (MOISÉS, 2006, p.7).

Aprofunda o tema do mal e da incapacidade de pensar a sua origem e sua banalidade, ilustrando com o caso Eichmann, assim narrado por Moisés (2006).

A expressão banalidade do mal foi outro foco de discórdia por ter sido vista como trivialização do ocorrido. Para alguns, Arendt havia traído a ideia do mal radical defendida anteriormente passando a considerá-lo apenas como banal. Ocorre que Arendt nunca abandonou a ideia do “mal radical”, mas o que presenciou em Jerusalém não se enquadrava na definição. A banalidade do mal estava ligada à incapacidade de pensar e à execução automática de tarefas do burocrata moderno.

Segundo Arendt, Eichmann não era um monstro, mas era difícil não desconfiar que fosse um palhaço. Até suas últimas palavras foram frases feitas. Diante dessas palavras, Hannah Arendt explica por que teria sido levada a adotar a expressão “banalidade do mal”. Foi como se naqueles últimos minutos estivesse resumindo a lição que este longo curso de maldade humana nos ensinou – a lição da temível banalidade do mal, que desafia as palavras e os pensamentos. Apesar de concordar com a pena de morte aplicada, ela nos deixa um alerta: faz parte da própria natureza das coisas humanas que cada ato cometido e registrado pela história da humanidade fique com a humanidade como uma potencialidade muito depois da sua efetividade ter-se tornado coisa do passado. Nenhum castigo jamais possuiu poder suficiente para impedir a perpetração de crimes.

Já no final da vida, a partir do início dos anos 70 ela retorna então à filosofia. Ainda sob o impacto de seu relato do julgamento de Eichmann, em que se deparou com a incapacidade de pensar como uma possibilidade para a dificuldade do juízo, é porque Eichmann não pensava no que estava fazendo, que não tinha a capacidade de identificar sua conduta como criminosa, ela começa a escrever “A Vida do Espírito”, obra que ficaria inacabada com sua morte em 4 de dezembro de 1975, e que seria dividida em três partes: o pensamento, a vontade e o juízo. Uma das perguntas neste livro

seria: o que estamos fazendo quando estamos pensando? Sua preocupação consistia em indagar como podemos sem nos afastarmos do mundo ou transcendermos a ele, retirar-nos apenas o bastante, ou seja, ter a distância necessária para chegar à compreensão. Outra pergunta daí resultaria: é a capacidade de pensar que nos faz distinguir entre o bem e o mal? . (MOISÉS, 2006, p.7-8).

A autora continua relatando como Hannah vê a compreensão como caminho para pensar as experiências sobre o que estamos fazendo, como estamos vivendo e os novos caminhos da humanidade. Moisés (2006).

A compreensão é a base do pensamento de Arendt: dizia que não queria educar ou convencer, mas apenas compreender. Pedia ainda que não fizéssemos esforços para concordar com ela, mas apenas pensar no que ela estava dizendo. Pensadora controvertida, manteve-se sempre afastada das escolas acadêmicas, partidos políticos e linhas ideológicas. Daí decorre a relutância de alguns meios em aceitar sua obra, pois, como ela mesma dizia, de certa forma, eu não me enquadro.

No que se refere à sua visão do mundo, podemos dizer que seu pensamento é realista, sem, no entanto, cair no pessimismo estéril. Após o julgamento de Eichmann, ela diria, de forma visionária: as razões particulares que falam pela possibilidade de repetição dos crimes cometidos pelos nazistas são ainda mais plausíveis. A assustadora coincidência da explosão populacional moderna com a descoberta de aparelhos técnicos que, graças à automação, tornarão 'supérfluos' vastos setores da população, até mesmo em termos de trabalho, e que, graças à energia nuclear possibilitam lidar com essa dupla ameaça com o uso de instrumentos ao lado dos quais as instalações de gás de Hitler pareceriam brinquedos de uma criança maldosa – tudo isso deve bastar para nos fazer tremer.

Estamos festejando o centenário de Hannah Arendt, o que não é uma celebração qualquer. Sua obra é permeada pela ideia do nascimento, do milagre do novo. O homem, para ela, é capaz de realizar o infinitivamente improvável, e isso só é possível porque cada homem é singular; a cada nascimento, vem ao mundo algo de singularmente novo. Há cem anos, "uma criança veio ao mundo", alguém que acreditaria na possibilidade do início de um novo começo, mesmo vivendo numa época em que o mal se mostrou ao mesmo tempo banal e radical, mas sempre extremo. (MOISÉS, 2006, p.8-9).

Pelo percurso da narrativa apresentada por Moisés (2006) permite-se conhecer a amplitude da biografia de Hannah Arendt. Com a motivação de conhecer Arendt, mulher, apátrida, vítima do preconceito e da exclusão social, mas ao mesmo tempo, guerreira apaixonada pela vida e pelos valores que acreditava, sem se deixar se prender no dogmatismo da fé cega dos conceitos; abre-se um paralelo para se compreender o pensar de Arendt e o pensar do negro no Brasil.

Partindo do pensamento de compreensão de que o preconceito racial contra a população negra no Brasil constitui mecanismo do mal banal na contemporaneidade, assim como o foi contra o povo judeu ao longo da história, resta desvelar as origens da razão pela qual o homem comum introjeta e expande o preconceito entre raças, muitas vezes sem ao menos, compreender a origem do ódio racial, sobretudo contra a população negra.

Ao observar o fenômeno totalitário racista pode-se analisar a estrutura social para indicar que se vive em um mundo desordenado quanto às considerações dos valores étnicos negros, que são retratados como inferiores pelo fato da cor da pele ser negra. Além disso, há que se considerar que a superação do preconceito racial requer dos homens ações políticas comuns, que podem resultar em leis, códigos e intervenções institucionais públicas de caráter educativo e reparativo.

Assim, o sistema de valores ideológicos racistas, que relegou os povos negros africanos à condição de não humanos foi estabelecido por uma ideologia política racial, antes mesmo de o racismo ser sistematizado como política expansionista. Outrora considerada de “senso comum” nos países imperialistas com raízes profundas no século XVIII, de ideias equivocadas tais como, cérebro tem algo a ver com raça, mensuração do formato craniano, ou mesmo nacionalismo exacerbado no conflito entre nações; o racismo emerge na teoria política racial do século XIX, tal como o liberalismo expansionista e imperialista que reforça a ideologia política imperialista do século XX. Por sua vez, o racismo imperialista no continente africano condiciona a população negra a uma situação de barbárie, atraso e incivilização parametrizada pelo conquistador branco. Neste sentido, cabe ao cidadão e à cidadã negros provocar a reflexão acerca do pensar político para a superação do preconceito racial.

Dessa forma, apoiado nas ideias de Arendt (1993) chega-se a prerrogativa de que a estupidez do preconceito racial tornou-se tão comum no que se pode denominar de era moderna, ou seja, o espírito renascentista desde o século XVI, perpassando cinco séculos até o decorrer do século XX, se mantém e toma novas formas. Isso não significa que se trata de um sintoma da sociedade massificada tão somente ou que as pessoas “esclarecidas”

estejam poupadas dessa “doença”. A única diferença é que na modernidade a estupidez do preconceito racial permanece articulada entre os indivíduos massificados e torna-se insuportavelmente repulsivo neste tempo. A estupidez racial compartilhada é o discurso do não reconhecimento do pensar negro como humano e parte da formação do consenso político para a convivência democrática.

Consequentemente a ideia do preconceito racial contra negros no Brasil advém da constatação e da cristalização do sistema escravista contra a população negra africana; decorrente também daí a ideologia racial do período moderno, no qual o “Estado” hegemonicamente (Império Conquistador Português) e a sociedade civil portuguesa desenvolveram o modelo econômico de exploração do negro africano, traficando para o Brasil.

Ao longo da história econômica, política e social, tipificada em cada período da história brasileira (Colônia, Império e República) o negro não foi reconhecido como um cidadão livre e portador de igualdade de direitos, especialmente no que concerne ao direito a ter direitos.

Sem instrumentalizar o pensamento de Arendt ou forçar uma adaptação de discurso em defesa de uma causa, pode-se analisar a formação da sociedade brasileira com o racismo excludente e estruturante contra o negro no Brasil ao examinar porque este povo negro com diversidades de ideologias, de distintas regiões geográficas internas e externas ao território brasileiro, multiculturalista, com cosmologias de crenças heterogêneas, portador de distintas posições políticas; nas quais não é reconhecido como provido de direitos e pensamento político próprio, bem como não é considerado cidadão portador de direitos e deveres com densidade cidadã intrínseco na formação da multifacetada sociedade brasileira.

Na primeira seção do trabalho será examinada a compreensão da produção teórico-metodológica da cientista política Arendt (1989), que é constituída por pesquisa de fundamentação bibliográfica por meio de interpretação da linguagem construída no texto: “*Imperialismo*”, que compõe a segunda parte da obra “*Origens do Totalitarismo*” da autora. A seção possui cinco partes distintas, mas que interagem entre si, seguindo a subdivisão do capítulo analisado.

A primeira distinção é apresentar a estrutura do contexto histórico e metodológico, a partir da emancipação política da burguesia.

A linguagem que explicita o pensamento racial, antes do racismo, é refletida na segunda distinção.

A compreensão de raça e burocracia é definida na terceira distinção.

Na elaboração da quarta distinção atinge-se a perspectiva da metodologia compreensiva, a partir da descrição do imperialismo continental: os movimentos de unificação.

E para finalizar as distinções, compondo a quinta, têm-se a análise crítica do declínio do Estado-nação e o fim dos direitos do homem, e da construção do ódio racial.

Nessa perspectiva como objetivo geral o trabalho visa estabelecer um diálogo do pensamento político de Arendt, com autores brasileiros do pensamento político no viés de reflexão sobre a negritude, com o intuito de abrir possibilidades do reconhecimento do pensar e da ação política do cidadão e da cidadã negros.

Os objetivos específicos propõem-se a viabilizar a distinção dos fenômenos da liberdade, do pensar e da ação de negros brasileiros. Pretende-se especialmente provocar o reconhecimento e o fundamento do pensar negro, pensar este, que deverá ser apresentado a partir das ações do africano escravizado no Brasil, bem como do negro nascido neste país, como uma forma de produzir alteridade e identidade negra brasileira a partir do sentimento de pertencimento à formação da nação.

Acrescenta-se que se busca promover também a análise das premissas indutivas nas quais, por exemplo, pode-se relacionar o tráfico negreiro como uma forma de holocausto; a senzala como um campo de concentração e extermínio; a banalidade do mal nos suplícios e castigos na escravidão negra; o ódio como sentimento racional do preconceito racial contra os negros; a condição de apátrida do negro; a violência às vezes muda, às vezes manifesta da escravidão; as revoltas dos escravizados por tentativa de libertação para a fundação da liberdade, o navio negreiro como solução final, o desenvolvimento do racismo nas fases históricas do império, colônia e república do Brasil; e o papel da exploração humana realizada pela “burguesia” mercantil e industrial

capitalista brasileira, bem como, como a concepção de que o negro escravizado povoou e colonizou o Brasil.

A proposta metodológica da pesquisa possui a relevância acadêmica de inserir-se no debate teórico-científico acerca da emancipação e superação das afirmações racistas contra a população negra no Brasil, por meio da exposição do pensamento político nas bibliografias que apresentam o pensar negro nas referências bibliográficas que serão utilizadas, comparados com as considerações do pensamento político de Hannah Arendt. Dessa forma, a problematização possui três vertentes, como pano de fundo: o imperialismo, o colonialismo e o ódio racial, consubstanciado contra os judeus, contra os negros africanos e contra os negros brasileiros.

Na segunda seção a questão da liberdade é analisada no cenário histórico afro-brasileiro desde o período da conquista portuguesa, passando pelo período do Brasil Império e, sobretudo, na formação do Estado republicano, no qual há o processo de imposição do pensamento hegemônico da população branca portuguesa de origem europeia, aliado à subordinação política do negro como mecanismo de subordinação e alienação do pensamento descolado da vivência real e conflituosa na sociedade brasileira. Fato este que poderá ser comprovado à medida que as experiências da cultura, da história, da tradição oral e da ancestralidade afro-brasileira são renegadas e desprezadas por parte do homem branco que tentou por todos os meios ser o dominador do corpo e da mente, desde o período colonial escravista até os dias atuais.

Em outro aspecto o reconhecimento da luta contra o sistema político econômico escravista tanto nas senzalas, quanto na formação dos quilombos são continuados nas diversas fases do movimento negro contemporâneos com conceitos, práticas e categorias de ampla manifestação cultural, política e social de resistência do negro; advindos da consciência da negritude manifestas nos movimentos negros ao longo da história, desde os Quilombismos, nos Clubes Negros, na Imprensa Negra, na Frente Negra Brasileira, no Movimento Negro Unificado (MNU), no Grupo União e Consciência Negra, nas Irmandades Negras, nos Movimentos dos Religiosos de Negros e Negras, no Teatro Experimental do Negro, na Representação Parlamentar dos Negros, Na Literatura de Autores/Autoras Negros e não

Negros, na Articulação dos Acadêmicos Negros, exemplo disso é a Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN), nos Movimentos Universitários do Negro-Negras, nas Comunidades Quilombolas, nos Grupos de Mulheres Negras; são ações que podem ser encaradas como manifestações políticas para ascensão no campo social, no qual se reconstrói um pensar negro, de forma dialética ao “mundo dos brancos”.

Na terceira seção emerge a questão do pensar afro-brasileiro como pressuposto desta ascensão, busca-se estabelecer novas formas de diálogo e reconhecimento, entre negros e brancos no referencial da alteridade.

O pressuposto hipotético deste reconhecimento fundamenta-se no pensar afro-brasileiro, conforme foi estabelecido no objetivo específico do projeto de pesquisa e, agora, na redação dessa dissertação de mestrado.

Em contraponto serão tomadas as formas do pensamento racial excludente, conforme Arendt (1993), por meio da cultura, da economia, da religião e da política, quando transformada e pervertida em ideologia, caso este seja aplicado por parte do pensar racista, com ações racistas movidas pelo pensamento racista e seus estamentos sociais no Brasil, nas quais derivam as formas de construção do preconceito racial contra a população negra.

Por outro lado, a formação do discurso da negritude, que pode produzir indivíduos e instituições que formam uma rede específica e historicamente constituída contra o pensar racista como forma de superação do preconceito racial.

Na quarta seção há o interesse da compreensão da ação da própria natureza da política, conforme Arendt (1993) em lidar com o homem no espaço público, ao passo que a política não poderia sequer ser concebida se os homens não existissem no plural. Neste aspecto, a singularidade cultural da população negra no Brasil, deve ser a garantia e o reconhecimento nas suas diversidades como parte da pluralidade na formação política dos homens para transpor as ideologias preconceituosas na formação do consenso democrático.

O reconhecimento do pensar negro pode ser referenciado comparativamente quando, a partir dos princípios teóricos de Arendt, apanha-se o desvelamento singular do pensar a partir da identidade do negro, e universal ao mesmo tempo na sua forma humana. Pensar aqui entendido como um diálogo sem som, de mim comigo mesmo, que quando exercido com

liberdade no espaço público, pode provocar ações políticas cujos resultados são imprevisíveis no campo do determinismo. Entretanto, é a garantia na qual se podem estabelecer princípios para a formulação de juízos, e agir com diálogo e consenso entre os demais indivíduos no campo da política.

O problema da pesquisa visa propiciar a análise da seguinte questão: pode o pensamento político de Hannah Arendt, no diálogo com os autores que apresentam o pensar negro, no contexto em que Arendt denomina espaço público, e que constitui o espaço de interação social entre os indivíduos de uma dada coletividade, contribuir para a superação do racismo e emancipação política da população negra no Brasil? Este problema tem como hipótese de pesquisa, o reconhecimento do pensar político dos negros contra a discriminação e o preconceito racial. Pensar este, antagônico ao racismo e construído a partir da visibilidade e reconhecimento da negritude, enquanto ser social a partir do sentimento de pertença, que coaduna com a população afro-brasileira.

Os aspectos citados serão analisados frente aos dizeres de Arendt (1993), quando chama a atenção para a política como um diálogo entre homens no plural provocando um espanto na descoberta de novas formas de relações, de novas opiniões, na qual pensar e discutir política estabelece uma nova forma de convivência social na dimensão da alteridade. O sentido da política é restabelecido como finalidade última da ação.

E, acrescido de que a imprevisibilidade da ação humana permeada pelo pensar, no diálogo do afro-brasileiro com diferentes grupos sociais que compõem a sociedade brasileira, vem a ser a manifestação da liberdade da política na dimensão última da vida comum, visando a melhoria de vida de todas as pessoas isentas de diferenças.

Em suma, a dissertação encaminha a reflexão na perspectiva metodológica de análise indutiva entre a pensadora alemã e os autores da tradição do pensamento afro-brasileiro, sinalizando a possibilidade de provocar uma reflexão sobre a banalidade do mal que se configura no preconceito racial, e ainda mais, que esta reflexão possa levar a interrupção deste mesmo mal, fazendo emergir a condição humana da igualdade legal de direito e de fato, no exercício pleno da ação política da liberdade.

Seção 1. O Imperialismo e a Construção do Racismo.

O racismo pode destruir não só o mundo ocidental, mas toda a civilização humana. Quando os russos se tornaram escravos, quando os franceses assumiram o papel de comandantes da mão de obra negra, quando os ingleses viraram “homens brancos” do mesmo modo como, durante certo período, todos os alemães viraram arianos, então essas mudanças significaram o fim do homem ocidental. Pois, não importa o que digam os cientistas, a raça é do ponto de vista político, não o começo da humanidade, mas o seu fim, não a origem dos povos, mas o seu declínio, não o nascimento natural do homem, mas a sua morte antinatural. (ARENDR, 1989, p. 187)

A força devastadora do pensamento racista é objeto de estudo de Hannah Arendt (1906 – 1975) na obra *Origens do Totalitarismo*, o contexto citado é o do pós-segunda guerra mundial. Fica evidente na obra, que a autora apresenta as raízes do conflito, num cenário anterior ao próprio conflito da segunda guerra. Para além do cenário estabelecido, Arendt, abre a possibilidade a partir da via hermenêutica, e até mesmo da própria sociologia compreensiva, capturar as origens do racismo, que representa uma ameaça à existência da humanidade, visto que, como aborda Paulo Sérgio Pinheiro na apresentação da obra, *Origens do Totalitarismo*, compreende a institucionalização do terror e do medo, nos campos de concentração e demonstra que este não serve somente para exterminar ou degradar, o objetivo é destruir todos os circuitos da convivência, da vida cotidiana, da sobrevivência, transformando a personalidade humana em simples coisa, desta forma homens, mulheres, crianças e idosos são reduzidos a menos do que animais. E, nessa comparação, assim também podemos ler o contexto das senzalas, e até mesmo das favelas no Brasil contemporâneo.

É nesta chave hermenêutica que se abre compreensão para se estabelecer paralelo entre as raízes do totalitarismo, a escravidão e o preconceito racial contra a comunidade negra no mundo todo.

O objetivo desta seção é abordar o fundamento do pensamento racista a partir da obra: *“Origens do Totalitarismo”*, especificamente na segunda parte intitulada: *Imperialismo*. Para tanto, tem-se como tarefa elaborar uma análise do método compreensivo de produção teórico-metodológica da cientista política Arendt (1989) de caráter eminentemente bibliográfico. Esta produção é constituída por pesquisa de fundamentação bibliográfica, por meio de

interpretação da linguagem construída no texto: “*Imperialismo*” que compõe a segunda parte da obra “*Origens do Totalitarismo*” da autora.

Esta segunda parte da obra está dividida em cinco capítulos distintos, mas que interagem entre si, seguindo a subdivisão do texto analisado.

A primeira distinção é apresentar a estrutura do contexto histórico a partir da emancipação política da burguesia. A segunda distinção reflete a linguagem compreensiva, explicitando o pensamento racial antes do racismo. A terceira distinção é definida pela e compreensão, de raça e burocracia. A quarta distinção elabora a perspectiva da metodologia compreensiva, a partir da descrição do imperialismo continental: os movimentos de unificação. E a quinta distinção é a análise crítica do declínio do Estado-nação e o fim dos direitos do homem, e da construção do ódio racial.

Na parte dedicada ao *Imperialismo*, Arendt (1989), inicia com a contextualização da estrutura do processo histórico, segundo o qual o fim da era imperialista datado em três décadas 1884–1914 revelou a emancipação política da burguesia. A classe social burguesa crescida dentro e como Estado-nação utiliza o subterfúgio expansionista junto ao continente africano, fortalecendo a política imperialista como mecanismo de expansão do capital privado e a obtenção de lucros. A ação é desmascarada a partir do momento em que o padrão econômico supérfluo dá origem a homens supérfluos, e na medida em que o imperialismo pode ser considerado como o primeiro estágio de domínio político da burguesia, contudo, não o último estágio do capitalismo na corrida do ouro colonialista.

No item dedicado ao pensamento racial antes do racismo, Arendt (1989) revela por meio do método compreensivo da linguagem a estrutura ideológica formadora do pensamento racial por ação de cientistas e opiniões desencadeadas do uso da força por parte da *raça colonizadora (branca, grifo nosso)*, civilizada e superior que por meio do progresso histórico expande seu Estado-nação sobre o continente africano incivilizado, primitivo e inferior segundo o padrão da ideologia racista derivada do pensamento racial.

A autora acentua que a invenção do racismo por parte da ação política imperialista reforça a escravidão estabelecida com base estritamente racial, de leis humanas quanto à superioridade racial de um grupo étnico contra outro

grupo étnico, diferente de padrões raciais estabelecidos universalmente por meio da força política e da violência.

Ao procurar compreender a relação raça e burocracia é notória a distinção apresentada no texto, como também as imbricações que levaram os mecanismos de exercício do poder burocrático por meio de peritos, a aprofundar o racismo nas maneiras de propugnar violência, dominação, massacre e genocídio. Resultando daí um indivíduo vazio de si mesmo, uma existência inócua pela motivação da ação racista.

Assim como em Arendt (1989), há em Sartre (1965) a compreensão do esvaziamento do indivíduo racista antissemita, que incapaz de pensar fora do modelo estabelecido pelo pensamento racista, é moldado pela ideologia hegemônica do preconceito contra o judeu na Europa.

O antissemita é um covarde que não quer confessar sua covardia; um assassino que recalca e censura sua tendência ao homicídio sem poder refreá-la e que, no entanto, só ousa matar em efígie ou no anonimato de uma multidão; um descontente que não se atreve a revoltar-se por receio das consequências de sua revolta. Aderindo ao antissemitismo não apenas adota uma opinião, mas se escolhe como pessoa. (SARTRE, 1965, p. 32).

Assim como em Sartre (1965), lógica do texto Arendtiano aponta para uma sequência na qual a lógica do método imperialista desencadeado no alémar, no continente africano, é utilizada primeira no continente europeu. A reorganização e unificação do Estado-nação no continente europeu agrega a perspectiva de mundo do sistema social positivista, no qual o indivíduo enquanto átomo do sistema é desconstruído de suas características de agir em conjunto pelo bem público. Esse modelo cultural engendra a seletividade racista nos Estados totalitários, desenvolvendo o culto ao governo burocrático, ditatorial e expansionista no continente europeu, no qual o ódio racial anuncia o fim do Estado-nação, o fim dos direitos do homem e da democracia nos Estados totalitários, nos quais a violência, o extermínio e o poder ditatorial passam a ser cultuados.

Em Foucault (1996) se encontra considerações sobre a genealogia e a arqueologia como as formas críticas de analisarem a produção de saberes, podem desmontar as estruturas das construções “científicas” da produção do pensamento racista.

A genealogia seria então, respeito e contra os projetos de uma inscrição de conhecimento na hierarquia dos poderes próprios da ciência, uma espécie de tentativa de libertar a sujeição ao conhecimento histórico, isto é, torná-los capazes de oposição e luta contra coerção de um discurso teórico, unitário, formal e científico. A reativação de conhecimento local - menos, Deleuze diria - contra a hierarquia científica do conhecimento e seus efeitos intrínsecos de Poder. Esse é o projeto dessas genealogias em desordem e fragmentário. Para dizer em poucas palavras: a arqueologia seria a próprio método de análise de discursividades locais e a genealogia seria a tática que, também a partir de discursividades locais descrito, faz o conhecimento, libertado da sujeição, que surge deles. (FOUCAULT, 1996, p.20).

Encontramos em Foucault (1996) uma preocupação quanto à construção do discurso para à libertação dos indivíduos da pretensa legitimação científica do racismo; por outro lado, ao apresentar a distinção histórica e a compreensão sobre o declínio do Estado-nação e a extinção dos direitos do homem Arendt (1989), circunscreve que estes dois fenômenos estão acompanhados da desintegração do sistema político pluripartidário, da consolidação dos sistemas políticos totalitários, e da construção do ódio racial, junto às denominadas minorias e aos apátridas no continente europeu.

É com a perspectiva de compreender a construção do pensamento racial antes do racismo, como diria Foucault (1996), também procurando compreender Arendt (1989), que esta seção da dissertação procura esclarecer a escolha metodológica ao analisar os procedimentos e os caminhos da compreensão Arendtiana de produção teórico-bibliográfica por meio da distinção narrativa da linguagem na perspectiva da ciência política.

Ao apontar este mesmo caminho nas palavras de Lévi-Strauss (1985) se pode perceber o quanto inconsistentes são as formas do pensamento racial.

Falar da contribuição das raças humanas para a civilização mundial poderia assumir um aspecto surpreendente numa coleção de brochuras destinadas a lutar contra o preconceito racista. Resultaria num esforço vão ter consagrado tanto talento e tantos esforços para demonstrar que nada, no estado atual da ciência, permite afirmar a superioridade ou a inferioridade intelectual de uma raça em relação a outra, a não ser que se quisesse restituir sub-repticiamente a sua consistência à noção de raça, parecendo demonstrar que os grandes grupos étnicos que compõem a humanidade trouxeram, enquanto tais, contribuições específicas para o patrimônio comum. Mas nada está mais longe do nosso objetivo do que uma tal empresa que apenas conduziria à formulação da doutrina racista ao contrário. Quando procuramos caracterizar as raças biológicas mediante propriedades psicológicas particulares, afastamo-nos da verdade científica, quer a definamos de uma maneira positiva quer de uma maneira negativa. Não devemos esquecer que Gobineau, a quem a história fez o pai das teorias racistas, não concebia, no entanto, a "desigualdade das raças

humanas" de uma maneira quantitativa mas sim qualitativa. Para ele, as grandes raças primitivas que formavam a humanidade nos seus primórdios - branca, amarela, negra - não eram só desiguais em valor absoluto, mas também diversas nas suas aptidões particulares. A tara de degenerescência estava, segundo ele, ligada mais ao fenômeno de mestiçagem do que à posição de cada uma das raças numa escala de valores comum a todas; destinava-se, pois, a atingir toda a humanidade, condenada sem distinção de raça a uma mestiçagem cada vez mais desenvolvida. Mas o pecado original da antropologia consiste na confusão entre a noção puramente biológica da raça (supondo, por outro lado, que, mesmo neste campo limitado, esta noção possa pretender atingir qualquer objetividade, o que a genética moderna contesta) e as produções sociológicas e psicológicas das culturas humanas. Bastou a Gobineau ter cometido este pecado para se ter encerrado no círculo infernal que conduz de um erro intelectual, não excluindo a boa-fé, à legitimação involuntária de todas as tentativas de discriminação e de exploração. (LÉVI-STRAUSS, 1976, p.47).

As formas sob as quais o imperialismo constrói o pensamento racial possuem nuances específicas no continente europeu, sob as quais irão se desdobrar como singularidades universais racistas por todo o continente africano contra a população negra.

Essa mesma forma de pensar terá desdobramentos nas ações dos indivíduos ao longo da história até o presente século XXI, visto no antissemitismo religioso e racial contra os judeus e, sobretudo, como forma de preconceito racial contra a comunidade negra por todo o planeta. Arendt (1989) propõe a compreensão desses processos de formação da consciência, como alternativa do reconhecimento da alteridade e da pluralidade nas comunidades dos homens, como forma de superação do pensamento racial, que antecedeu ao racismo,

O sucesso nas atividades aquisitivas passou a ser cada vez mais para os judeus do gueto, uma prova tangível da graça pessoal de Deus... E o reino de Deus é também neste caso um reino terreno, no início claramente destinado especialmente ou pelo menos em primeiro lugar aos judeus, pois, estes creem desde os tempos mais remotos no verdadeiro Deus. Mas precisamente o ressentimento típico e profundo do povo pária é o que acaba eliminado pelas consequências das novas promessas religiosas. (WEBER, 2000, p. 339).

Há que se evitar as ações humanas na história, sob as quais o preconceito foi criado e a reprodução se constrói como exemplo, para próprio povo judeu, que sob as formas religiosas, Weber (2000), se torna refém do preconceito.

1.1 Compreensão da Emancipação Política da Burguesia.

O percurso da narrativa compreensiva e do contexto histórico distinto produzido pelo pensamento político da autora Arendt (1989) mostra que poucas vezes na história da humanidade o fim de um período pode ser datado com tanta precisão como, no caso, a era imperialista. Esse período compreendido entre os anos de 1884 a 1914 demarca o término da corrida dos países europeus para a África, bem como o surgimento de unificação nacional nos países da Europa.

Neste contexto é perceptível na leitura de Arendt (1989), a Conferência de Berlim que aconteceu entre novembro de 1884 e fevereiro de 1885 e delimitou regras e acordos durante a ocupação do continente africano pelas potências europeias. Conhecido também como partilha da África, esse evento oficializou o neocolonialismo que resultou na extensa exploração econômica de colônias africanas pelos países europeus.

Foi evidenciado nesta conferência um projeto neocolonialista, por parte dos países europeus, contra o território africano, sobretudo decorrente da expansão da segunda revolução industrial. Esse crescimento tecnológico promoveu avanços na produção de energia, na química e no desenvolvimento de meios de transporte, e no processo intensivo do uso de máquinas na produção industrial. Por outro, esse mesmo processo gerou no seio das potências europeias a formação da classe operária; homens, mulheres e crianças utilizados no processo produtivo como extensão das máquinas, explorados econômico e socialmente, pela classe social burguesa em formação.

Na medida em que o capitalismo sofria transformações a partir desse desenvolvimento tecnológico, cria-se a necessidade do impulso imperialista para dar continuidade ao processo exploratório de matérias-primas e de obtenção de novos mercados consumidores. Nessa projeção o continente africano é cenário da ambição das potências industrializadas europeias.

A concepção do projeto imperialista europeu teve num primeiro momento o interesse dos belgas, com o rei Leopoldo I, na região da África chamada Congo (atual República Democrática do Congo). A continuidade desse projeto do rei belga continuou com seu filho, Leopoldo II, que pelo uso da força e da violência gerou a morte de milhões de habitantes do Congo.

Outra vertente desse projeto imperialista foi criada por Portugal que anexou regiões do interior de Moçambique. O império português defendeu a ideia do “mapa cor-de-rosa”, que estipulava a unificação territorial entre dois domínios portugueses: Moçambique e Angola, proposta recusada pelos britânicos. Notória também foi a política expansionista francesa que contribuiu para que ocorresse uma corrida de ocupação do continente africano.

Na medida em que países europeus de maneira entorpecida tomaram o controle de territórios no continente africano, ficou evidente a falta de regulamentação dessa ocupação, fato este, que levou a inúmeros atritos diplomáticos entre esses países da Europa por disputas territoriais na África, para essas questões serem resolvidas, foi concebida a conferência internacional.

Os alemães tomaram a frente desta conferência ocorrida entre novembro de 1884 e fevereiro de 1885, sob a liderança do chanceler alemão, Otto Von Bismarck, reuniram-se em Berlim catorze potências da época com intuito de debater a ocupação da África. Esta conferência estabeleceu também que os rios Níger e Congo fossem de livre navegação e seriam de uso abertos a todos os países. Os resultados conciliatórios foram que os territórios africanos seriam ocupados e divididos da forma que melhor agradasse as potências de capital avançado. Conforme Hobsbawm (2002).

Na verdade, o surgimento dos movimentos operários ou, de maneira mais geral, da política democrática teve uma relação nítida com o surgimento do "novo imperialismo". A partir do momento em que o grande imperialista Cecil Rhodes observou em 1895 que, para evitar a guerra civil, era preciso se tornar imperialista, a maioria dos observadores se conscientizou do assim chamado "imperialismo social", isto é, da tentativa de usar a expansão imperial para diminuir o descontentamento interno por meio de avanço econômico ou reforma social, ou de outras maneiras. Não há dúvida de que todos os políticos eram perfeitamente conscientes dos benefícios potenciais do imperialismo. Em alguns casos - notadamente na Alemanha - o surgimento do imperialismo foi basicamente explicado em termos da "primazia da política interna". A versão de Cecil Rhodes do imperialismo social, que pensou basicamente nos benefícios econômicos que o império, direta ou indiretamente, podia proporcionar às massas descontentes, foi talvez a menos relevante. Não há provas válidas de que a conquista colonial como tal tenha tido muita relação com o nível de emprego ou com os rendimentos reais da maioria dos operários dos países metropolitanos, e a ideia de que a emigração para as colônias propiciaria uma válvula de escape aos países superpovoados foi pouco mais que uma fantasia demagógica. (Na verdade, nunca foi tão fácil encontrar um lugar para onde emigrar que entre 1880 e 1914, e apenas uma ínfima minoria de emigrantes se dirigiu às colônias - ou precisou fazê-lo.) Muito mais relevante era a conhecida prática de oferecer aos eleitores a glória, muito mais que reformas onerosas: e o que há de mais glorioso que conquistas de territórios exóticos e raças de pele

escura, sobretudo quando normalmente era barato dominá-los? De forma mais geral, o imperialismo encorajou as massas, e, sobretudo as potencialmente descontentes, a se identificarem ao Estado e à nação imperiais, outorgando assim, inconscientemente, ao sistema político e social representado por esse Estado justificação e legitimidade. Numa era de política de massa, mesmo os sistemas antigos precisavam de nova legitimidade. (HOBBSAWM, 2002, p.52 - 53).

A justificativa ideológica para a ocupação do continente africano foi denominada de “missão civilizatória”, que se auto estabelece com a finalidade de acabar com a escravidão no continente, levar o cristianismo e as conquistas da civilização ocidental às populações primitivas e atrasadas. Argumentos que mascararam o pretexto real interesse de determinar a exploração econômica intensa sobre o continente africano. Entretanto, os europeus não contavam com os movimentos de resistência de diversas comunidades africanas, que só foram dizimados pela proporção da diferença de organização militar pró-europeia e pelo uso da tecnologia bélica e organizacional, mas, que toda via retardou o processo de ocupação e o deslegitimou.

Nesse sentido na primeira parte do segundo capítulo, “*Imperialismo*”, Arendt (Origens do Totalitarismo, 1989) retrata a estrutura do contexto histórico e social, em que a emancipação política da classe social burguesa estabelece a formação de novos atores políticos no cenário do interior da Europa, com proeminência econômica e sem aspirar, num primeiro momento a proeminência do domínio político, visto que essa classe social burguesa havia crescido dentro e junto do Estado-nação.

Esta mesma burguesia, classe social em ascensão na Europa, determina pelo *modus operandi* da produção da industrial capitalista, gerador de riquezas, necessita que o trabalho humano passe a ser também classificado como uma mercadoria, Marx (2013). E mercadoria necessita de mão-de-obra barata para a sua produção e, sobretudo, de mercados para a circulação.

Como valores de uso, as mercadorias são, antes de tudo, de diferente qualidade; como valores de troca, elas podem ser apenas de quantidade diferente, sem conter, portanto, nenhum átomo de valor de uso. Prescindindo do valor de uso dos corpos das mercadorias, resta nelas uma única propriedade: a de serem produtos do trabalho. Mas mesmo o produto do trabalho já se transformou em nossas mãos. Se abstrairmos seu valor de uso, abstrairmos também os componentes [Bestandteilen] e formas corpóreas que fazem dele um valor de uso. O produto não é mais uma mesa, uma casa, um fio ou qualquer outra coisa útil. Todas as suas qualidades sensíveis foram apagadas. E também já não é mais o produto do carpinteiro, do pedreiro, do fiandeiro ou de qualquer outro trabalho produtivo determinado. Com o caráter útil dos produtos do trabalho desaparece o caráter útil dos trabalhos neles representados e, portanto, também as diferentes formas concretas desses trabalhos, que não mais se distinguem uns dos outros, sendo todos reduzidos a trabalho humano igual, a trabalho humano abstrato. (MARX, 2013, p. 160-161).

E, por conseguinte, a loucura nacionalista conduz a ignorância provinciana, na medida em que a expansão imperialista amplia o território dos países colonizadores para fora da Europa em uma ação de megalomania patriótica, cuja finalidade última é o lucro. Dessa forma, a classe social burguesa apropria-se do Estado para fins econômicos, tendo a indústria e o comércio como alvos supremos e integrando os povos heterogêneos por meio da lei, transformando justiça em tirania e objetivando a expansão da força política.

A burguesia, classe detentora da produção capitalista, ingressa na política por necessidade econômica, fazendo do imperialismo a transposição das fronteiras nacionais, obedecendo à lei básica do constante crescimento econômico e impondo essa lei aos governos. Por outro lado, a concorrência deixa de ser princípio para estruturar a expansão territorial como objetivo final da política externa.

Seguindo nessa linha Arendtiana, observa-se a estrutura de trabalho desenvolvido por parte da autora na qual as narrativas articuladoras das experiências remetem ao não registrado pela história, visto que a necessidade de pensar surge quando as palavras podem parecer mais obscuras que reveladoras para expor determinado contexto. Neste exemplo a ideia de assimilação e integração nas quais as colônias africanas inferiorizadas pelos países europeus eram possessões sem os benefícios das nações europeias, sobretudo países como a Inglaterra, França e Alemanha que impunham aos nativos o conceito imperialista de superioridade.

A arrogância era o padrão geral de justiça e liberdade dos conquistadores frente aos conquistados, revelando um ideal onírico das civilizações gregas e romanas de um passado remoto. Dessa forma, a expansão nacionalista burguesa e capitalista era vislumbrada pelas conquistas.

Neste sentido, as narrativas restritas às conquistas da Alemanha no sudeste africano, a imposição arbitrária burocrática inglesa na África do Sul e no Egito, a colonização francesa na Argélia e região próxima, aparecem como grandeza do fator imperialista.

Como resultante, a consolidação do poder político da burguesia é realizada sem a criação de um corpo político nas colônias africanas, estratégia que favoreceu um sistema econômico de especulação dentro do sistema de produção capitalista; especulação pautada pela superprodução nos países imperialistas por excesso de poupança e dinheiro supérfluo. A constatação irônica de Arendt (1989) é a de que este cenário gerou também homens supérfluos.

Contra esses homens supérfluos historicamente as comunidades negras do continente e também de fora do continente africano estabeleceram um processo dialético de pensar via confronto e resistência. Nos movimentos dos processos de descolonização do continente africano há pensadores de negros africanos que contribuem consideravelmente para difusão de ideias e ideais de liberdade e autodeterminação dos povos do continente africano, e não somente, contribuíram e contribuem para a formação do pensar a negritude e pensar contra o preconceito racial contra os negros, no atual estágio da diáspora negra para diversas partes do mundo, mais especificamente para as Américas para onde o tráfico de africanos escravizados formou uma população de afrodescendentes proporcional à população africana do continente. Dentre estes Cheikh Anta Diop, Marcién Towa, Léopold Sédar Senghor, e Joseph Ki-Zerbo.

Para Ki-Zerbo (1972) há especificidades no processo de resistência que registram o fato de que por mais que os doutrinadores racistas queiram acabar com o seu diferente, estes não conseguem totalmente tal façanha, visto que no processo de exclusão, o excluído mantém o ideal de liberdade.

O Preto, escravo à chegada, estava já despojado do seu nome, separado da família e dos congêneres da sua tribo. Era o anonimato da servidão. A dispersão e a rotação rápida destes trabalhadores submetiam-nos a tal atomização que eles se tornavam objetos mergulhados na alienação absoluta. Já não tinham qualquer ponto de referência social. As mulheres, que como na África, trabalhavam nas plantações e em casa, desempenhava, além do seu papel econômico, uma função biológica, social e cultural de primeiro plano. Muito pouco numerosas em relações aos homens (a relação era de uma mulher por dois, cinco ou às vezes quinze homens), foram verdadeiramente a mulher e a mãe comuns. Mais presas ainda do que os homens ao continente perdido, as suas canções de ninar, os seus contos, as suas danças, foram durante séculos o único laço, muito frágil, mas inquebrável, que estabelecia a ligação com a África. A rotação geográfica e cronológica dos escravos era tal que, sem esta maior estabilidade da mulher, teriam desaparecido muitos dos elementos da herança negro-africana. (KI-ZERBO, 1972, p 284).

A prática do comportamento desses homens supérfluos, não se limitava à tentativa de destruição das comunidades negras, aparecem, sobretudo, nas falcaturas financeiras, especuladores, escândalos e jogatina no mercado de ações. Daí o conceito de imperialismo ser bem definido neste contexto histórico, de não ser a construção de impérios, sua expansão e não ter tido conquista política, tal qual Grécia e Roma, mas de extermínio e genocídio político e econômico.

Outro fator importante foi que o acúmulo ilimitado do poder do Estado imperialista levou ao acúmulo ilimitado de capital, com lucros que qualquer povo jamais poderia sonhar. Consequentemente, a violência como razão última da ação política, fez da força o benefício para a própria força, na manutenção destruidora da conquista no continente africano estabelecendo para a burguesia sua emancipação como Estado-nação, por meio do imperialismo.

A burguesia converteu força em direito e direito em conveniência, transformou o comerciante em político, o que seria privado em público, a fraqueza em astúcia. Uma razão de Estado com a necessidade de dar alguma segurança ao indivíduo conquistador. Por sua vez, o monopólio da força estatal conformou obedientemente o burguês, alimentando o poder com mais poder.

Esse poder burguês entendido como força, diferente da compreensão de Arendt (1989) que concebe o poder como a possibilidade de agir em conjunto, se tornou inimigo do pensar. Fenômeno percebido também por Marcien Towa (2015).

Não é o culto, mas a traição ao pensamento, que é necessário condenar na civilização ocidental; o Ocidente não é o culpado pela extensão e pela universalização da razão, mas, sim pela sua limitação criminal. Como já falamos, o pensamento, a razão, existe: o que existe são apenas homens pensantes e racionais, ou capazes de pensamento e de razão. É através do pensamento que o homem afirma sua liberdade, sua força e sua superioridade sobre todos os seres conhecidos. Estabelecendo sobre os operários e os povos do Terceiro Mundo um sistema de exploração e de opressão a burguesia ocidental organiza, dessa maneira, o sufocamento do pensamento e da razão da maioria da humanidade. A lógica da dominação leva a burguesia internacional a se aliar às potências retrógradas que ela mesma teve que combater para se emancipar (o fanatismo, a superstição etc...) e a se opor à expansão do pensamento entre suas vítimas, porque o pensamento destas só pode se voltar contra a opressão. (TOWA, 2015, p. 65).

A estrutura ilimitada do capital remete a estrutura ilimitada de poder como ideologia do sucesso progressista de emancipação humana, como o anjo da história, acarretando o imperialismo como estabilidade das leis econômicas. Resta a dimensão sacrossanta do dinheiro e a riqueza do processo de ficar mais rico.

Neste contexto Arendt (1989) relata que o bem comum passa a ser o bem privado, contraditoriamente, visto que a morte do público induz que a propriedade não pode tornar-se um bem político.

Os velhos padrões cedem à medida que a riqueza, crescendo automaticamente, passa realmente a substituir a ação política. (ARENDR, 1989, p. 175).

Diretamente relacionado, este burguês, novo homem frente à estrutura política tirânica, idolatra o poder dominado pela razão de Estado. O indivíduo é devorado pela própria lei que lhe é inerente. Ele passa a ser uma máquina de acumular poder, que se não anexar os planetas devorará a si mesmo (Arendt, 1989).

Como parte da resistência dos povos negros africanos e afrodescendentes, a concepção da revolução africana por independência, libertação e liberdade foi um horizonte a ser perseguido. Nesta perspectiva, pensadores como Kwame Nkrumah, Frantz Fanon e Amílcar Cabral, deixaram um legado de persistência para a compreensão dos processos imperialistas capitalistas. Para Nkrumah (1965) o neocolonialismo imperialista se circunscreve no seguinte cenário:

Como é possível que o capitalismo, baseado na livre empresa e competição, tenha chegado a um estágio em que a competição está sendo corroída ao ponto em que monopólios de estrutura piramidal exercem direitos ditatoriais? A possibilidade está na existência da própria livre iniciativa. O incentivo na competição provocou a inventividade em vários planos. Nova maquinaria foi inventada, para aumentar a produção e o lucro, as fábricas se tornaram maiores. As pequenas unidades tornaram-se pouco lucrativas e foram expulsas ou engolidas pelas maiores. A comunicação ferroviária melhorou a distribuição e o melhor transporte marítimo estimulou o comércio transoceânico e a importação de matérias-primas estrangeiras.

A companhia por sociedade anônima, que encorajou o crescimento do transporte ferroviário e marítimo, serviu de instrumento para forjar o crescimento de bancos e seguros. Novas leis comerciais ajudaram sua extensão e empresas industriais e comerciais, nas quais o risco do investidor individual foi diminuído pela limitação de sua obrigação.

A competição passou a outro nível. Companhias que possuíam grande capital ou eram capazes de levantá-lo com garantias próprias puderam exercer uma influência desigual sobre as mais fracas. Os lucros passaram a depender da eliminação dos competidores. A enorme expansão da indústria no final do século passado e princípio do atual foram acompanhados de rápida concentração, em empresas cada vez maiores.

A combinação da produção se estabeleceu como principal característica do capitalismo. Firms que haviam começado se concentrando em uma função de indústria estenderam-se para constituir uma empresa de grupo que representava estágios consecutivos do processamento de matérias-primas ou se subordinaram uma às outras. Casas de comércio estenderam suas atividades à distribuição e depois à produção de artigos acabados com materiais primários produzidos em plantações e minas que adquiriram em territórios do além-mar. (NKRUMAH, 1967, 90-91).

Como é descrito por Nkrumah (1967) Arendt (1989) também complementa que o imperialismo desfraldou uma corrida para a África, sustentado pela nova classe capitalista, acarretando produção excessiva de capital e mais dinheiro supérfluo, pelo fato do estímulo de oferta e de procura fora das sociedades capitalistas; a expansão gerou seu próprio veneno. O grande exemplo foi à depressão econômica entre os anos de 1860 e 1880, com mercados domésticos saturados, falta de matéria prima e crises crescentes pela expansão do capital, a comunidade de jogadores chegou à bancarrota.

Nesse aspecto, a alienação capitalista gerou um corpo social burguês supérfluo e parasita, exigindo dos seus governos proteção para seus investimentos, taxa de lucro eficaz e garantia para sua propriedade privada. Segundo Arendt (1989):

A exportação de dinheiro e o investimento no exterior não constituem, por si, o imperialismo e não levam necessariamente expansão como mecanismo político. Ao se contentar em investir “grande parte de sua propriedade em terras estrangeiras” mesmo que essa tendência fosse “contra todas as tradições passadas do nacionalismo” os donos do capital supérfluo apenas confirmavam a sua alienação do corpo nacional, onde, de qualquer modo, eram parasitas. Só tornaram a fazer parte da vida da nação quando exigiram que o governo protegesse seus investimentos (depois que a fase inicial de falcatrias lhes abriu os olhos para o possível uso da política contra o risco do jogo). Nessa exigência, contudo, seguiram as tradições estabelecidas da sociedade burguesa de sempre considerar as instituições políticas exclusivamente como instrumento de proteção da propriedade individual. (ARENDR, 1989, p. 179).

De certo modo por algum tempo o imperialismo foi a salvação da burguesia supérflua. O imperialismo britânico, por exemplo, serviu aos parasitas do patriotismo nacionalista; visto tanto na corrida do ouro para a África do Sul, quanto nos investimentos no canal de Suez.

Em suma, a doença burguesa, do capital supérfluo, criou seu próprio remédio inócuo que não curou os seus próprios males, mesmo com a aliança dos demasiadamente ricos com os demasiadamente pobres (ralé), estabelecendo partido acima dos partidos, com a finalidade nacionalista de imposição do modelo imperialista junto às colônias africanas.

As marcas deixadas por essa doença é analisada no cenário do pós-colonialismo, por autores como: Wole Soyinka, Paulin Hountondji, Valentin Mudimbe, Achille Mbembe, Severino Ngoenha, Kwame Anthony Appiah, Célestin Monga, Elungu P.E.A e Chinua Achebe dentre outros cuja lista não caberia no espaço restrito de uma dissertação.

Ao mesmo tempo em que há uma preocupação sobre quais os rumos que os homens contemporâneos poderão escolher no continente africano, há simultaneamente uma pensar crítico do esvaziamento dos projetos políticos dos indivíduos em função da produção-consumo. Alienação, aliás, que se faz como sintoma da globalização exploratória. Visto por Appiah, (1997) da seguinte maneira:

Uma pergunta importante é por que esse distanciamento em relação aos ancestrais tornou-se um aspecto tão central de nossas vidas culturais. E a resposta, com certeza, tem a ver com o sentido em que a arte é cada vez mais mercadologizada. Vender a si mesmo e a seus produtos como arte no mercado é importante, acima de tudo, para abrir um espaço em que o sujeito se distinga de outros produtores e produtos – e isso se faz pela construção e acentuação das diferenças.

É isso que responde por certa intensificação do velho individualismo da produção artística pós-renascentista: na era da reprodução mecânica, o individualismo estético – a caracterização da obra de arte como pertencente à *oeuvre* de um indivíduo – e a absorção da vida do artista na concepção da obra podem ser considerados, precisamente, como modos de identificar os objetos para o mercado. (APPIAH, 1997, p.200).

A transformação das forças vitais dos indivíduos das comunidades negras e afrodescendentes em mercadoria, é decorrente do mal-estar civilizatório na qual a lógica do sistema capitalista de raízes imperialistas, deixa como legado, a condição desumana dos grupos sociais por todo o planeta.

1.2 Compreensão: O Pensamento Racial Antes do Racismo

Ao abordar o item dois: *O pensamento racial antes do racismo*, na Parte II, “*Imperialismo*”, da obra “*Origens do Totalitarismo*”, o foco da compreensão da metodologia e da distinção Arendtiana é a linguagem por excelência. Não que este aspecto não esteja contemplado na obra como um todo, ao contrário observa-se na descrição do pensamento político de Arendt, um cuidado na construção e uso das palavras e conceitos muito pertinentes a cada autor, fato, fenômeno ou cenário citado. A luz que se evidencia ao trazer a questão da linguagem para este item, visa tornar explícito o processo de construção do racismo, expresso por uma linguagem elaborada por um modo de pensar construído segundo a ideologia imperialista.

Há que se considerar que uma ideologia poderá se estabelecer se a força extraordinária de persuasão corresponder às experiências e aos desejos dos atores sociais envolvidos no contexto político e social. Por vezes, cientistas traindo a ciência, realizaram o papel de persuadir as massas com linguagem interpretativa, segundo códigos específicos de nomenclaturas criados pelos próprios cientistas, para legitimar o poder de interpretação quanto ao significado das experiências e vivências das pessoas comuns. Por outro lado, seu contraditório aparece quando o sujeito do discurso se apropria do pensar autêntico a seu projeto de vida, Macedo (2016).

Ao pôr em causa as condições de elaboração do discurso africanista, pretende criar condições para uma “*prise de parole*” (conquista da palavra), uma instrumentação teórico-conceitual aos filósofos e, por extensão, aos cientistas sociais da África que praticam suas respectivas disciplinas segundo parâmetros válidos de conhecimento acadêmico. Na medida em que tais parâmetros têm sido estabelecidos fora da África, com base em sistemas de pensamentos não africanos, o próprio conceito, por exemplo, foucaultiano de *episteme*, extraído de uma concepção de filosofia de matriz greco-cristã e iluminista, não daria conta de elementos dos sistemas de pensamento tradicionais africanos – encarados como processos dinâmicos pelos quais as experiências concretas são integradas numa ordem de conceitos e discursos não contemplados nos regimes atuais de enunciação do “africanismo”. Daí a proposição, como ferramenta metodológica, do conceito de *gnose* africana, vinculado a uma esfera mais ampla, a do “saber”, a do “conhecimento”, como possibilidade de ampliação do “africanismo” e uma renovação epistemológica substancial. (MACEDO, 2016, p. 322-323).

Na guerra política imperialista, o racismo emerge como forte aliado na conquista de simpatizantes à determinada causa para estabelecer a concepção de mundo estereotipada e valorativa, acerca do oponente a ser conquistado. Para tanto, Arendt (1989) aponta que:

Toda ideologia que se preza é criada, mantida e aperfeiçoada como arma política e não como doutrina teórica. É verdade que, às vezes, como ocorreu no caso do racismo, uma ideologia muda o seu rumo político inicial, mas não se pode imaginar nenhuma delas sem contato imediato com a vida política. Seu aspecto científico é secundário. (ARENDR, 1989, p. 189).

A arma política da ideologia racial possui o caráter de se diferir de simples opinião por apropriar-se da chave da história. E, neste contexto, a ideologia interpreta a história como uma luta econômica de classes, que por sua vez também interpreta a história como uma luta natural entre raças. A perversidade do racismo não é a de ser também apenas um fenômeno a-nacional, mas seu uso tende a destruir a estrutura política da própria nação, pela absorção da forma de pensar, falar e agir do homem moderno.

Ao compreender a insistência de Arendt (1989) em apontar o racismo na modernidade como consequência da expansão imperialista, tendo como determinante os países conquistadores europeus apropriando-se das estruturas das nações conquistadas no continente africano; estrutura-se como resultante deste processo político de força e violência a ideologia da raça superior colonizadora civilizada e mais adiantada quanto ao progresso civilizatório, com a incumbência histórica de civilizar e colonizar a raça inferior de africanos atrasados e primitivos.

Não por acaso, no Brasil o processo de colonização com a utilização da mão-de-obra escrava africana mostra exatamente o oposto. Segundo Querino (1916).

O africano foi um grande elemento ou o maior fator da prosperidade econômica do país: era o braço ativo e nada se perdia do que ele pudesse produzir. O seu trabalho incessante, não raro, sob o rigor dos açoites, tornou-se a fonte da fortuna pública e particular. “Nas fazendas os desgraçados sofriam a prática de um regime de terror, porque o fazendeiro, temendo a rebeldia do negro, a reação da besta, trazia os enfreados, como que tolhidos de toda e qualquer ação intelectual, por um sistema de desumana disciplina. Inventou para esse fim os mais perfeitos instrumentos de martírio – os troncos, as gargalheiras, as escadas, os bacalhaus cortantes, os sinetes incandescentes, as tesouras para cortar lábios e orelhas, os anjinhos e colares de ferro. De mais, quando o delito era gravíssimo, amarravam os negros e os metiam vivos no amago das fornalhas ardentes dos engenhos” Gonzaga Duque”. E praticavam essas atrocidades os que se diziam pioneiros da civilização e da cultura. Fora ele (negro) o operário de todas as aplicações mecânicas e auxiliar de artes liberais. Apesar das injustiças que sofreu, apesar

de todo o esforço dispendido, toda a sua existência consagrava-se à formação de fortunas, que se transmitiram a mais de uma geração de senhores. Raça benemérita, escarnecida, explorada que atravessou três séculos de opróbrio e de opressão, maldita de todos, perseguidos por uma infinda sucessão de violências e vergonhas pelos que vivia na ociosidade a ostentar luxo e grandeza, a custa do seu trabalho (trabalho do negro) O negro, fruto da escravidão africana, foi o verdadeiro elemento econômico, criador do país e quase o único. (QUERINO, 1916, P. 38, 39-40).

A estrutura ideológica foi destrutiva para a sociedade europeia, visto que a linguagem utilizada na formação das ideias do conjunto de conquistadores constrói um jogo de palavras inacessível e incompreensível para o cidadão comum, diferenciando da casta de aristocratas livres contra uma nação de cidadãos comuns. Transformada em arma pelos nacionalistas, a ideologia racial, particularmente na Alemanha, insistia na concepção da origem racial étnica comum de todos os povos de língua alemã.

É inevitável ler Arendt (1989) e não comparar com Wittgenstein (1984) para compreender como o pensamento racial foi assimilado como linguagem numa multiplicidade de contextos, e estes se espalharam como um musgo por todo o planeta, como se fosse o racismo, desde tempos imemoriais, naturalizado desde os primórdios da história como uma verdade autoevidente.

269. Lembremo-nos de que existem determinados critérios de comportamento para que alguém não compreenda uma palavra: que ela não lhe diga nada, que ele não saiba o que fazer com ela. E critérios que fazem com que 'acredite compreender' a palavra ligue a ela uma significação, mas não a correta. E, finalmente, critérios para fazê-lo compreender corretamente a palavra. No segundo caso, poder-se-ia falar de uma compreensão subjetiva. E de "linguagem privada" poder-se-ia chamar sons que ninguém mais compreende, mas que eu 'pareço compreender'. (WITTGENSTEIN, 1984, p. 100).

Na compreensão da linguagem denota-se no contexto imperialista que o pensamento racial foi estruturado e o racismo resultante, modernamente assimilou uma ideologia privada de um cenário político econômico estranho ao próprio usuário do termo. Assim, raça passou a ser uma arma de unidade interna para guerra entre nações.

E mais, a naturalização do racismo desencadeou a expansão das fronteiras nas nações separadas pela língua, não muito incomum o reforço do princípio e da essência tribal em cada nacionalidade europeia como força arquetípica do super-homem para dominar o mundo. A evolução aplicada à história aponta Arendt (1989), seja por: darwinistas, filósofos como Hegel ou

teóricos como Benjamim Disraeli e Spencer; causou profecias contra o declínio das nações e a pureza da raça evoluída, ou até mesmo os “bem nascidos” de “sangue azul”, retratados no linguajar e na escrita dos autores do fim do século XIX, por conseguinte a persuasão do pensamento racial correu em todas as direções convertendo corações e mentes acerca do racismo. Chama atenção a provocação de Arendt (1989) nesse cenário a tese de Benjamim Disraeli, segundo a qual não se pode dar à liberdade o nome de direitos do homem, quando em sua opinião esses direitos são portadores de sentido, quando atribuído aos ingleses.

O pensamento racial engendrou a escravidão racial, dessa forma naturalizou o racismo. Seguindo a doutrina do direito da força, observa-se que as leis do homem não são leis naturais, como ressaltado por Arendt na seguinte passagem:

Mas nem mesmo a escravidão, embora estabelecida em base estritamente racial, engendrou ideologias racistas entre os povos escravizadores antes do século XIX. Durante todo o século XVIII, até os senhores-de-escravos americanos consideravam a escravidão uma instituição provisória e pensavam em aboli-la gradualmente. Mas muito deles provavelmente repetiram com Jefferson: “Aterroriza-me pensar que Deus é justo”. (ARENDR, 1989, p. 207).

Entretanto, no século XX o pensamento racial transformado em ideologia racial foi criado, mantido e aperfeiçoado como uma arma política e não como doutrina teórica por não se sustentar em bases científicas.

Até o período da “corrida para a África”, o pensamento racista competia com muitas ideias livremente expressas que, dentro do ambiente geral de liberalismo, disputavam entre si a aceitação da opinião pública. Somente algumas delas chegaram a tornar-se ideologias plenamente desenvolvidas, isto é, sistemas baseados numa única opinião suficientemente forte para atrair e persuadir um grupo de pessoas e bastante ampla para orientá-las nas experiências e situações da vida moderna. Pois a ideologia difere da simples opinião na medida em que se pretende detentora da chave da história, e em que julga poder apresentar a solução dos “enigmas do universo” e dominar o conhecimento íntimo das leis universais “ocultas”, que supostamente regem a natureza e o homem. Poucas ideologias granjearam suficiente proeminência para sobreviver à dura concorrência da persuasão racional. Somente duas sobressaíram-se e praticamente derrotaram as outras: a ideologia que interpreta a história como uma luta econômica de classes, e a que interpreta a história como uma luta natural entre raças. Ambas atraíram as massas de tal forma que puderam arrolar o apoio do Estado e se estabelecer como doutrinas nacionais oficiais. Mas, mesmo além das fronteiras dentro das quais a ideologia racial e a ideologia de classe formaram moldes obrigatórios de pensamento, a opinião pública livre as adotou de tal modo que não apenas os intelectuais, mas até as grandes massas, rejeitam apresentações de fatos, passados ou presentes que não se ajustem a uma delas. (ARENDR, 1989, p. 189).

O discurso científico quando transformado em ideologia de justificação do pensamento racial, coloca em risco a própria dimensão da “ciência”, utilizada como instrumentalização de legitimação da exploração das forças econômicas hegemônicas, o discurso científico perde o seu caráter de pensamento livre e independente, realizado por homens livres e independentes.

Retomando a dimensão científica, prossegue Arendt (1989) ao apontar para o darwinismo o reforço do pensamento racial, segundo o direito da força, manejado inclusive por anticolonialistas ingleses:

O esmagador sucesso do darwinismo resultou também do fato de ter fornecido, a partir da ideia de hereditariedade, as armas ideológicas para o domínio de uma raça ou de uma classe sobre a outra, podendo ser usado tanto a favor como contra a discriminação racial. Do ponto de vista político, o darwinismo era neutro em si: servia como base tanto ao pacifismo e cosmopolitismo, como às formas mais agudas de ideologias imperialistas... e as infinitas possibilidades que pareciam haver na evolução do homem a partir da vida animal, e que deram origem à nova “ciência” da eugenia. (ARENDR, 1989, p 208-209).

Não é de espantar as consequências perversas do pensamento racial encampados pela zoologia e pela biologia reforçadas na busca do elo entre o homem e o macaco. O abismo transposto entre o fim do século XIX e o início do século XX, fez surgir o racismo, derivado de experiências imperialistas e do pensamento racial cuja própria existência de uma opinião até certo ponto tradicional, serviu para ocultar a essência destruidora da nova doutrina racial, mesmo incompatíveis para os padrões morais e valores da época, a ideologia racista alargou o abismo de destruição da comunidade das nações europeias.

1.3 Compreensão sobre Raça e Burocracia.

O percurso da distinção na narrativa compreensiva arendtiana transita por vários textos em diferentes dimensões, a escolha neste caso recai sobre a compreensão de como a dominação recai sobre os povos por meio da prática racial. Assim como nos livros sagrados de diferentes religiões a hermenêutica racial incorpora a hermenêutica doutrinadora das religiões, a distinção neste caso é compreender a imbricação entre raça e burocracia como mecanismo de poder, força e violência experienciados no imperialismo colonizador no continente africano.

A compreensão do papel fundante do conceito e experiência de raça e da burocracia na formação imperialista é interpretada por Arendt (1989) no cenário do continente negro habitado por raça a ser conquistada, a partir do genocídio e extermínio das tribos *hotentotes* pelos *bôeres*, a selvagem matança no Sudeste Africano Alemão, e a dizimação da população do Congo. Força e violência aplicada por homens supérfluos, aventureiros, ociosos por dentro sem compaixão e sem lei, estabelecendo a corrida do ouro, consagrando uma verdadeira burocracia do massacre pautada pelo racismo.

O objetivo da saga genocida é incorporar no “mundo fantasma do continente africano”; mundo fantasma concebido pelo conquistador como movimento das sombras, sombras são os habitantes incorpóreos do continente na visão europeia realizada pelos eventos desencadeados pelos habitantes nativos em África.

A conquista dos países africanos, e dos denominados homens pré-históricos, os rejeitados que habitavam o mundo selvagem dos negros, que criaram uma contra sociedade, entretanto sendo os únicos que, de fato, trabalhavam. O racismo imperialista explora como ideia política os negros inferiorizados, consolidando o preconceito racial contra o povo negro; assim como a raça judia religiosa eleita para o mundo das crenças, a raça branca civilizadora é designada para escravizar os negros.

Na compreensão distintiva dada por Arendt (1989) é notório que o racismo extrapola e nega a condição da existência humana, que por sua vez só pode se desenvolver na vida compartilhada dos seres humanos, habitantes de um mundo dado, comum a todos os homens; por sua vez o racismo é a

negação da existência comum e o desprezo pelo trabalho o que leva o europeu a ter um comportamento imputado ao nativo africano como autêntico incivilizado. Giddens (1978) sociólogo inglês contribui significativamente para esse modelo de compreensão.

O conhecimento mútuo é aplicado na forma de esquemas compreensivos, pelos quais os contextos de comunicação são criados e sustentados em interação. Tais esquemas compreensivos (“tipificações”), analiticamente, podem ser considerados como uma série de regras geradoras da realização da força não-verbalizável das emissões. O conhecimento mútuo é o conhecimento de fundo no sentido de que ele é considerado como certo e, na maioria das vezes, permanece inarticulado; por outro lado, não faz parte deste “quadro de referência”, no sentido de que ele é constantemente atualizado, exposto e modificado pelos membros da sociedade, no decorrer de sua interação. O conhecimento dado como certo, em outras palavras, nunca é completamente garantido, e a pertinência de alguns elementos particulares em um encontro, às vezes, pode ter de ser “demonstrada” e até disputada, pelo ator; tal conhecimento não é propriamente acabado pelos atores, mas produzido e reproduzido de uma nova maneira por eles, como parte da continuidade de suas vidas (GIDDENS, 1978, p. 114).

Assim, pode-se observar no colonizador europeu sua própria fragilidade. Um bom exemplo foi a exploração sul africana, tendo o ouro objeto do desejo europeu, fez com que os *bôeres* brancos europeus, negassem ao outro forasteiro branco europeu; o capital bancário especulativo investido criou o cenário no qual o judeu se tornasse supérfluo com as falcatruas, situação só assimilada quando da construção do *apartheid* (separação de raças) naquele território. Ficou evidente que a questão nem era tanto o lucro, mas a especulação sem industrialização e com expansão territorial. A expulsão dos judeus coroou o sistema *apartheid* (separação) consolidando uma elite nazista na África do sul.

Compreende-se, então que o caráter imperialista transforma povos em raças. Este fato, segundo Arendt (1989) é compactuado como mitos lendas, que são as lembranças da memória, herança das ações alheias do começo das ações humanas na história e explicam acerca do destino humano.

O florescimento das lendas históricas e políticas terminaram de modo bastante abrupto após o nascimento do cristianismo. A interpretação cristã da história, desde os tempos de Adão até o Juízo Final, como uma estrada única para a redenção e a salvação ofereceu a mais poderosa e completa exploração lendária do destino humano. (ARENDR, 1989, p. 239)

Dessa forma, este fato também reitera e associa ao padrão onírico britânico com os matadores de dragão como identidade colonizadora, padrão que moldou o homem inglês, desde Cromer no Egito até Rhodes na África do Sul, para eles a expansão é tudo, no sentido de transformar as terras conquistadas na África em meios, não em fins.

Partindo desse aspecto, a burocracia (sistema administrativo de gestão de negócios) foi o mecanismo imperialista de exercício de poder, força, violência e dominação, enquanto governo de peritos. A execução da política de expansão imperialista garantiu à burocracia forma de governo por leis e decretos. No fundo, segundo Arendt (1989) o Grande Jogo da colonização gerou a insignificância de viver sem razão, como escravizados encadeados, no lugar em que o indivíduo não possui a decência de ser ele mesmo.

A administração burocrática desencadeada pelos países conquistadores imperialistas junto aos povos africanos escravizados abriu a fenda da ação do totalitarismo no continente africano para diferentes formas de genocídio nas comunidades negras africanas.

A burocracia é sempre um governo de peritos, de uma “minoria experiente”, que tem de resistir da melhor forma possível à constante pressão da “maioria inexperiente”. Todo povo é basicamente formado por uma maioria inexperiente e, portanto, não se lhe pode confiar um assunto tão altamente especializado como política e negócios públicos. Além disso, os burocratas não devem absolutamente ter ideias gerais a respeito de assuntos políticos; seu patriotismo não deve desorientá-los a ponto de acreditarem na virtude intrínseca dos princípios políticos do seu próprio país; isto apenas resultaria numa vulgar aplicação “imitativa” desses princípios “ao governo das populações atrasadas” (ARENDR, 1989, p. 245).

Como consequência do pensamento político burocratizado há uma redução de propensão ao trabalho livre e a descaracterização do agente produtor, como exemplo, há configuração dos *bôers* na África do Sul e sua específica visão quanto ao trabalhador escravizado africano e a subsequente motivação para formas de genocídio.

Os escravos negros da África do Sul tornaram-se rapidamente a única parte da população que trabalhava. Seus esforços portavam a marca de todas as desvantagens do trabalho escravo: falta de iniciativa, preguiça, desleixo com as ferramentas e ineficiência geral. Suas atividades, portanto, mal permitiam manter vivos os seus senhores e nunca produziram a abundância que sustenta a civilização. Essa absoluta dependência do trabalho alheio e completo desprezo por qualquer forma de produtividade e pelo trabalho transformaram o holandês no *bôer* e deram ao seu conceito de raça um significado primordialmente econômico. (ARENDR, 1989, p. 224).

Ao transformar povos em raça com o mecanismo da gestão burocrática das leis, da economia e das normas dos países imperialistas europeus, se forjou junto às populações negras do continente africano o sistema no qual em termos ideológicos a escravidão constituirá a base da sociedade racista. É oportuno observar que este sistema, via de regra, constitui a narrativa para a justificação do porquê o sistema escravista é normatizado e naturalizado, como se assim o fosse desde sempre; e, portanto deve ser aceito e introjetado por todos os demais povos da face da terra como padrão da colonização.

A consequência desse processo foi a não aceitação do sistema escravista, no qual o trabalho escravista ou burocraticamente gerido para justificar o racismo, na contemporaneidade da África do Sul havia sido disseminado. Isto também ocorreu com relação à luta por libertação e igualdade racial com o estabelecimento do Estado de direito, para que a população negra pudesse ter direito a ter direitos.

1.4 Compreensão – O Imperialismo Continental: os Movimentos de Unificação.

Após a análise das imbricações entre raça e burocracia, Arendt (1989) desenvolve a compreensão acerca da distinção histórica no cenário europeu, no qual a expansão imperialista ultramarina desencadeou no contexto continental a expansão imperialista do Estado-nação nos moldes e métodos de domínio semelhantes os de expansão na África.

O método imperialista continental utiliza a ideologia racial como arma política na medida em que a aliança entre o capital e a raça, faz ressurgir o nacionalismo tribal excludente. O tribalismo é o nacionalismo dos povos sem emancipação política em Estado-nação, que não participaram da expansão para fora da Europa. Sustentado, sobretudo pelo pan eslavismo nos moldes do bolchevismo russo e do nazismo alemão. Essa estrutura do corpo político, Estado-nação visualiza somente como nacional os integrados institucionalmente legais e possui na sua raiz uma identidade de classe configurada em exército nacional.

Do ponto de vista sociológico, o Estado-nação era o corpo político das classes camponesas europeias emancipadas – isto é, dos proprietários rurais – e é por isso que os exércitos nacionais só puderam conservar sua posição permanente nesses Estados enquanto constituíam a verdadeira representação da classe rural, ou seja, até o fim do século XIX. “O Exército”, como disse Marx, “era o ponto de honra dos fazendeiros: transformados em senhores, o Exército os corporificava, defendendo no exterior sua propriedade recém-adquirida. (...) O uniforme era a sua roupa de gala, a guerra era a sua poesia; o seu lote de terra era a pátria, e o patriotismo era a forma ideal da propriedade” O nacionalismo ocidental, que culminou no recrutamento geral, foi produto de classes firmemente enraizadas e emancipadas. (ARENDR, 1989, p. 261)

Nesta base, o conflito latente entre Estado e a nação só é manifestado na modernidade na medida em que a Revolução Francesa declara os Direitos do Homem, representada pela luta de classes, desencadeada pela atomização dos indivíduos. E, por sua vez reforçada pelo positivismo progressista do século XIX, que insere o conceito metafísico do homem divino.

A compreensão social do método positivista nacionalista encerra em si mesma o pré-requisito das ideologias raciais, separando o mundo da ordem interna contra o mundo oposto e desordenado. Esse equívoco de compreensão positivista robustecido pela visão de natureza positivista é confrontado por

Theodor Adorno (2014) que aponta a falta de liberdade na racionalização do método no contexto interpretativo da experiência social europeia, alimentando a linguagem totalitária dos indivíduos atomizados na sociedade em formação.

Na própria sociedade se deve buscar a razão de que o modelo científico-natural não lhe resulte aplicável e alegremente e sem limitações. Mas – a diferença do que sustenta a ideologia e na Alemanha se pretende racionalizar as resistências reacionárias – não porque seja preciso manter intacta a dignidade do homem, cuja edificação trabalha laboriosamente a humanidade, frente alguns métodos que o consideram uma parte da natureza. A humanidade erra quando sua pretensão dominante reprime a memória de um ser natural, perpetuando assim a cega força da natureza, que quando se faz presente para os homens sua condição natural. “A sociologia não é uma ciência do espírito”. Na medida em que o endurecimento da sociedade vai reduzindo cada vez mais os homens à categoria de objetos, transformando sua situação em uma “segunda natureza”, os métodos que a convencem disso não constituem sacrilégio algum. A falta de liberdade do método serve à liberdade ao testemunhar sem palavras a falta de liberdade dominante. (ADORNO, 2014, p. 66-67)

Pode-se ver em Adorno (2014) a crítica que Arendt (1989) aponta quanto ao resultado da sociologia positivista na unificação ética dos conceitos raciais, a uma origem divina de um povo, e ao desprezo aos demais, como via o racismo nazista.

Decorrente desta concepção de mundo é o fato que as massas flutuantes das cidades modernas substituem a política pelo espírito da indústria; um povo passa a representar a humanidade em função da incorporação da doutrina social positivista burguesa. No fundo é a consciência tribal ampliada, via nacionalismo, para estabelecer o antissemitismo como ódio contra os judeus. Esse nacionalismo resgata “deus” para a luta política como verdade evidente. O Estado nacional incorporado pela visão de mundo positivista agrega na sua constituição política a “*Razão de Estado*”.

Há que se ressaltar que o imperialismo no continente europeu tem sua continuidade do imperialismo ultramarino no continente africano. Os governos burocráticos, governando por decretos, desrespeitando leis e instituições, se mantêm de forma invisível para a população, visto que não se sabe o que governa e quem governa, assim sendo ninguém governa.

A esterilidade política do governo burocrático desencadeia a cultura do regime totalitário como uma paixão irracional que incorpora nos movimentos e nos partidos, colocando o apelo para as massas de partido acima dos partidos.

E o monopólio político de Estado desintegra o sistema de partidos europeus, provocando a ruína do Estado-nação.

Neste cenário a iminente morte da democracia política é anunciada com o fim da característica dos indivíduos privados de agir em conjunto para proteger seus interesses nos negócios públicos é dissolvida. Assim também foram as características do fascismo e do nazismo, surgidos de ação multipartidária, se transformaram em máquina burocrática totalitária. A idolatria ao Estado totalitário condiciona a opinião pública e o Estado se sobrepõe à sociedade.

O exército já não é mais constituído como identidade do Estado-nação, que fica subordinado ao ditador no regime totalitário, as classes sociais e os movimentos de unificação também ficam subsumidos ao regime imperialista totalitário e por fim o sistema multipartidário entra em colapso.

O Estado - nação na Europa, sobretudo, no caso específico da unificação da Itália e do Estado alemão na década de 1870, desencadeará na conferência de Berlim 1884 – 1885 (Alemanha) a concepção de Estado forte no qual o pangermanismo estabelece que vivendo em Estado continental e sendo povos continentais, deveriam procurar colônias no continente. Estas nações conquistadoras fortes deveriam submeter às nações fracas ao jugo das classes fortes e hegemônicas. O racismo será o pano de fundo para os movimentos de unificação geopolítica e na criação do imperialismo continental.

Nesse estado de governo, o imperialismo continental, transformado em transcontinental estabelecerá também as bases para a conquista colonizadora do Estado-nação europeia no continente africano, pautado por administração burocrática e leis racistas, que como consequência última inspirará como exemplo, na segunda metade do século XX, como forma de racismo contra os negros o regime *apartheid* (separação entre negros e brancos) na África do Sul, e a *Lei Jim Crown* nos Estados Unidos. Os processos de libertação para vivenciar a liberdade, não aconteceram sem que houvesse lutas de resistências locais e internacionais, tais como as realizadas pelos direitos civis nos Estados Unidos e, a resistência armada realizada pelo Congresso Nacional Africano (C.N.A.) na África do Sul.

1.5 Compreensão do Declínio do Estado-nação e o Fim dos Direitos do Homem.

Para Arendt (1989) a melhor ilustração sobre a desintegração geral da vida é o ódio universal vago e difuso de todos e de tudo, sem que ninguém pudesse ser responsabilizado pela atmosfera de desintegração social. No ano de 1914 na Europa há a explosão do dia seguinte do conflito deflagrado da primeira guerra mundial, houve uma reação em cadeia, sem controle social pautada pela loucura e pelo desespero. Em cada evento tais como: inflação elevada, desemprego, guerra civil, migrações e situações de homens e mulheres apátridas como refugio da terra; se revelam que antes mesmo da disseminação da política totalitária já havia um esqueleto de ódio político.

Os partidos políticos que são a antítese dos próprios partidos descaracterizados pelo medo são substituídos pelo movimento totalitário sob a bandeira de que o Estado é o povo. As pessoas que passaram a ser consideradas refugos sociais são privadas de todos os direitos, inclusive dos Direitos do Homem.

Agora todos estavam contra todos, e, mais ainda, contra os seus vizinhos mais próximos – os eslovenos contra os tchecos, os croatas contra os sérvios, os ucranianos contra os poloneses. E isso não resultava do conflito entre as nacionalidades e os povos formadores de Estados, ou entre minorias e maiorias: os eslovacos não apenas sabotavam constantemente o governo democrático de Praga como, ao mesmo tempo, perseguiam a minoria húngara em seu próprio solo, enquanto semelhante hostilidade contra o “povo estatal” por um lado, e entre si mesmas, por outro, animava as minorias insatisfeitas da Polônia. (ARENDR, 1989, 301)

A constatação de Arendt (1989) remete a preocupação teórica da política Hobbes (1997), quanto à sua preocupação do homem no estado de natureza, e o estado de permanente, conflito de todos contra todos. Neste caso, se está frente à fragmentação do Estado nacional, “*nação de minorias*”, povos sem Estado, cenário em que se torna impossível criar tratados de paz.

Os povos considerados como minorias sociais, se tornaram problemas de apátridas, refugos, sem direito a ter direitos, nem mesmo direito de asilo. Em um cenário de inversão de direitos, um apátrida para ser considerado cidadão poderia arriscar-se a cometer um crime para ser preso e visto como humano frente à lei. Um exemplo deste contexto histórico foram as brigadas de apátridas que lutaram nos conflitos europeus.

As pessoas passaram a valer menos que um “cão sem pedigree”, essa era a sina de um apátrida, que corria entre a naturalização e a desnaturalização, assimilação, fixação ou deportação em massa; o apátrida era visto como uma anomalia social.

Enquanto a discussão do problema do refugiado girava em torno da questão de como podia o refugiado tornar-se deportável novamente, o campo de internamento tornava-se único substituto prático de uma pátria. De fato os anos 30 esse era o único território que o mundo tinha a oferecer aos apátridas. (ARENDR, 1989, p. 317-318)

A lógica do campo de internação será aplicada no campo de concentração, configurados na redução linguística das denominadas “minorias” apátridas, mantidos na ilegalidade de refugiados, ou cidadãos de segunda classe, este fato revela o fim dos direitos do homem. Frente ao quadro de perplexidade dos direitos do homem que antes eram inalienáveis, irredutíveis e indeduzíveis de outros direitos ou leis, em que o próprio homem seria a sua origem e seu objetivo último, agora não passava de um slogan.

Pode-se abrir aqui um link na narrativa Arendtiana acerca do processo de construção do campo de concentração, verdadeiras fábricas da morte, pode-se em comparação ao que diz o sociólogo Pierre Bourdieu (2003) que a compreensão acerca do caráter de produção da ciência na sociologia, sem se conter nos limites da cientificidade; e analisar as produções simbólicas como instrumento de dominação e visão de mundo. Neste caso, o ódio racial e os campos de concentração puderam ser reconfigurados como imagem do período da colonização de Portugal e Espanha ultramarina europeia na América Latina e Central, semelhanças processuais do ódio racial contra a população negra, e a senzala como protótipo do campo de concentração.

As ideologias, por oposição ao mito, produto coletivo e coletivamente apropriado, servem interesses particulares que tendem a apresentar como interesses universais, comuns ao conjunto do grupo. A cultura dominante contribui para a integração real da classe dominante (assegurando uma comunicação imediata entre todos os seus membros e distinguindo-os das outras classes); para a integração fictícia da sociedade no seu conjunto, portanto, à desmobilização (falsa consciência) das classes dominadas; para a legitimação dessas distinções. Esse efeito ideológico produz a cultura dominante dissimulando a função de divisão na função de comunicação: a cultura que une (intermediário de comunicação) é também a cultura que separa (instrumento de distinção) e que legitima as distinções compelindo todas as culturas (designadas como subculturas) a definirem pela sua distância em relação à cultura dominante. (BOURDIEU, 2003, p. 10 -11)

Com este viés, a pesquisa sociológica oferece uma multiplicidade de métodos, o que se procura evidenciar nesta dissertação é a característica comum a diversos cientistas sociais quanto à referência da experiência social dos atores e suas ações políticas. A compreensão, enquanto método abre essa possibilidade de estudo bibliográfica e indutiva acerca da condição humana entre o passado e o futuro.

Quando Arendt (1989) busca a compreensão do fato do ódio racial ser consequência do método de organização da política imperialista e da promoção do pensamento racista, do racismo enquanto prática e da construção do Estado totalitário, o que se encontra é que a essência do homem com direitos emancipado da história e da natureza, preso às ideologias totalitárias, se torna supérfluo exatamente pela perda de direitos humanos e dos direitos de cidadão.

A morte civil de um indivíduo (Arendt, 1989) é quando não há, sobretudo, o reconhecimento de seu direito como homem e este é tratado como animal não dotado de liberdade e razão, perdendo o seu lar e a proteção social, herança vinculada à condição humana.

Se um negro numa comunidade branca é considerado nada mais do que um negro, perde juntamente com o seu direito à igualdade, aquela liberdade de ação especificamente humana; todas as suas ações são agora explicadas como consequências “necessárias” de certas qualidades do “negro”; ele passa a ser determinado exemplar de uma espécie animal, chamado homem. Coisa muito semelhante sucede aos que perderam todas as suas qualidades políticas distintas e se tornaram seres humanos e nada mais. Sem dúvida, onde quer que uma civilização consiga eliminar ou reduzir ao mínimo o escuro pano de fundo das diferenças, o seu fim será a completa petrificação; será punida, por assim dizer, por haver esquecido que o homem é apenas o senhor, e não o criador do mundo. (ARENDR, 1989, p.335).

No jogo do poder a partir do discurso elaborado há que se pensar a partir do pensar do negro brasileiro, espaços de discussão são desdobrados a todo o momento a partir da fala e do local da fala do pensar do negro. Nascimento (2009) aponta caminhos sob a dimensão da afrocentricidade. Certamente a condição de judia, e apátrida de Arendt, não a faz pensar na singularidade da questão racial contra o negro; entretanto a estrutura de compreensão que desenvolve abre espaço também para questionamentos, da própria causa racismo contra o negro, como o outro, nos discursos

eurocêntricos, possibilitando o pensar do negro a partir da sua própria condição.

A crítica afrocentrista ao multiculturalismo encampa a de MacLaren e vai mais longe. Para o afrocentrista, a questão não se localiza no reconhecimento das identidades, mas na capacitação para participar do jogo democrático do poder. Antes de pleitear o reconhecimento do outro, o afrocentrista quer construir as bases para o pleno autorreconhecimento de seu povo e sua cultura, condição necessária a essa capacitação. Prioriza então a crítica aos conceitos dominantes de história e cultura africanas distorcidas pelo eurocentrismo, bem como a reconstrução dos conteúdos por eles encobertos. (NASCIMENTO, 2009, p. 192).

E, ainda, o surgimento de governos totalitários é acompanhado pela produção de homens bárbaros escravistas no seio da civilização global moderna fundamentando o racismo, o perigo dessas pessoas tanto pode ser seu número cada vez maior ameaçar a nossa vida política, quanto à violência produzida por estes, a fim de destruir a liberdade e a vida social construída pelos demais homens que não viveram e nem compactuaram com o totalitarismo.

Neste cenário de declínio do Estado-nação e o fim dos direitos do homem, Arendt (1989) examina a cristalização dos fatores imperialistas como base da política totalitária como destruidora da estrutura da civilização europeia, como um musgo de ódio e violência que se espalhou pelas demais partes do mundo. Reportando estas concepções para o cenário, observa-se que o Estado-nação falha na sua mais fundante concepção. Falha também no século XX, no contexto da sociedade brasileira quando as instituições oficiais compactuam ou são coniventes com projetos como o da redução da maioria penal, com os massacres perpetrados no campo contra a população rural sem terra e negra, bem como na área urbana com relação aos jovens negros assassinados na “guerra civil não declarada” no contexto da violência da periferia dos centros urbanos.

Chama atenção à observação realizada por parte da autora (Arendt, 1989) acerca de Portugal que persistiu no atraso nacional na modernidade mantendo o modelo colonial expansionista e explorador. Fato este decorrente do poder da igreja e da industrialização e modernização tardia em Portugal com empresas de cunho liberal, quando se compara Portugal, com o modelo industrial inglês ou de outras nações modernizantes europeias; evento

ilustrativo que revela aspectos arqueológicos e genealógicos acerca do holocausto do tráfico negreiro realizado por Portugal a partir do continente africano para o território brasileiro.

Os únicos países onde, ao que tudo indicava a idolatria do Estado e o culto da nação ainda estavam em moda, e onde os *slogans* nacionalistas contra as forças supra estatais ainda correspondiam ao interesse do povo, eram aquelas nações latino-europeias como a Itália e, em menor intensidade, a Espanha e Portugal, cujo desenvolvimento nacional havia sido seriamente prejudicado pelo poder da Igreja. Em parte devido a esse fator de atraso no desenvolvimento nacional, e em parte graças à sabedoria da Igreja (que sensatamente reconheceu não ser o fascismo nem anticristão nem totalitário em seus princípios, e apenas estabeleceu uma separação entre Igreja e Estado que já havia em outros países), a atitude anticlerical do nacionalismo fascista rapidamente deu lugar a um *modus vivendi*, como na Itália, ou uma aliança, como na Espanha e em Portugal. (ARENDRT, 1989, p. 290).

A sequência do estudo quanto ao racismo na concepção Arendtiana é pertinente ao objeto de estudo – o racismo; na medida em que permite vislumbrar a genealogia do pensamento racial e do racismo como preconceito de cor contra o negro presente na sociedade brasileira contemporânea.

Em Arendt (1989) o declínio do Estado-nação representará a quebra da promessa da manutenção do estado de direito e proteção dos indivíduos, na medida em que não assegura o direito a ter direitos, análise por meio de diferentes caminhos metodológicos pode ser observada também em Sartre (1978), Foucault (1996) e Moura (1988).

Na visão de Sartre (1965) o racismo construído contra o judeu pelo antissemita na Europa representou senão um pretexto para outras formas de racismos posteriores contra o negro, o amarelo, e o homossexual. O racista tem dificuldade em aceitar o diferente no padrão estabelecido por seu próprio contexto de crenças e valores. A multiplicidade racial e cultural de certa forma agride os que concebem a raça pura como uma virtude e a degeneração seria a miscigenação racial. Para Sartre (1978) o racista não compreende e não entende o diferente e por isso o vê como uma ameaça de uma hipotética pureza biológica; daí cria-se um encurtamento para o ódio e a violência racial, com a subsequente guerra genocida e exclusão dos que não se enquadram nos padrões pré-estabelecidos.

Não só a população alemã vê o diferente como ameaça os puritanos ingleses, bem como a aristocracia francesa difundirá para os demais países

européus por meio da concorrência econômica, da ascensão política e dos conflitos sociais nacionais e internacionais, os *outsiders* (não integrados) como uma ameaça. A denúncia dos fortes e conquistadores contra os fracos e vencidos cria um cenário de polarizações violentas sobre debilidades de outras raças que será o mote da ação política racista.

Para Foucault (1996) as relações conflituosas inter-raciais assumem caráter de força e motor na luta entre as raças para tanto, o século XIX terá como mote o conflito racial como elemento constitutivo do bio-poder, e este irá desembocar no nazismo. Ao retomar a soberania clássica o Estado engendra no seio das populações a guerra das raças com o racismo, estabelecendo o direito de vida e de morte, neste contexto há o aparato tecnológico disciplinar do corpo para a instauração da bio-política com o intuito de eliminar as raças inferiores, as sub-raças, os indivíduos anormais, degenerados, com o objetivo de esquadrihar e normalizar os comportamentos. A estratégia política e pública usa a morte do outro, o classifica como perigoso para a purificação da raça superior. A guerra das raças, calcada na interpretação da história oficial de soberania dará origem ao discurso do racismo, no qual as diferenças não se misturam.

No Brasil, para Moura (1988) as consequências do pensamento racial quanto ao escravismo contra a população negra e suas subseqüentes formas de preconceito fez emergir uma provocação no sentido de modernização das relações sociais.

O dinamismo da sociedade brasileira, visto do ângulo de devir, teve a grande contribuição do quilombola, dos escravos que se marginalizavam do processo produtivo e se incorporavam às forças negativas do sistema. Desta forma, o escravo fugido ou ativamente rebelde desempenhava um papel que lhe escapava completamente, mas que funcionava como fator de dinamização da sociedade. As formas “extralegais” ou “patológicas” de comportamento do escravo, segundo a sociologia acadêmica, serviram para impulsionar a sociedade brasileira em direção a um estágio superior de organização do trabalho. O quilombola era o elemento que, como sujeito do próprio regime escravocrata, negava-o material e socialmente, solapando o tipo de trabalho que existia e dinamizava a estratificação social existente. Ao fazer isto, sem conscientização embora, criava as premissas para a projeção de um regime novo no qual o trabalho seria exercido pelo homem livre e que não mais simples mercadoria, mas vendedor de uma: sua força de trabalho. (MOURA, 1988, p. 269).

Retomando o fundamento Arendtiano e comparando-o à Moura pode-se compreender em diferentes distinções a análise do pensamento racial. A primeira compreensão de distinção fenomênica é introduzida na estrutura do contexto histórico, a partir da emancipação política da burguesia apresentada na formação dessa mesma classe social dominante, que incorpora e apropria-se da exploração do trabalho como mecanismo econômico para a produção do lucro e da riqueza financeira e produtiva; a segunda distinção reflete a linguagem compreensiva, explicitando o pensamento racial antes do racismo, contexto em que se permite compreender a arqueologia do fenômeno e das ações da sociedade racista global; a terceira distinção é definida pela compreensão de raça e burocracia, momento em que o “Grande Jogo” do exercício de poder burocrático é manobrado a partir da violência, do extermínio e do genocídio de grupos étnicos diferenciados pelo padrão ideologicamente construído pela classe social dominante; na quarta distinção elabora-se a compreensão na perspectiva política da construção do imperialismo continental, bem como dos movimentos de unificação do Estado-nação; a quinta distinção compreende o declínio do Estado-nação e o fim dos direitos do homem, com a subsequente construção dos regimes totalitários, a substituição dos partidos e o fim dos direitos do homem com a consolidação do ódio racial.

É neste cenário apresentado no parágrafo anterior, que governo sobre as raças inferiores gestou no continente europeu o ressurgimento da política e dos métodos imperialistas, os herdeiros do poder de consciência tribal ampliada engendrou como estrutura do homem branco um sistema político opressor, e seu efeito *bumerangue* desencadeou a desestruturação do Estado-nação europeia para a abertura do abismo totalitário.

Em comparação ao governo das raças superiores de que trata a obra Arendtiana, *Origens do Totalitarismo*, que compreende o imperialismo colonial europeu possui uma correspondência com a qual se pode compreender a condição do negro escravizado no Brasil.

A privação fundamental dos direitos humanos manifesta-se, primeiro e acima de tudo, na privação de um lugar no mundo que torne a opinião significativa e a ação eficaz. Algo mais fundamental do que a liberdade e a justiça, que são os direitos do cidadão, está em jogo quando deixa de ser natural que um homem pertença à comunidade em que nasceu, e quando o não pertencer a ela não é um ato da sua livre escolha, ou quando está numa situação em que, a não ser

que cometa um crime, receberá um tratamento independente do que ele faça ou deixe de fazer. Esse extremo, e nada mais, é a situação dos que são privados dos seus direitos humanos. São privados não do seu direito à liberdade, mas do direito à ação; não do direito de pensarem o que quiserem, mas do direito de opinarem. Privilégios (em alguns casos), injustiças (na maioria das vezes), bênçãos ou ruínas lhe serão dados ao sabor do acaso e sem qualquer relação com o que fazem, fizeram ou venham a fazer. (ARENDDT, 1989, 330).

É neste sentido que podemos compreender o tráfico negreiro como o holocausto contra a população negra africana e afro-brasileira, ser traficada para uma terra estranha, privado de liberdade cujo objeto final é ter a vida consumida pelo trabalho escravizado (*o trabalho liberta*, dizia slogan nazista); as senzalas no Brasil como campo de internação, concentração e extermínio, verdadeiras fábricas da morte, e a sua continuidade nas favelas do século XX e XXI; a banalidade do mal, nos suplícios e castigos contra o homem e a mulher negra, sentenciados à morte sem sentido desencadeadora da apatia e do *banzo* (tristeza pela incompreensão de ser condenado pelo sistema escravista); o ódio racial como um sentimento racional elaborado a partir da ideologia racial em que o homem branco europeu seria superior ao homem negro africano e afro-brasileiro; a condição de apátrida do negro no Brasil, estar no Brasil, mas não ter direito a ter direitos; o navio negreiro, tumbeiros, metáforas dos trens que transportavam os judeus para os campos de extermínios na Europa; a riqueza inútil do homem branco supérfluo conquistador português; a sede de castigo e vingança banal do senhor de escravista e dos feitores escravistas; bem como o genocídio e o extermínio burocraticamente administrados pela supremacia racial branca no Brasil.

A configuração da formação social brasileira oficial encontrou mecanismos de dissuasão e dissimulação procurando esconder o ódio racial e a violência contra a população negra. No contexto dos anos de 1970, é descrito um cenário por Nascimento (2016) que pode contemplar a narrativa contemporânea para a população negra.

Devemos compreender “democracia racial” como significado a metáfora perfeita para designar o racismo estilo brasileiro: não tão óbvio como o racismo dos Estados Unidos e nem legalizado qual o *apartheid* da África do Sul, mas institucionalizado de forma eficaz nos níveis oficiais de governo, assim difuso e profundamente penetrante no tecido social, psicológico, econômico, político e cultural da sociedade do país. Da classificação grosseira dos negros como selvagens e inferiores, ao enaltecimento das virtudes da mistura de sangue

como tentativa de erradicação da “mancha negra”; da operatividade do “sincretismo” religioso à abolição legal da questão negra através da Lei de Segurança Nacional e da omissão censitária – manipulando todos esses métodos e recursos – a história não oficial do Brasil registra o longo e antigo genocídio que se vem perpetrando contra o afro-brasileiro. Monstruosa máquina ironicamente designada “democracia racial” que só concede aos negros um único “privilégio”: aquele de se tornarem brancos, por dentro e por fora. A palavra-senha desse imperialismo da brancura, e do capitalismo que lhe é inerente, responde a apelidos bastardos como *assimilação*, *aculturação*, *miscigenação*; mas sabemos que embaixo da superfície teórica permanece intocada a crença na inferioridade do africano e seus descendentes. (NASCIMENTO, 2016, p.111)

Tomado por Moura (1988) e reforçado por Nascimento (2016), certamente o conflito racial no Brasil na contemporaneidade apresenta aspectos que ora aparece no ódio racial e na violência muda e silenciosa, ora este conflito mostra a sua cara tornando explícito o ódio e a violência contra a população negra no Brasil na forma do preconceito racial no exercício do viver em sociedade e nas relações de interação social. Mais adiante essa dissertação apontará no pensar e na ação do afro-brasileiro, reações ao preconceito racial motivada pelo fator cor da pele negra contra a população afro-brasileira nos tempos atuais.

A perspectiva deste contexto e no seu contraditório é corroborada na análise de Ware (2004) acerca da categorização de branquitude. A análise pressupõe o pensar crítico de como a hegemonia da pele de cor branca evidencia muitos indivíduos e os torna uma força cultural dominante.

A visão sobre o racismo estruturado e estereotipado na branquitude desvela como a cor da pele branca foi construída sob a ideologia essencializadora, desprovida de historicidade, com concepções metafísicas, naturalizando e normalizando uma visão de mundo a partir da cor da pele branca.

A superioridade da denominada identidade branca não é autoevidente, entretanto, fornece elementos visíveis e sistemáticos para hierarquização das diferenças. Determina quem pode votar e trabalhar livremente, auferir renda, ocupar espaços geográficos, concentrar o capital, deter o poder político e estar abrigado no Estado de direito.

O conceito de branquitude pode recair no que se propõe a criticar ao manter o branco em evidência e se permanecer no estereótipo para a análise e objeto de compreensão política. Há que se recorrer à categorização dinâmica

da visão histórica para entender os processos de mudanças e funções dos indivíduos na sociedade para problematizar a branquitude como visão de mundo construída socialmente. Como aponta Fanon (2008) cenários nos quais o negro possuía o sonho onírico de ser branco, sem poder sê-lo.

Conhecemos no passado, e, infelizmente, conhecemos ainda hoje, amigos originários do Daomé ou do Congo que declaram ser antilhanos. Conhecemos no passado e ainda hoje antilhanos que se envergonham quando são confundidos com senegaleses. É que o antilhano é mais “evoluído” do que o negro da África: entenda-se que ele está mais próximo do branco; e esta diferença existe não apenas nas ruas e nas avenidas, mas também na administração e no Exército. Qualquer antilhano que tenha feito o serviço militar em um regimento de infantaria colonial conhece essa atormentante situação: de um lado, os europeus, os velhos colonos brancos e os nativos; do outro, os infantes africanos. Lembro-me de certo dia, quando, em plena ação, o problema era destruir um ninho de metralhadoras inimigo. Por três vezes os senegaleses foram enviados, e três vezes rechaçados. Então um deles perguntou por que os toubabs (brancos) não iam. É nesses momentos que o antilhano não sabe ao certo se é toubab ou indígena, mas não considera a situação preocupante, pelo contrário, a considera normal. Só faltava essa, sermos confundidos com os pretos! Os antilhanos desprezam a infantaria senegalesa e reinam sobre a negrada como senhores incontestável. (FANON, 2008, p. 40).

Por outro lado, a herança do preconceito racial focado na cor de pele negra contra a população afro-brasileira desencadeou reações, lutas e ações por libertação e a vontade do exercício pleno da liberdade e essa condição é o combustível das aspirações de igualdade política da condição humana dos negros afro-brasileiros.

O paradoxo entre trabalho e escravidão é descrito por Gorender (2010) na mesma perspectiva, que Fanon (2008) descreve a alienação da pele negra por máscaras brancas e Arendt (1989) demonstra o desprezo do indivíduo por si mesmo.

Nenhum filósofo da Antiguidade Clássica escreveria uma apologia do trabalho ainda mais nos termos de Hegel, como síntese da própria humanização do homem. Para os antigos, o trabalho envilecia o ser humano, não era digno de homens livres e nunca poderia dignificar o escravo. Uma concepção dignificadora do trabalho só é desenvolvida na economia política burguesa clássica, que nele descobre a substância do valor. Essa descoberta científica exerceu decisiva influência sobre Hegel e explica os termos em que estabeleceu a dialética entre senhor e escravo. Nesse último, encarnou abstratamente a humanidade trabalhadora que dá forma à natureza, que a domina, com ela estabelecendo uma relação essencial. Não é preciso encarecer a significação dessa tese para o marxismo.

Mas Hegel – como assinala Sanchez Valdez – via a sociedade indistinta, sob o prisma ideológico burguês, que obscurecia a existência de classes antagônicas e a luta de classes. Via o trabalho como objetivação e não como objetivação alienada.

Se nos voltarmos, contudo, à história real, ao escravo real, a dialética apresenta-se a nós como o oposto da hegeliana. Porque o escravo real só conquistava a consciência de si mesmo como ser humano ao repelir o trabalho, o que constituía sua manifestação mais espontânea de repulsa ao senhor ao estado de escravidão. A humanidade se criou pelo trabalho e, por mediação dele, se concebeu humanamente – nisto reside a verdade da fenomenologia hegeliana. Já ao homem escravo só foi dado recuperar sua humanidade *pessoal* pela rejeição do trabalho. Tal a dialética concreta, num momento dado do desenvolvimento social. (GORENDER, 2010, p. 105).

Compreensão do declínio do Estado-nação e o fim dos Direitos do Homem projetará um cenário sombrio no qual o negro na condição de escravizado, teve que superar duas condições: a primeira lutar pela libertação; a segunda até o presente momento continuar lutando pelo direito a ter direitos visando o pleno exercício da liberdade.

Seção 2. Liberdade e a Luta pela Libertação Afro-Brasileira.

A estrutura da seção dois tem o objetivo de resgatar a composição do colonialismo racial desencadeada no continente africano por parte dos países europeus, conforme apresentado na seção um. Descreve também como a ideologia racial contra os negros foi incorporada por Portugal e utilizada na escravização da população negra do continente africano, estruturando o tráfico negreiro entre África e Brasil (colônia portuguesa); bem como analisar o princípio do exercício da liberdade e a resistência na luta pela libertação do negro escravizado.

O tráfico negreiro na sua expressão mais sórdida visou sequestrar a população negra africana com o intuito de utilizar homens, mulheres e crianças negras no trabalho escravo no Brasil, desde o século XVI até o século XIX.

Entretanto, o princípio da liberdade inerente aos indivíduos na ocupação do espaço público fez emergir a luta por resistência e libertação contra a condição social de escravo; mais ainda, suscitou e suscita a ação movida pelo pensar para politicamente estabelecer a cidadania e o direito a ter direitos.

A didática do método de pesquisa, ao traçar considerações sobre o pensamento político de Hannah Arendt e o pensar do negro no Brasil, visa estabelecer o estudo comparativo entre Arendt e o pensar de autores negros, para fundamentar a análise descritiva, comparativa e qualitativa para estruturar o conteúdo do texto, bem como a compreensão como caminho para abordagem temática das experiências a serem estudadas e narradas como mecanismo de reflexão, Arendt (1993, II), do pensar, do querer e do julgar.

Os eventos imprevisíveis desencadeados pela ação política livre do pensar dos negros na contemporaneidade do século XXI remetem ao resgate da historiografia a ser desvelada, como forma dos indivíduos racistas, reaprender a superar o racismo no espaço público plural, com o intuito de todos no Brasil: negros, índios e brancos, ter direito a ter direitos.

2.1 O Evento do Tráfico Negro e Escravidão dos Negros.

Dado que o evento do uso da liberdade no espaço público não foi um fato para o cidadão e para a cidadã negros traficados para o Brasil durante o período colonial e imperial na sociedade brasileira, restou à população negra, no território brasileiro a luta pela libertação. Na obra “*Entre o Passado e o Futuro*”, no capítulo 4, dedicado a uma reflexão sobre: *Que é liberdade*, Arendt (1988) analisa como a liberdade deve estar presente como condição humana para que os indivíduos possam atuar politicamente.

Em todas as questões práticas, e em especial nas políticas, temos a liberdade humana como uma verdade evidente por si mesma, e é sobre essa suposição axiomática que as leis são estabelecidas nas comunidades humanas, que decisões são tomadas e que os juízos são feitos. (ARENDR, 1988, p. 189).

A história do povo negro no Brasil é intrínseca a constituição do território geográfico, bem como a formação social da nação. Vítima do tráfico negreiro europeu, sobretudo de Portugal imperial, para povoamento e colonização de suas terras, os negros e as negras oriundos de vários pontos do território do continente africano, traficados como escravizados e escravizadas ocuparam as terras coloniais da metrópole portuguesa como indivíduos realizadores de trabalho forçado como escravizados e escravizadas e na condição de sub-humanos desprovidos da liberdade política e com a certeza de um caminho sem volta.

Para o sociólogo Moura (1989), referenciado a partir da obra: “*História do Negro Brasileiro*”, a história tem início por volta do ano de 1549, quando o primeiro contingente de negros africanos escravizados é desembarcado no litoral brasileiro, em São Vicente(SP). Entretanto, como o tráfico não é um processo econômico e comercial regulamentar e legal há múltiplas interpretações históricas sobre o início e registros de negros desembarcados em terras brasileiras, como por exemplo, a afirmação na quais historiadores apontam que:

Na nau Bretoa, para aqui enviada em 1511 por Fernando de Noronha (traficante português de escravos) já se encontravam negros no seu bordo. Essa presença, como vemos, confunde-se com a formação da Colônia e, depois, do Império. (MOURA, 1989, p. 8)

Distingue-se aqui a presença do negro no Brasil como escravo aleatoriamente traficado, com a fase da exploração econômica de povoamento e colonização como política econômica de exploração de terras e território com o trabalho escravizado dos negros.

A contabilidade sobre a quantidade de negros escravizados e traficados para o Brasil também possuem grande controvérsia entre os pesquisadores com relação ao número exato de indivíduos traficados, relativizados segundo o método estrutural de pesquisa, tempo histórico, dados disponíveis e fontes primárias da pesquisa. De acordo com o crescimento da colônia brasileira atrelada a Portugal, o fluxo demográfico aponta para um crescimento exponencial de indivíduos negros escravizados assentados nas terras brasileiras.

Para fins didáticos da abordagem sobre a quantidade de negros traficados e do evento histórico do tráfico negreiro para o Brasil, tendo em vista que o objeto de estudo é a liberdade e a luta por libertação da escravidão, seguindo o referencial do sociólogo Moura parte-se aqui da premissa quantitativa do quadro apresentado a seguir (MOURA, 1989, p.10)

NÚMERO DE ESCRAVOS ENTRADOS NO BRASIL (avaliação feita baseada em estatísticas aduaneiras)				
Período	Região	Entradas anuais	Total ano	Total da importação
século XVI	todo o Brasil	-	-	30.000
século XVII	Brasil holandês	3.000	8.000	8.000
século XVIII	Pará	600		
	Recife	5.000		
	Bahia	8.000		
	Rio de Janeiro	12.000	25.000	2.500.000
Século XIX (até 1850)	Rio de Janeiro	20.000	50.000	1.500.000
Durante o tráfico	-	-	-	4.850.000

Fonte: MENDONÇA, Renato. A influência africana no português do Brasil. São Paulo, Nacional, 1935.

Este quadro apoiado em critérios estatístico aduaneiro citado por Moura (1989) apresenta uma dimensão referencial de cálculos que variam, se considerar o contrabando de cinco milhões de negros, a de dez milhões de negros escravizados e transportados da África continental para o Brasil, dependendo da fonte consultada. Entretanto, as divergências quanto à quantidade da população negra africana traficada para o Brasil, não elimina o evento autoevidente da escravização e do tráfico negreiro realizado pela nação portuguesa para o território brasileiro entre os séculos XVI ao XIX.

Necessariamente não somente a nação portuguesa tinha os navios tumbeiros, mas houve um processo vinculado à iniciativa privada no tráfico. O traficante não era agente público, mas tinha o seu próprio negócio. Além disto, é importante frisar que nem todos os traficantes eram portugueses ou brasileiros, mas de várias outras nações, inclusive norte-americanos participaram do comércio atlântico como traficantes. O Estado português apenas legaliza o processo comercial.

Os dados oficiais na história brasileira, comumente, não são plenamente confiáveis, sobretudo, do período histórico referente ao escravismo, período que o próprio Estado brasileiro fez questão de destruir os dados e as informações disponíveis, com o objetivo de tentar apagar as evidências do tráfico negreiro e do escravismo. Entretanto, a história do holocausto do tráfico negreiro e do escravismo virou memória coletiva, pois ainda que se tentasse negá-lo, a recuperação dos testemunhos oral, ou não, bem como registros paralelos dos sobreviventes nos diversos momentos da história do período alimentaram e cristalizam vivências, mesmo não tão rica de detalhes.

Assim, a entrada de africanos escravizados no Brasil não computa enquanto dados não declarados do movimento do tráfico que saíram dos diversos pontos do litoral africano. Nem todos os portos africanos de saída de população africana para o Brasil eram portos legais e, nem mesmo os legais tinham controle aduaneiro sobre a população que estava embarcando, submetida ao escravismo nacional brasileiro, daí poder-se falar em tráfico não legal, pois houve contrabando de população africana após o ano de 1831 e, mesmo posterior a 1850.

Outra questão relevante é que nesta estatística aduaneira que apresenta no quadro não se contabiliza a população, estimada em até 30% média, que

ficou no Atlântico, em decorrência de mortes, ferimentos e doenças contagiosas. Daí considerar-se que os navios tumbeiros traziam carga excessiva e não declarada, justamente para suprir a perda de população de escravizados ao longo da viagem.

Considerando estes dados, ainda faz-se necessário contabilizar que, em torno de 50% ou mais da população que saiu da África chegou ao Brasil; além de colocar mais 30% em média a população que saiu, mas que não chegou. Por esta mensuração pode-se aventar: algo em torno de 20 milhões de africanos que saíram do continente africano do início do século XVI ao final do século XIX e foram estabelecidos no Brasil. Ressalte-se que com Pedro Álvares Cabral navegador português do século XVI, constata-se que a parcela da população africana embarcada nas naus e submetida ao jugo escravista português, era de origem litorânea, originária da Guiné, leia-se atual Cabo Verde, Guiné Bissau, Guiné Conacri, Senegal, Costa do Marfim.

A análise social aponta que os escravistas portugueses aperfeiçoaram o sistema imperialista escravista concebido pelo Estado-nação europeu, para o contexto de exploração do território brasileiro na medida em que ocupava o espaço territorial. A ocupação territorial desenvolveu um modelo econômico mercantil próprio da exploração baseada num primeiro momento na formação de vilas e cidades, administradas pela coroa portuguesa, utilizando para tal feito, milícia de homens inescrupulosos e obsoletos, na busca de riquezas e dinheiro supérfluo, gasto inutilmente no modo de vida supérfluo português no contexto europeu. Fixam também no território brasileiro grupos de famílias portuguesas adversa do espírito de cidadania, bem como desprovidas do pensamento liberal disseminado na modernidade europeia.

A exploração de ocupação territorial portuguesa busca utilizar a mão de obra trabalhadora com a escravização dos povos indígenas que habitavam a terra recém-invadida e ocupada por portugueses e denominada por estes conquistadores de Brasil. Com a resistência cultural do trabalho não ordenado, segundo a lógica da produção expropriatória por parte das comunidades indígenas; logo os portugueses mudam a figura do trabalhador escravizado, e, paulatinamente iniciam a dizimação dos índios brasileiros, e buscam expandir o modelo imperialista europeu praticado no continente africano por outras nações

européias, conforme apresentado na primeira seção, utiliza para tal finalidade exploratória a mão de obra escravizada de populações negras africanas.

Ao povoar e colonizar o Brasil, o negro africano escravizado configurou a única força de trabalho realmente a produzir riquezas no território brasileiro, explorado pelas forças imperialistas portuguesas.

2.2 Liberdade e Trabalho Escravo.

A presença do negro africano no Brasil, escravizado pela nação portuguesa e traficado para o Brasil para o trabalho vilipendiado, é o modelo estrutural que resultará em pleno século XXI da nossa era. Tem-se, assim, comprovado o modelo que subjuga o trabalho da população negra nos tempos modernos no Brasil.

Desprovido de liberdade, escravizado e explorado o negro africano povoa e coloniza o território brasileiro realizando o trabalho de economia colonial de exportação de manufaturas decorridas de ciclos econômicos em diversas etapas da produção de riquezas, principalmente, nos ciclos da cana de açúcar e do ouro, e de outras matérias-primas extraídas do território brasileiro e exportadas para a Europa.

Enquanto força de trabalho escravizado no Brasil, o indivíduo negro torna-se chave para a compreensão do modo de exploração de trabalho muito bem definido por Marx (s.d.) citado na obra *Rebeliões na Senzala* (MOURA, 1988, p.17)

A força de trabalho nem sempre foi uma mercadoria. O trabalho nem sempre foi trabalho assalariado, isto é, o trabalho livre. O escravo não vendia a sua força de trabalho ao possuidor de escravos, assim como o boi não vende o produto do seu trabalho ao camponês. O escravo é vendido, com a sua força de trabalho, de uma vez para sempre a seu proprietário. É uma mercadoria que pode passar de mãos de um proprietário para as de outro. Ele mesmo é uma mercadoria, mas sua força de trabalho não é sua mercadoria. (MARX, s.d., p.63).

O negro ao ser utilizado como trabalhador escravizado no Brasil tem aviltada a sua dignidade. Deste negro africano é tirada a intrínseca característica humana dos indivíduos, que é a liberdade. A liberdade é a prática da experiência política do homem exercitada entre os homens no plural. Considerado como se fosse um animal de carga a ser explorado no trabalho e na vida, o indivíduo negro escravizado não realiza o fenômeno da ação da liberdade na sua condição humana.

A comunidade dos homens é o espaço plural no qual a liberdade é exercida e testemunhada por seus pares. Entretanto, mesmo desprovido da liberdade o indivíduo não deixa de viver, ainda que na condição de escravo,

visto que não sendo fenômeno da vontade, enquanto relacionada à política, a liberdade é uma qualidade abrigada na vontade humana de ser livre, que quando negada move o indivíduo escravizado para ações de libertação.

A razão de ser da política é a liberdade, seu domínio está no campo da ação, a ação política é, na verdade, o motivo por que os homens convivem politicamente organizados, sem a liberdade a vida política é destituída de significados.

E, neste sentido, Arendt (1988) aponta que só a experiência da liberdade no mundo dá sentido a liberdade entre homens, onde os homens convivem, mas não constituem um organismo político, quando o fator que rege suas ações e sua conduta não é a liberdade, mas as necessidades da vida e a preocupação com sua preservação, seus feitos e palavras perdem o significado.

Na modernidade, o divórcio entre liberdade e política mede a extensão da compreensão limitada da liberdade, só há liberdade com ação política. O descaso com o direito a ter direitos, direito básico de ser reconhecido como homem, imposto pelo modo de produção escravagista imposto pelo explorador português ao negro africano escravizado no Brasil, nega a própria constituição de uma comunidade política de homens livres, capaz de fazer acordos e chegar a consensos quanto ao modelo de organização social. Arendt (1988) é contundente ao consolidar a necessidade da liberdade para que os homens possam organizar-se em comunidades.

O campo em que a liberdade sempre foi conhecida, não como um problema, é claro, mas como um fato da vida cotidiana, é o âmbito da política. E mesmo hoje em dia, quer saibamos ou não, devemos ter sempre em mente, ao falarmos do problema da liberdade, o problema da política e o fato de o homem ser dotado com o dom da ação; pois ação e política, entre todas as capacidades e potencialidades da vida humana, são as únicas que não poderíamos sequer conceber sem ao menos admitir a existência da liberdade. (ARENDR, 1988, p. 191)

Encontra-se aqui um nó górdio, visto que há a impossibilidade do negro africano escravizado possuir a liberdade como experiência da vida cotidiana na realidade social brasileira nos períodos da organização política colonial e imperial, não restaria aos escravizados negros alternativas a não ser somente, e tão somente, de empreenderem a luta pela libertação da condição subsumida

de escravo e homem não livre politicamente para a conquista da sua condição humana com a qualidade da liberdade.

As condições nas quais os negros trabalhavam e produziam eram as mais desumanas, viver como escravo no Brasil era como se tivesse “adentrado ao inferno” na sua expressão mais contundente.

A história do tráfico negreiro inicia-se desde a ocupação, exploração e escravização do negro, desde o próprio continente africano. De fato, um africano capturado como escravo na África não podia imaginar os suplícios pelos quais passaria quando arrancado de sua terra. Não tinha a ideia nem a experiência de ser transportado como mercadoria acorrentado nos navios de carga, também denominados tumbeiros, nas mais cruéis condições de acomodação e tratamento desumano; era tão sofrida a viagem que quando sobreviviam, eram vendidos nos portos do litoral brasileiro como peças da engrenagem produtiva.

Foi na verdade uma experiência de holocausto na qual os homens, as mulheres e as crianças negras, não tinham a dimensão de quando se abria “a porta do inferno” e “o abismo do terror”, em que a própria viagem já constituía um “trem” da morte.

O justicamento do escravo era na maioria das vezes feito na própria fazenda pelo seu senhor, havendo casos de negros enterrados vivos, jogados em caldeirões de água ou azeite fervendo, castrados, deformados, além dos castigos corriqueiros, como os aplicados com a palmatória, o açoite, o vira-mundo, os anjinhos (também aplicados pelo capitão-do-mato quando o escravo capturado negava-se a informar o nome do seu dono) e muitas outras formas de se coagir o negligente ou rebelde. (MOURA, 1989, p.18).

Instalados como animais em prisões denominadas senzalas, muito similar a um campo de concentração; separados das ligações familiares e comunitárias; submetidos a jornadas de trabalho intermináveis; com alimentação irregular das sobras dos alimentos dos escravistas; eles eram largados a própria sorte com a missão de preparar a terra, plantar, colher, manufaturar e embarcar mercadorias para a metrópole portuguesa e Europa, como aponta também Querino (1916).

Acrescente-se a essa circunstância, a fundação de feitorias portuguesas em diversos pontos do continente, e chegar-se-á a conclusão de que o colono preto, ao ser transportado para a América já aparelhado para o trabalho que o esperava aqui, como bom caçador, marinheiro, criador, extrator do sal abundante em algumas regiões, minerador de ferro, pastor, agricultor, mercador de marfim, etc. Ao tempo do tráfico já o africano conhecia o trabalho da mineração, pois lá abundava o ouro, a prata, o chumbo, o diamante e o ferro. (QUERINO, 1916, p.129-130)

Assim, a ação laboral e isolada dos negros escravizados constituía o modelo econômico produtivo de ocupar, povoar e colonizar, pois eram submetidos aos castigos aterradores dos administradores da produção e dos senhores escravistas, desenvolvendo simultaneamente um sistema de exploração corrompido, segundo os interesses do terror e da violência, de quem distante usufruía das benesses produzidas, por escravizados, gerenciados por indivíduos portugueses instalados no Brasil com a função de explorar tudo e todos, realizando o papel de “sanguessugas” portando nas mãos o “chicote do diabo”, com ações extremas de atrocidades.

2.3. Liberdade e libertação

Ser livre e agir são uma coisa só, para que seja livre a ação deve ser livre de motivos e de fins intencionados como um efeito previsível, a ação livre pressupõe liberdade, antes da ação. A ação livre não se encontra sob a direção do intelecto nem sob os ditames da vontade, embora necessite de ambos para a execução de objetivos. A liberdade da ação brota de princípios claros e manifestos e com visibilidade de realizações em atos concretos, precedidos do juízo do intelecto e da vontade e mesmo quando estes perdem validade e se exaurem com o tempo, os princípios que inspiraram a ação nada perdem em vigor para execução destas. A manifestação da liberdade e dos princípios é apontada por Arendt (1988).

A liberdade ou seu contrário surgem no mundo sempre que tais princípios são atualizados. O surgimento da liberdade, assim como a manifestação de princípios. Coincide sempre como ato em realização. Os homens são livres – diferentemente de possuir o dom da liberdade – enquanto agem, nem antes, nem depois; pois ser livre e agir são uma mesma coisa. (ARENDDT, 1988, p. 199).

Compreende-se, portanto, que não é a liberdade de criação que aparece, mas o ato e a obra criada pela liberdade da ação política, neste contexto a ação política necessita do testemunho, habilidade e prática de outros homens coletivamente como, por exemplo, criação das instituições políticas que são produtos da ação dos homens, deixando oculta a liberdade da sua criação, a liberdade é anterior ao seu aparecimento.

A liberdade é a razão de ser da política, não da necessidade, visto que a necessidade obscurece o âmbito da política, e a ação política é um ato de liberdade. Cabe aqui uma análise da contradição liberdade e necessidade nas próprias palavras de Arendt (1988).

Empregar o termo “político” no sentido da *polis* grega não é nem arbitrário nem descabido. Não é apenas etimologicamente e nem somente para os eruditos que o próprio termo, que em todas as línguas europeias ainda deriva da organização historicamente ímpar da cidade-estado grega. Na verdade, é difícil e até mesmo enganoso falar de política e de seus princípios sem recorrer em alguma medida às experiências da Antiguidade grega e romana, e isso pela simples razão de que nunca, seja antes ou depois, os homens tiveram em tão alta consideração à atividade política e atribuíram tamanha dignidade a seu âmbito. Quanto à relação entre liberdade e política, existe a razão adicional de que somente as comunidades políticas antigas foram fundadas com o propósito expresso de servir aos livres – aqueles que não eram escravos, sujeitos a coerção por outrem, nem trabalhadores sujeitados pelas necessidades da vida.

Se entendermos então o político no sentido da *polis*, sua finalidade ou *raison d'être* seria estabelecer e manter em existência um espaço em que a liberdade, enquanto virtuosismo pudesse aparecer. É este o âmbito em que a liberdade constitui uma realidade concreta, tangível em palavras que podemos escutar, em feitos que podem ser vistos e em eventos que são comentados, lembrados e transformados em estórias antes de incorporarem por fim ao grande livro de história humana. Tudo o que acontece nesse espaço de aparecimentos é político por definição, mesmo quando não é um produto direto da ação. (ARENDDT, 1988, p. 201).

Contudo, na dimensão da tradição africana há registros anteriores à Antiguidade greco-romana diferentes das apontadas por Arendt (1988) para pensar a política, a liberdade, o conhecimento e a filosofia. A liberdade de pensamento é inerente a tempos vivenciados anteriores a Grécia e Roma; nesse sentido o homem negro africano tem uma proximidade maior com esta tradição como apresenta Carreira (1994) ao relatar a formação do conhecimento no Egito e no Oriente Antigo.

É fácil imaginar a tensão no pensamento dos sábios: quanto mais avançavam no conhecimento racional das coisas e do homem, mais embatiam com os limites do saber e, finalmente, com o mistério do incognoscível. O próprio homem era um mistério a começar na formação de seu corpo. (CARREIRA, 1994, 48)

A escravidão da população africana e seus descendentes na formação social, econômica e política do Brasil impediu de forma peremptória a afirmação dos princípios da liberdade para a ação política como condição humana inerente aos indivíduos livres. Visto que os negros escravizados e na condição de apátrida no solo brasileiro, sem sequer serem reconhecidos como humanos não podiam exercer a qualidade da liberdade enquanto indivíduos.

O processo coercitivo da escravização dos negros por brancos portugueses acendeu o anseio pela libertação, na medida em que como indivíduos, na condição de escravizados os negros são impulsionados pelos princípios da própria liberdade política manifesta na razão e na vontade do intelecto de exercitar a liberdade política negada.

O grande desafio de exercitar e praticar a liberdade política humana na condição de escravo foi certamente inviável. Neste contexto, a luta pela libertação da escravidão representará a ação manifesta, que aparece por sua vez como ação do exercício da própria liberdade. Os negros criaram estratégias de lutas por libertação movida pelos anseios da prática da liberdade

política. Só se pode exercer a liberdade sendo politicamente livre para participar da vida social e deliberar sobre seus próprios destinos.

Provavelmente, a não experiência de ser negra na sociedade americana, pode ser uma das explicações para as polêmicas e ira que Hannah Arendt despertou, junto aos movimentos pelos direitos civis nos Estados Unidos. Ilustrativo a esta questão, pode ser a correspondência entre Arendt e James Baldwin, sobretudo, após os eventos racistas na cidade de Little Rock, no Arkansas, nos anos sessenta.

A necessidade da luta por libertação, ao contrário de restringir a liberdade manifestou a ação da própria liberdade política nas diversas ações realizadas pelos negros escravizados, ou sem direito a ter direitos.

O princípio da distinção da liberdade política pública tem sido inviável quando limitada pela necessidade, neste cenário da luta pela libertação contra a escravidão, não invalida o princípio da ação livre, visto que a razão de ser da política é a liberdade, a luta contra a escravidão negra consolida este princípio, visto que pode ser considerada uma das formas de criação de ações políticas entre os próprios negros escravizados na luta de libertação.

Mesmo se quisesse o negro não poderia escolher ser escravo, exatamente pelo fato da liberdade política não poder ser exercida na necessidade da sobrevivência, bem como não foi uma escolha livre do negro ser escravizado, ao contrário foi o gesto violento e aterrorizante da captura e submissão involuntária da população negra de origem africana desenvolvida pelo escravista branco português. Assim, Moura (1989) registra a violência necessária do negro escravizado na defesa da própria vida e da liberdade política como condição humana, para viver no âmbito de comunidades públicas e livres, bem como deliberar ações e acordos para sua existência livremente. Para tanto deliberou feitos e ações com a formação das comunidades quilombolas.

A quilombagem é um movimento emancipatório que antecede, em muito, o movimento liberal abolicionista; ela tem caráter mais radical, sem nenhum elemento de mediação entre o seu comportamento dinâmico e os interesses da classe senhorial. Somente a violência, por isto, poderá consolidá-la ou destruí-la. De um lado os escravos rebeldes; de outro os seus senhores e o aparelho de repressão a essa rebeldia (MOURA, 1989, p.22).

A abordagem da temática liberdade política e libertação da escravidão como meio de conquistá-la, aponta para a fundação da liberdade política da comunidade negra no Brasil, na medida em que a partir do século XIX, a jurisprudência brasileira incorporou a proibição do tráfico negreiro e proclamou a libertação da escravidão, como ações que no curso da história fará com que o negro legalmente livre possa exercer a liberdade política pública.

Na obra *Da Revolução*, no capítulo dedicado *Fundamento I: Constitutio Libertatis*, Arendt (1990) elabora uma reflexão sobre libertação e liberdade, e aponta que só homens livres podem exercer a liberdade. Ao comparar a revolução francesa, na qual os homens lutavam contra o poder absolutista da monarquia e a favor da república e da cidadania, esta teria sido pautada mais para uma rebelião contra o poder estabelecido dentro da própria França e a substituição de um sistema de poder por outro, cenário no qual as necessidades moveram as ações. No caso da revolução americana, a autora considera que de fato seja uma revolução por subverter a ordem na luta pela independência contra a Inglaterra metrópole que explorava economicamente os americanos e sufocava o exercício da liberdade dos colonos. Acarretando uma ruptura com o antigo poder fundando uma carta de liberdade.

O equívoco básico está na incapacidade de se distinguir entre libertação e liberdade; não há nada mais inútil do que rebelião e libertação, se essas não forem seguidas pela constituição da liberdade recém-conquistada, pois “nem padrões morais, nem riquezas, nem disciplina de exércitos, nem tudo isso junto logrará sucesso sem uma constituição” (John Adams). (ARENDR, 1990, p114).

No caso da escravidão do negro no Brasil aparece uma distinção e uma singularidade, sobretudo porque não era só pela sobrevivência a luta por libertação dos negros contra os escravistas brancos portugueses e outros contingentes populacionais escravistas, tais como os descendentes de holandeses, espanhóis, ingleses, judeus, ciganos e também negros que ascenderam à condição de livres e tinham outros negros submetidos a esta ordem social vigente no período. Entretanto, movidos pelo princípio humano da qualidade da liberdade política, desencadeia-se ações de resistências manifestas pela ausência da liberdade como exercício político da cidadania e do direito a ter direitos; direito básico, por exemplo, de ser reconhecido como ser humano, enquanto negro.

2.4. Liberdade: Caminhos do Pensar e do Agir.

A liberdade pública como manifestação da ação política não se confunde com a reflexão, mas representa a possibilidade da reflexão. A ação do pensar de certa forma paralisa a vontade, o querer e não querer, o fazer e o não fazer, não é só uma questão interior, é uma ação política prática, portanto a liberdade política é consumada na capacidade de fazer.

Ao analisar a tradição filosófica da Antiguidade Clássica e Moderna, acerca das concepções de liberdade, passando por Santo Agostinho, Leibniz e Montesquieu, Rousseau e ao equacionamento dado por Nietzsche alocando a vontade como inerente a liberdade, Arendt (1988) constata a dimensão na qual a liberdade política transformou-se em um problema filosófico quando esta se tornou sinônimo de livre arbítrio, para a autora essa relação representa um desvio e coação da razão acerca da liberdade política, no caminho oposto para a autora ser livre, é simplesmente ser, sem adjetivações.

Concepções filosóficas e religiosas da tradição do conhecimento acerca da liberdade esbarram no paradoxo da soberania quanto à ação, sobretudo para a autora, também não se é livre sendo soberano, que por sua vez representa uma ilusão mantida à custa de violência. Liberdade e soberania conservam tão pouca identidade que nem mesmo podem existir simultaneamente.

Onde os homens aspiram a ser soberanos, como indivíduos ou como grupos organizados, devem se submeter à opressão da vontade, seja esta a vontade individual com a qual obrigo a mim mesmo, seja a “vontade geral” de um grupo organizado. Se os homens desejam ser livres, é precisamente à soberania que devem renunciar. (ARENDR, 1988, p. 213).

A liberdade é vivenciada no processo da ação e aí deve estar articulada com a política, a liberdade põe a ação em movimento, dá início a algo novo, é neste sentido que a ação política é a expressão da liberdade. O homem é ao mesmo tempo início e continuidade, herda e produz o novo, visto que pode começar algo, ser humano e ser livre é uma única e mesma coisa, para tanto possui a qualidade da liberdade de começar a agir.

O pensar é simultâneo à liberdade para agir, a visibilidade da liberdade é a ação, enquanto a fonte da liberdade estiver oculta, esta não é concreta, não é política, a visibilidade da experiência da liberdade política é por sua vez manifesta e identificada na ação a partir do diálogo e dos acordos entre os homens.

As ações pela libertação realizadas pelos negros afro-brasileiros escravizados se inserem na concepção Arendtiana, na qual a fonte da liberdade permanece oculta, visto que perseguidos pelo sistema colonial, era no quilombo que ocultamente do restante da sociedade, territorialmente falando a população marginalizada se recompunha política e socialmente.

Segundo Moura (1989) a liberdade manifesta nos quilombos poderia ser visibilizada nas ações de resistência e luta pela libertação. Este aspecto pode ser observado na quantidade de quilombos, tão extensos e em tão grande em quantidade, quanto ao número de comunidade quilombolas em todo território brasileiro, e tanto quanto a distribuição de afro-brasileiros escravizados distribuídos ao longo do espaço geográfico em cada canto da nação. Os registros históricos oficiais e constatações não oficiais indicam que os quilombos e as ações de resistência dos negros escravizados foi uma realidade que possibilitou posteriormente no decorrer da história a luta de libertação e resistência nas cidades desenvolvidas no Brasil Colônia, Império e República. Esta luta continua nos tempos atuais visto que, o Congresso Nacional Brasileiro, quer revogar o artigo da constituição brasileira sobre o reconhecimento e titulação das terras Quilombolas, direito conquistado com ações políticas de mobilização e lutas da comunidade negra brasileira.

As ações de libertação podem ser visibilizadas na cultura de resistência, elaborada a partir da experiência política dos negros afro-brasileiros de viver como escravizados por gerações.

Nas lutas pela expulsão dos holandeses, nas lutas pela independência e a sua consolidação, na Revolução Farroupilha, nos movimentos radicais da plebe rebelde, como a Cabanagem, no Pará, no Movimento Cabano, em Alagoas, ele esteve presente. Também na Inconfidência Mineira, na Inconfidência Baiana, para lembrarmos mais alguns, a sua presença é incontestável como elemento majoritário ou como participante menor. Após o fim da escravidão e do Império, o negro se incorporará aos movimentos da plebe, como em Canudos, na comunidade do beato Lourenço, e, mais destacadamente, na revolta de João Cândido.

Desde as primeiras lutas sociais no Brasil que o negro, ao delas participar, conseguiu ampliá-las e transformá-las em lutas sócio-raciais. Isto é: colocou um componente novo, abriu o leque de participação e reivindicações, porque uniu essas lutas de explorados às reivindicações da etnia negra, que além de explorada era discriminada racialmente. (MOURA, 1989, p 39-40).

Nas ações de libertação e resistência a população negra de escravizados sempre buscou a mudança social, e sempre se colocou na linha de frente na luta por liberdade e igualdade política, por vez sendo utilizado como massa de manobra para interesses estratégicos escusos do explorador escravista hegemônico branco português; considerando também a existência de investidores de outras nacionalidades que aderiram ao projeto português na ânsia de expansão de seus negócios e lucro fácil no empreendimento.

Em meados do século XIX, a crise e a decadência do sistema colonial e imperial escravista português entram em colapso. A abolição da escravidão é decretada (ano 1888) e tem-se agora um novo cenário social, no qual o Brasil contava com um grande contingente de população negra.

Muitos voltaram ao continente africano no século XIX, daí os *agudás* presentes na Nigéria, por exemplo. Contexto também em que alguns conseguiram regressar ao continente africano por meios próprios ou deportados, especialmente depois da rebelião dos *malês* de 1835 em Salvador (BA), mas também enquanto o medo dos brancos em decorrência da revolução haitiana em 1804.

Além dessas causas estruturais, fatores externos levam o sistema escravista a um impasse cuja solução foi a Abolição sem reformas. O dilema se apresentava diante dos fazendeiros: ou aceitavam a abolição compromissada como o Trono queria, conservando-lhes os privilégios, ou correriam o risco de ver a Abolição feita pelos próprios escravos, através de medidas radicais, como a divisão de terras senhoriais. A concordata foi feita. O problema da mão-de-obra já estava praticamente resolvido com a importação de milhares de imigrantes. O trabalhador nacional descendente de africanos seria marginalizado e estigmatizado. O ideal de branqueamento das elites seria satisfeito, e as estruturas arcaicas de propriedade continuariam intocadas. O negro, ex-escravo, é atirado como sobra na periferia do sistema de trabalho livre, o racismo é remanipulado criando mecanismos de barragem para o negro em todos os níveis da sociedade, e o modelo de capitalismo dependente é implantado, perdurando até hoje. (MOURA, 1989, p 62).

A qualidade do princípio da liberdade política impulsiona o negro para a busca da cidadania, espaço no qual o pensar e o agir são reelaborados segundo este contexto histórico. Movimentos políticos institucionais são

criados, há uma nova articulação política pela possibilidade de mobilidade territorial que fez o negro tornar manifesto a liberdade política com o nascimento de novas ações públicas de luta e resistência, agora não mais para a libertação, mas para o direito a ter direitos para além da condição da sua cor negra, utilizada como mecanismo de preconceito racial para desqualificar, submeter e oprimir como um “não cidadão”. Imbuídos na perspectiva antirracista um importante movimento artístico teatral surgiu a partir do seio da comunidade negra brasileira no ano de 1944, no Rio de Janeiro, o Teatro Experimental do Negro, ou TEN, que se propunha a resgatar, no Brasil, a cultura negro-africana, o TEN a trabalhou pela valorização social do negro no Brasil, por meio da educação, da cultura e da arte.

A mudança de cenário abriu também novas possibilidades para a produção de novas ações políticas inauguradoras de novas relações políticas, para tanto, o negro deverá interromper os processos mecânicos e automáticos de concepção social, tais como a naturalização do racismo na sociedade brasileira, como pressupõe Arendt (1988).

A diferença decisiva entre “infinitas improbabilidades” sobre as quais se baseia a realidade de nossa vida terrena e o caráter miraculoso inerente aos eventos que estabelecem a realidade histórica está em que, na dimensão humana, conhecemos o autor dos “milagres”. São homens que os realizam – homens que, por terem recebido o duplice dom da liberdade e da ação, podem estabelecer uma realidade que lhes pertence de direito. (ARENDR, 1988, p.220).

A construção da imagem da população afro-brasileira emoldurada por meio da ideologia racista e escravista produziu a imagem de bárbaro e selvagem, raça inferior, até mesmo não humano no contexto histórico e social da formação do Brasil. O afro-brasileiro que era tido como sem capacidade de executar ações políticas contra o estatuto que o oprimia, foi excluído do processo da abolição da escravidão como sujeito ativo. O paradoxo estabelecido aponta para a redução do afro-brasileiro como objeto a ser contemplado pelo processo de mudança social no qual estes seriam os principais interessados.

Para além da narrativa dos abolicionistas ou conquistadores e seus sucessores, Moura (1986) aponta para astúcia destes abolicionistas integrados à sociedade que tiveram a necessidade urgente em salvar a sociedade branca

portuguesa a todo custo com o receio do exercício da liberdade política no processo de libertação da população negra; que por sua vez não incorporou ou considerou os movimentos de libertação autônoma da própria população negra e não atendeu às suas necessidades ao longo da história, caso inerente a reivindicação explícita dos abolicionistas negros. Luiz Gama (1830-1882), José do Patrocínio (1853-1905) e André Rebouças (1838-1898) são alguns dos abolicionistas afrodescendentes.

A rebeldia e as ações históricas de libertação contra o escravismo e contra o preconceito racial fez com que a população afro-brasileira tomasse outros rumos na luta pela integração “racial” na sociedade de classes. Assim, o pensar e o agir afro-brasileiro passou a adquirir novos pressupostos, suscitados pelos princípios da liberdade. Destaca-se aqui, por exemplo, a Frente Negra Brasileira foi fundada em 16 de setembro de 1931 e durou até 1937, tornando-se partido político em 1936. Foi uma das mais importante entidade de afrodescendentes na primeira metade do século, no campo sócio-político. A Frente Negra foi um movimento social que contribuiu nas lutas pelas posições dos afrodescendentes, sobretudo por utilizar ações estratégias de luta como o jornal a *Voz da Raça*, para universalizar o discurso antirracista.

Seção 3. Pensar Político Arendtiano e Pensar Afro-brasileiro.

Ao compreender a política como a base da pluralidade entre os homens, Arendt (1998) aponta que a política cuida da convivência entre os diferentes. Momento em que os homens se organizam para certas coisas em comum, essenciais num caos absoluto das diferenças o que requer a participação ativa considerando-se a pluralidade. A defesa de que Arendt (1998) realiza da pluralidade no campo da política, permite superar tentativas de explicações infundadas no tocante ao ato de restringir qualquer possibilidade do não reconhecimento das diferenças.

5. A filosofia tem duas boas razões para não se limitar a apenas encontrar o lugar onde surge a política, a primeira é:

a) *Zoon politikon*: como se no homem houvesse algo político que pertencesse à sua essência – conceito que não procede; o homem é a-político. A política surge no entre-os-homens; portanto, totalmente *fora* dos homens. Por conseguinte, não existe nenhuma substância política original. A política surge no intraespaço e se estabelece como relação. Hobbes compreendeu isso.

b) A concepção monoteísta de Deus, em cuja imagem o homem deve ter sido criado. Daí só pode haver o homem, e os homens tornam-se sua repetição mais ou menos bem sucedida. O homem, criado à imagem da solidão de Deus, serve de base ao *state of nature as a war of all against all*, (o homem, no estado de natureza temos a guerra de todos contra todos) de Hobbes. É a rebelião de um contra todos os outros, odiados porque existem sem sentido – sem sentido exclusivamente para o homem criado à imagem da solidão de Deus. ...

Na diversidade absoluta de todos os homens entre si – maior do que a diversidade relativa de povos, nações ou raças – a criação por Deus está contida na pluralidade. Mas a política nada tem a ver com isso. A política organiza, de antemão, as diversidades absolutas de acordo com uma igualdade relativa e em contrapartida às diferenças *relativas*. (ARENDR, 1998, p. 23 – 24).

Essa desconstrução das concepções clássicas aristotélica-tomista na dimensão política analisada por Arendt, também na obra: “*A Vida do Espírito: o pensar, o querer, o julgar*” (1993), permite adentrar ao debate sobre a inserção política da população afro-brasileira na formação do Estado-nação no Brasil, e, sobretudo, analisar os discursos quanto ao não reconhecimento dos direitos à cidadania da população negra no Brasil.

O não reconhecimento das diferenças, por parte de nações europeias, bem como, o não reconhecimento de existência de características distintas, singulares e peculiares de formação histórica, cultural, religiosa, econômica e

social de diferentes povos, sobretudo, em respeito ao espaço geográfico da existência original das comunidades, povos e nações no continente africano, causou a escravização totalitária e racial dos negros no continente africano e nas colônias para onde a mão de obra negra foi encaminhada, como escrava, para diversas partes do mundo.

3.1. Compreensão e Escravidão no Brasil.

No caso específico do Brasil, a chave para compreensão da escravidão negra dos séculos XVI ao XIX, e para o posterior preconceito racial presente na contemporaneidade, nos séculos XX e XXI, é introduzida pela concepção de exploração do continente africano e pela tentativa de cristalizar a ideia política de que a população negra é definida como raça inferior, desde África até o Brasil.

Para os doutrinários racistas o desenvolvimento da cultura de uma nação depende da pureza da raça, para estes, o contrário também é verdadeiro: a degeneração cultural de uma nação é explicada pela mistura das raças. É notório de que no processo de expansão imperialista o hibridismo racial é inevitável, entretanto a raça autodenominada superior pelos próprios imperialistas deve ter a capacidade de manter o estado de pureza, frente aos “selvagens”. É o paradoxo que os colonizadores imperialistas racistas enfrentam e não tem como conquistar para se impor sem se misturar. Ainda mais, no caso brasileiro, em que o homem branco português explorador, necessitou da interação com o negro escravizado para ocupar a terra, que o negro colonizou.

Na obra *Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil*, Munganga (1999) insere uma passagem na qual se pode comparar o paradoxo para o nazista alemão, que, de certa forma irá pautar a mesma concepção do racista no Brasil.

As teorias de A. Hitler, formuladas no livro *Mein Kampf* desde 1922 e difundidas largamente na Alemanha e na França a partir de 1933, além de decretar uma hierarquia das raças humanas, condenam a mestiçagem das raças como degeneração e vergonha racial. A mestiçagem racial, assim, foi considerada pela ideologia nazista como um processo que provoca o desaparecimento das qualidades que outrora tornaram o povo conquistador capaz de conquistas. São particularmente as energias civilizadoras que a mestiçagem com uma raça inferior faz desaparecer. A consequência mais palpável e brutal dessa teoria racial de Hitler foi a esterilização forçada, desde 1933, de todos os mestiços nascidos na Alemanha das relações entre negros e brancos, em particular os mais de 900 atiradores senegaleses, magrebinos e malgaches estabelecidos após a primeira guerra na margem esquerda do Reno. (MUNANGA, 1999, p.45).

Semelhante fato ilustra o pensar dos doutrinadores racistas, como em 1911 o então representante do Brasil em Londres, João Batista de Lacerda dizia que o Brasil eliminaria o seu estoque de negros em um século a partir de políticas sociais, entre as quais as de abandono. Além dessas políticas explícitas, há também ações implícitas, como a histerectomia que foram adotadas em mulheres negras e pobres no Brasil, especialmente nas regiões norte e nordeste.

Como produto do próprio processo de exploração econômico, político e social, a interação entre as raças tende a ser negado, proibido e punido. Munanga (1999) assim como Arendt (1998) chamam a atenção para o paradoxo da negação da alteridade constituída e construída dentro da lógica da concepção política na qual, a dimensão da pluralidade passa a ser negada, com o não reconhecimento dos diferentes, sustentando o processo da negação da liberdade, neste caso, do branco para com o negro.

Arendt (1998) aponta a condição humana do preconceito; e nomeia que o binômio preconceito e juízo são componentes políticos que integram os homens. A questão é como não permitir que o preconceito anule a possibilidade da vida política em comum. Certamente o pensamento político baseia-se na capacidade de formação de opinião, quando há a substituição do juízo, renúncia das idiossincrasias sociais em prol do preconceito, e este se alastra para o âmbito político, solidificando a negação da pluralidade e das diferenças.

Uma das razões para a eficiência e a periculosidade dos preconceitos reside no fato de neles sempre se ocultar um pedaço do passado. Além disso, observando-se com mais atenção, vemos que um preconceito pode ser reconhecido porque nele se oculta um juízo já formado, o qual originalmente tinha uma legítima causa empírica que lhe era apropriada e que só se tornou preconceito porque foi arrastado através dos tempos, de modo cego e sem ser revisto. Com relação a isso, o preconceito diferencia-se do mero boato que não sobrevive ao dia ou à hora do rumor e no qual reina uma grande confusão caleidoscópica de opiniões e juízos mais heterogêneos. O perigo do preconceito reside no fato de originalmente estar sempre ancorado no passado, quer dizer, muito bem ancorado e, por causa disso, não apenas se antecipa ao juízo e o evita, mas também torna impossível uma experiência verdadeira do presente com o juízo. Quando se quer difundir preconceitos, é preciso sempre descobrir primeiro o juízo anterior neles contido, ou seja, identificar seu conteúdo original de verdade. Se porventura se passar ao largo disso, batalhões inteiros de oradores esclarecidos e bibliotecas inteiras nada podem conseguir, como mostram com clareza os infundados esforços infinitamente infrutíferos em relação a problemas sobrecarregados de preconceitos mais antigos e radicados, como é o caso dos negros nos Estados Unidos ou o problema dos judeus. (ARENDR, 1998, p. 30 – 31).

O pensar afro-brasileiro é recorrente na luta para conter e reverter o preconceito racial. Primeiro difundiu-se no país o preconceito de que a população negra, arrancada do continente africano, escravizada e traficada para o Brasil, era uma raça inferior por ser primitiva e selvagem. Posteriormente, o preconceito racial contra a população negra visou dizimar a comunidade negra pela exclusão econômica, política e social. Não conseguindo tal intento, o Estado brasileiro difundiu a tese do racismo cordial, com a concepção de que a miscigenação levaria ao embranquecimento da população brasileira; também resultou numa ação infrutífera. Como demonstrou Florestan Fernandes (2008) a integração do negro da sociedade de classes não é contemplada, nem mesmo enquanto classe operária, visto que como indivíduo negro e ex-escravo, estaria somente restrito a camada mais insignificante da população.

A resistência da comunidade afro-brasileira por meio do trabalho (escravo, subemprego, e mão-de-obra braçal explorada) fez com que os negros não fossem dizimados. Moore (2010) apresenta uma dupla tarefa no cenário de rompimento de fronteiras para a comunidade negra global.

Acredito que a única politicamente sensata de se pensar a cooperação entre a África e suas diásporas no mundo inteiro passa pela cooperação entre a sociedade civil africana e aqueles indivíduos e organizações, dentro e fora da África, que efetivamente lutam pela consecução da justiça social e da democracia política no continente africano. Devemos lembrar que o Pan-africanismo surgiu, na Diáspora, em situações de escravidão para nós, africanos deste lado do Atlântico, ao mesmo tempo em que se dava o início da colonização de todo o continente africano. Assim, os escravos africanos das Américas foram condenados, ao mesmo tempo, a pensar o fim da escravidão e do colonialismo da África, de modo que o término da escravidão no continente americano coincidiu com o fim das independências dos países africanos. (MOORE, 2010, p.58).

A resistência contra o preconceito para com os afro-brasileiros desenvolve mecanismos políticos de diálogo, debate e confronto, também de pensamentos políticos e científicos, no intuito de desmascarar e superar o preconceito racial contra a comunidade negra.

E nessa perspectiva, acrescenta Funari:

Tradicionalmente, tem havido uma forte reação racista, pelos que detêm o poder contra os negros. “Todas as sobrevivências, no Brasil colonial, das tradições africanas na dança, música, religiões ou costumes sociais foram perseguidas”. Mais recentemente, houve uma grande pressão integracionista para “branquear” o país. Na academia, houve muita polêmica sobre a escravidão no Brasil, mas, infelizmente, o debate ainda tem descambado para discussões pouco científicas. Desde o início, nosso projeto arqueológico tem sido levado adiante em colaboração com núcleos de pesquisas afro-brasileiros e, também, com a comunidade negra. Defrontamo-nos com artefatos relacionados a grupos étnicos/ coloniais e com as interpretações modernas, por diferentes agentes sociais, da antiga etnicidade (e suas consequências atuais). Do nosso ponto de vista, não se pode desvencilhar o estudo arqueológico de Palmares da emotividade suscitada pelo próprio tema nos diversos agentes sociais envolvidos. (FUNARI, Apud REIS e GOMES, Org. 1996, p.46).

A pergunta mais provocadora e desoladora para Arendt (1998) é: tem a política algum sentido ainda? Será que o sentido está na falta de sentido? Há uma aposta por parte da autora em identificar o sentido da política na liberdade.

Vale a pena notar que, se na antiguidade não havia distinção entre política e liberdade, nas condições modernas, política e liberdade devem ser distintas uma da outra em função de que as formas totalitárias da vida em comum (Estado) tem como resultado a ausência do sentido da política. A violência e as formas modernas de destruição colocam em cheque a própria continuidade de existência da Humanidade, talvez toda a vida orgânica na terra. Se a política é a conservação da vida na terra, a destruição da política pressupõe a destruição da própria terra. A liberdade para agir em conjunto fica comprometida, visto que o abismo do desespero cria uma fenda de esperança insensata, cuja ausência de sentido aniquila a esperança de agir em conjunto e o fazer acontecer.

O milagre da liberdade está contido em poder-começar, se cada homem é um novo começo, sem liberdade o indivíduo não tem como começar nem mesmo dar um sentido para a política; o homem precisa ser livre ou se libertar para a liberdade. A coragem é a virtude política empreendedora, por excelência. A coragem para acreditar no sentido da política pressupõe na crença esclarecida na liberdade e na proteção da vida. Nesse sentido, Santos (2015) elabora a seguinte provocação na defesa da vida e da liberdade política:

A consciência racial do brasileiro parece, com efeito, transitar permanentemente entre duas pistas: a da realidade preconceituosa e discriminatória contra o negro, fato de todas as horas; e a do desejo de relações fraternas e naturais, aspirações patriarcal de todos. As denúncias públicas de racismo, mesmo comprovadas e notórias, esbarram, por isso, geralmente, num muro de pedra: denunciar o fato equivale, no senso comum, a renegar a aspiração; e assim, por curioso artifício antirracista, entre nós, se transmuda frequentemente em racista. Não se deve esquecer, igualmente, que num país visceralmente autoritário como o nosso a simples expressão *democracia racial* (ainda que a desmintam os fatos de toda hora) evocará no homem comum, qualquer coisa justa e possível, cuja excepcionalidade mesma lhe garante a força.

É visível também que o mito da *democracia racial* não aparece isolado, mas constitui um dos fios da elástica malha em que repousa a consciência de ser brasileiro. Ele se prende aos resistentes mitos da *cordialidade*, da *história incruenta*, da *natureza privilegiada*, da *unidade fundamental do povo brasileiro*, da *morenidade* e outros. Os movimentos negros se encontram, pois, diante de uma cadeia de idealizações, tentando romper um dos elos - e talvez o mais sólido.

Aparece, enfim, como outro aspecto da dificuldade em sepultar o mito da *democracia racial*, a evidência de que o negro brasileiro ao longo do tempo obteve determinados ganhos. É fato que a maioria da população negra permanece como que confinada às regiões menos desenvolvidas do país, é fato, também que, naquelas tocadas pelo que convencionamos chamar desenvolvimento, surgiram formas inéditas de discriminação racial, sem que eludisse a principal e mais antiga, que consiste em pagar menos à mão de obra negra. É, no entanto verdade também que, como um *hímen complacente*, a sociedade brasileira diminui nos últimos cinquenta anos, sua resistência à ascensão das pessoas não brancas – pelas artes, pelos esportes e, em grau menor, pela política. A cidade, mais elástica que o campo, permitiu ao negro a livre associação, brotando por toda parte aquilo que alguém, com propriedade, chamou “grupos específicos”... Ao proletário preto, por exemplo, é indiscutivelmente mais fácil chegar à consciência de classe que à de raça; o inverso para a classe média (o profissional liberal, o funcionário graduado, o pequeno comerciante em ascensão). (SANTOS, 2015, p.25 – 26)

Se o sentido da política é a liberdade, poucos ganhos a população negra auferiu nos últimos 50 anos, mantém-se ainda muito incipiente, quase nada, pelo que perdeu nos 500 anos de história do Brasil, a luta por liberdade é o trunfo maior a ser alcançado.

3.2. Compreensão Política do Preconceito Racial.

O processo da compreensão da política é interminável e, portanto não se podem produzir resultados finais, a compreensão da política começa com o nascimento e termina com a morte. Neste intervalo, a doutrinação é perigosa por nascer principalmente de uma deturpação não do conhecimento, Arendt (1993); as armas e a luta, entretanto pertencem à atividade da violência, e a violência é muda, quando transformada em clichê, as palavras perdem sua efetividade. Retomando o fenômeno do preconceito pela doutrinação, esta só faz promover a luta totalitária contra a compreensão.

Felizmente a situação das ciências políticas, convocadas, no bom sentido, para dar prosseguimento à busca de significado e para responder à demanda da verdadeira compreensão dos dados políticos é bastante diferente. A grande importância que o conceito de começo e origem tem para todas as questões estritamente políticas advém do simples fato de que a ação política; como toda ação, é sempre essencialmente o começo de algo novo; como tal, ela é, em termos de ciência política, a própria essência da liberdade humana. (ARENDR, 1993, p. 51).

Consideravelmente significativos e de relevante importância os movimentos negros no Brasil nos últimos tempos têm desenvolvido ações políticas, que ultrapassam os clichês e as doutrinações de manutenção do *status quo*, no qual se difunde a ideia da superioridade dos brancos em relação aos negros.

Como Arendt (1993) propugna é um processo interminável, visto que significa a desconstrução doutrinária da ideia de superioridade cristalizada por 500 anos de história na sociedade brasileira. As estratégias políticas de combate à discriminação racial, inevitavelmente fazem com que a população negra, compreendendo o processo de doutrinação branca reaja, com palavras e ações institucionais para conter o preconceito racial e exigir reparações sociais, visando à isonomia política nos espaços públicos.

No Brasil como é de conhecimento geral, as TVs comerciais e públicas não têm respeito pela maioria afro-brasileira. Não tem programação voltada para o atendimento dos seus valores, necessidades e história não têm negros nos altos cargos executivos e nem mesmo nas direções intermediárias, e não estão submetidas a nenhum tipo de controle desse imenso grupo étnico.

O mito da democracia racial e a política de branqueamento desarticularam no imaginário coletivo dos brasileiros a consciência das dores, rejeições e perdas sofridas antes e depois do período escravocrata pela maioria da população (doutrinação) os descendentes de africanos. Quando nós afro-brasileiros

falamos de desigualdades raciais, ou da força da cultura negra na construção da “brasilidade”, percebemos que estamos afrontando um código coletivo proibitivo, do que não se deve ser dito, lembrado ou nomeado, e que se opõe ao desejo das elites de construir um país moderno, de acordo com os modelos, valores e estéticas eurocêntricas, apagando a “mancha” da escravidão e os vínculos históricos com a África. (ARAÚJO, apud, MUNANGA, 1996, p. 246).

Como estratégias políticas de combate ao preconceito racial no Brasil, a comunidade afro-brasileira foi ousada na construção de ações buscando o espaço da liberdade. Não é pelo fato de que, a sociedade brasileira e o Estado brasileiro terem sempre procurado dissimular o racismo, que a população negra tenha aceitado pacificamente a discriminação racial. Desde o período colonial e imperial, ações políticas minaram o processo de opressão e exclusão social. Nos tempos modernos, não é muito diferente, ações políticas subliminares ou claramente expostas, indicam que a resistência da comunidade negra brasileira, sempre buscou superar o preconceito racial. Estratégias que estão no tempo presente, como as cotas nas universidades públicas e nos concursos públicos, para a comunidade negra brasileira, evento que é resultado da ação e de uma longa luta da comunidade dos afrodescendentes brasileiros. No período colonial as estratégias de ações eram mais implícitas.

Dentre estas ações, Silva (2003) aborda a estratégia do uso da flor de camélias, para demonstrar a prática da ação política.

Na verdade, a hoje aparentemente insuspeita camélia, fosse natural ou artificial, era um dos símbolos mais poderosos do movimento abolicionista. Era o símbolo da ala radical, o grupo que partiu de fugas e a criação de quilombos. A camélia servia inclusive como uma espécie de senha por meio da qual os abolicionistas podiam ser identificados, particularmente quando empenhados em ações mais perigosas, ou ilegais, com o apoio as fugas e a obtenção de esconderijo para os fugitivos. Um escravo que fugisse de São Paulo, por exemplo, e viesse se esconder no Rio de Janeiro, podia identificar imediatamente os seus possíveis aliados já na plataforma de desembarque da estação Central, simplesmente pelo uso de uma dessas flores no peito, do lado esquerdo. Caso o fugitivo não conhecesse os aliados certos e ignorasse os princípios dessa semiótica política, dificilmente poderia contar com a proteção da Confederação Abolicionista, fundada em 1883, e cujo programa era, simplesmente, combater e mudar o regime tradicional de trabalho. Caso conhecesse a linguagem certa, não é preciso dizer que acabaria devidamente abrigado no quilombo do Leblon. (SILVA, 2003, p. 43).

Na introdução da obra: *A Promessa da Política*, Jerome Kohn articula a questão do exercício do pensar a política para Arendt (2008). Não se podem

esquecer os acontecimentos da história, a escravidão do negro na África e no Brasil, são ações que não podem ser levadas a cabo no isolamento, somente os indivíduos na sua pluralidade, condição absoluta de seres humanos distintos, homens e mulheres plurais podem agir politicamente e transformar situações. O preconceito racial contra a comunidade negra no Brasil é um desses acontecimentos da história, cujo mal banal pode ser interrompido.

O preconceito racial é um produto da concepção de mundo da escravidão, somente o exercício da experiência política pode compreendê-lo. O crucial é que o significado específico de um acontecimento do passado permanece potencialmente vivo na imaginação reprodutiva (Arendt, 2008).

“Nada de teorias; esqueçam todas as teorias.” Ela não queria dizer, ela acrescentou imediatamente, que “parássemos de pensar”, pois “pensamento e teoria não são a mesma coisa” Ela nos disse que pensar num acontecimento é lembrá-lo, que “caso contrário ele é esquecido” e que esse acontecimento compromete o significado do nosso mundo. Ela nos pediu que recordássemos a sucessão dos acontecimentos políticos mais importantes do século XX – guerras, revoluções e os desastres que os acompanharam. Os alunos fizeram uma experiência vicária com esses acontecimentos – da eclosão da Primeira Guerra Mundial às revoluções russa e chines, daí à Segunda Guerra Mundial, aos campos da morte e de trabalho escravo (senzalas - grifo nosso) e à destruição atômica de duas cidades japonesas – como ações humanas (às vezes escassamente humanas) e sofrimentos que interromperam processos em curso e iniciaram novos, por sua vez interrompidos por novas ações, novos sofrimentos e os processos por eles desencadeados. (Arendt, 2008, p. 24 – 25).

A eclosão do imperialismo europeu no continente africano desencadeou desdobramentos imprevisíveis. Um desses desdobramentos foi o tráfico negreiro para o Brasil de muitos negros africanos: homens, mulheres, idosos e crianças, realizado por Portugal, para executar o trabalho escravo. Dentre outras, as consequências desse acontecimento histórico fomentou o preconceito racial contra a comunidade afro-brasileira. Esse acontecimento histórico, não pode ser esquecido, visto que, essa população vem a formar a comunidade afro-brasileira e aqui é desprovida de cidadania e do direito a ter direitos. O pensamento político de Hannah Arendt, quando comparado com o pensamento político de autores afro-brasileiros, abre a fenda para a compreensão da banalidade do mal que os negros e negras no Brasil foram e ainda o são submetidos, num escancarado aviltamento à dignidade humana.

Seção 4. Ação Política dos Afro-Brasileiros.

Nesta seção se pretende analisar a dimensão da ação política, segundo os pressupostos de Arendt relacionados a autores da tradição afro-brasileira. Na obra *Condição Humana*, de 1958, Hannah Arendt lança a questão: o que estamos fazendo? O desafio é analisado sob a expressão *vita activa*, a partir de três atividades fundamentais: labor, trabalho e ação.

Arendt (1991) projeta o labor como a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, é a atividade básica de manutenção da própria vida. O trabalho corresponde ao artificialismo da existência humana, corresponde ao fazer e criar mecanismos para a manutenção do mundo em que vivemos. A ação é a única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação de coisas ou matérias, correspondendo à condição humana da pluralidade, ao fato de que homens no plural habitam o mundo.

A partir dessa contextualização a ação será o objeto de compreensão, tendo em vista que é a atividade de possibilidades, na qual é possível retomar a análise do agir coletivamente em prol da liberdade política. Para Arendt, estas três atividades não podem ser dissociadas enquanto condição humana. Entretanto, ao se evidenciar a ação, parte-se do pressuposto de que o labor como atividade é executada, no contexto afro-brasileiro; executada no cenário do evento histórico do tráfico negreiro e da escravidão dos afro-brasileiros.

Por sua vez o trabalho constitui a atividade da comunidade negra que colonizou a terra no Brasil, bem como, construiu a infraestrutura que irá moldar a produção da riqueza no Brasil colônia, posteriormente no Brasil Império, até chegar aos nossos dias no Estado republicano brasileiro.

Dessa forma a ação como atividade da condição humana dos afro-brasileiros, é a condição na qual se pode estabelecer ações políticas para o cenário do resgate histórico de reparações, objetivando a cidadania plena bem como, o direito a ter direitos, com equidade econômica, política e social.

4.1. O Negro Como Agente do Discurso e da Ação

O reconhecimento da alteridade do negro é o aspecto relevante da pluralidade como forma de distinção do indivíduo negro, sem separá-lo do “mundo dos brancos”, visto que, a pluralidade humana é o paradoxo de seres singulares. A ação, Arendt (1991) não nos é imposta pela necessidade, como o labor, nem se rege pela utilidade como o trabalho, ação pode ser estimulada, mas nunca condicionada; a ação é o novo, que muitas vezes aparece com o disfarce de milagre.

Se a ação, como início, corresponde ao fato do nascimento, se é a efetivação da condição humana da natalidade, o discurso corresponde ao fato da distinção e é a efetivação da condição humana da pluralidade, isto é, do viver como ser distinto e singular entre iguais. ...
Sem o discurso, a ação deixaria de ser ação, pois não haveria ator; e o ator, o agente do ato, só é possível se for, ao mesmo tempo, o autor das palavras... através da palavra falada na qual o autor se identifica, anuncia o que fez, faz e pretende fazer. (ARENDR, 1991, p. 191).

Como condição política a ação é a atividade que não pode prescindir do discurso, é pelo discurso que o indivíduo manifesta sua opinião, uma visão de mundo, a ação muda pode configurar-se na violência, pois não haveria o diálogo entre os pares, numa determinada comunidade ou em espaços plurais.

Assim, se deu com o processo de escravização da população negra africana traficada para o Brasil, e o mais grave desencadeou posteriormente a mudez da comunidade afro-brasileira impedida de manifestar-se como humana e portadora da capacidade de expressar sua visão de mundo, entre seus pares, e com os brancos no mundo dos brancos.

Entretanto, este comportamento hegemônico do branco dominador não foi o suficiente para que barreiras discursivas fossem quebradas e a cultura negra fosse manifesta, mesmo não sendo reconhecida como parte da estruturadora da cultura brasileira. A cultura afro-brasileira foi considerada pela sociedade e pelo Estado brasileiro, como cultura de segundo plano, a ser tolerada, mas não respeitada.

Coube à própria comunidade afro-brasileira agir no sentido de impor-se e criar espaço de valorização da cosmologia de valores formados na

ancestralidade e integrá-los na sociedade brasileira, resistindo à doutrinação oficial em não aceitar os valores culturais afro-brasileiros.

Como agente do discurso e da ação o indivíduo negro, a partir da comunidade negra elabora a compreensão do porque é excluído da sociedade, esta elaboração discursiva desencadeia uma nova ação para compreensão política. Os obstáculos que a comunidade afro-brasileira encontra na construção do discurso e da ação, via-de-regra são estruturados a partir da própria construção do preconceito racial, como aponta, Santos (2002).

Entretanto, a apresentação do aspecto científico que se oferece como suporte à ideologia racista é fundamental para compreendermos como a intelectualidade, a ciência, dá seu assentimento à ideologia tornando mais aceitáveis e “verdadeiras” as ilusões e as ideias que difunde. Mas isso não é suficiente para esclarecer a necessidade e o desejo que nos levam a ser tão facilmente persuadidos pela ideologia do racismo.

Não seria razoável afirmar que somente uma suposta ojeriza aos negros, demonstrada pelos valores estéticos brancos, justificasse ou auxiliasse, a invenção do racismo (contra os negros). Mas parece bastante adequado supor que o racismo apropriou-se de vários elementos dispersos neste imaginário de modo a somá-los e oferecer-lhes um caráter científico como o que já foi apresentado anteriormente. É bastante adequado supor que a ideologia racista alimentou-se dos valores estéticos em relação ao negro, do fascínio e mistério que a África e seus habitantes exerciam transformando diferença e mistério em anormalidade e monstruosidade. Não parece errôneo pensar que a construção da racionalidade e da cultura europeia e os interesses de dominação conquistam, usurpação das riquezas encontradas no continente africano fossem os pilares sobre os quais se edificaram as teorias racistas em relação aos povos negros.

Se, ainda segundo Arendt (1989), o apelo à raça foi inventado por teóricos que necessitavam de ideologias que contribuíssem para a unidade nacional (visto que a própria ideia da existência de uma nação era vazia e abstrata, inócua) mais uma vez se percebe que o racismo só pode ganhar vida a partir do momento em que essas nações, que inicialmente pensaram a si mesmas como raça, lançaram seu olhar imperialista a outros povos de modo a submetê-los mais facilmente. A ciência, dessa forma, torna-se o artifício que justifica a dominação e que cria uma nova necessidade.

Não é à toa que a autora fale em instintos, em desejos e experiências. Pensar a adesão à ideologia sem considerar que as necessidades e os desejos também são construídos historicamente é somente tocar na superfície de um problema.

E quais seriam as necessidades, desejos e as experiências que fizeram com que a ideologia racista fosse tão bem aceita num país como o Brasil, sabidamente marcada pela mistura entre povos? (SANTOS, 2002, p. 60 – 61)

Evidencia-se que o discurso ideológico racista para além de procurar sua legitimação nas necessidades e desejos, utiliza-se também a experiência, por vezes, considerada “científica”, para estabelecer a doutrinação de suas verdadeiras intenções. Por outro lado, não há dúvida que ao mesmo tempo em

que esconde, revela pela própria experiência, suas fragilidades e inconsistências.

É por esse motivo que a comunidade afro-brasileira ao confrontar-se pela própria experiência, contra os discursos de legitimação racial, descontrói estes discursos pela ação, como agente de outro discurso elaborado por outras experiências, que não são as experiências determinadas como verdadeiras e exclusivas na visão unilateral e racista de doutrinadores.

Na narrativa como ator e autor da própria experiência o negro, descreve vivências reais de cunho testemunhal das comunidades negras, que ora, vítimas da escravidão e do preconceito racial redimensionam a ação política para atingir a liberdade. Por não se tratar de uma dissertação de cunho eminentemente histórico, não há espaço para aprofundamento da nova historiografia autoral que desponta em amplos setores. Como exemplos, deste cenário, há a *Autobiografia do Poeta-Escravo*, de Juan Francisco Manzano, escravo cubano; e a biografia de Mahommah G. Baquaqua, escravo africano; uma apresentação do texto de Baquaqua foi publicada por Silvia H. Lara.

Consideravelmente, há mais tesouros das experiências autorais, biográficas e originais do pensar negro a se descobrir, as expectativas são as de que, estes textos possam desencadear eventos de ação política livre em que o preconceito racial contra o negro seja superado.

4.2. Ação e Produção da História.

A natureza da ação é a produção da história, também é, ao mesmo tempo, sua fragilidade visto que no imediato não se materializa e não pode ser apontada como algo palpável no sentido utilitário do termo. Arendt (1991) indica que, embora iniciemos a vida inserindo-nos no mundo por meio do discurso e da ação, não somos autores e criadores de nossa própria história. Não temos o controle dos fatos e dos acontecimentos que se desdobram ao longo de nossas vidas, *quem* somos individualmente só é revelado no *que* somos enquanto integrantes do coletivo.

A ação produtora da história é mediada por identidade social que é, no caso da população afro-brasileira, a identidade com raízes no processo no qual origina o tráfico negreiro, a escravidão e o preconceito racial de cor contra o negro (a), conforme Fonseca (2015).

Associando a conceituação oriunda das diversas ciências arroladas até o momento acerca da identidade, compreendemos que a sua construção não se faz sem a produção ou a mediação do imaginário e da violência - social e narcísica, sobretudo quando temos a preocupação de pensar a população afro-brasileira, feminina e consagrada. No entanto, podemos concluir que o amor também é fator essencial para a efetivação da identidade, pois como diz Antônio A. da Silva, *"a identidade negra começa pelo corpo, pelo gostar de si mesmo, por perceber-se enquanto dimensão negra, isso é um elemento fundamental"*. Identidade e imaginário estabelecem sua relação à medida que um conceito não se faz sem o devido entrelaçamento no outro, posto que a ponte que os liga, e os faz existir é a representação, subjetiva e objetiva, acerca do indivíduo e dos grupos sociais. Identidade, imaginário e representação estão intimamente ligadas pelo cordão umbilical da produção e dos processos culturais e históricos. Elas pautam-se pela criação de estereótipos auto atribuídos ou imputados a outros.

A identidade da (o) afro-brasileira (o) mediada por essas violências pode ser construída pela exclusão social de que são vítimas históricas. Não é apenas a cor da pele ou a memória físico-corporal e cultural, mas o critério de exclusão que unifica e faz com que afro-brasileiros (as) estabeleçam seus laços identitários. Ela engendra nos indivíduos e no coletivo um reconhecimento, ou melhor, uma reivindicação de pertencimento legítimo ao grupo étnico-racial e à classe social de origem.

A identidade sócio-étnico-racial-sexual se funda e se funde no processo de exclusão e na luta pela igualdade de direitos e oportunidades, pela diferença de cada um, preservando-se alguns sinais diacríticos, mas, fundamentalmente, pela cidadania e pela existência. Portanto, a identidade é uma categoria social que mesclam diversos e complexos componentes teóricos e disciplinares, mas se baseia, primordialmente, nos fatores político, cultural e na nossa essência plural.

Observamos que esses conceitos sobre as identidades pessoal e étnico-racial, abordando implicitamente, a sexual, nos possibilita tratá-las sob o ponto de vista de que elas se constroem e se consolidam diante o processo dinâmico que ocorre nas diversas transformações operadas nas relações socioculturais e econômicas. (FONSECA, 2000, p. 45 -46).

Como observado nas palavras de Santos (2002) e Fonseca (2015) a teia das relações dos negócios e as histórias humanas encontram eco nas palavras de Arendt (1991), reafirmando que nas considerações do pensamento político de Arendt, e o pensar do negro no Brasil há vicissitudes que se encontram na ação produtora de história e que fundamentam o negro como sujeito do discurso político.

A rigor, a esfera dos negócios humanos consiste na teia de relações humanas que existe onde quer que os homens vivam juntos. A revelação da identidade através do discurso e o estabelecimento de um novo início através da ação incidem sempre uma teia já existente, e nela imprimem suas consequências imediatas. Juntos, iniciam novo processo, que mais tarde emerge como a história singular da vida do recém-chegado, que afeta de modo singular a história da vida de todos aqueles com quem ele entra em contato. É em virtude desta teia preexistente de relações humanas, com suas inúmeras vontades e intenções conflitantes, que a ação quase sempre deixa de atingir seu objetivo; mas é também graças a esse meio, onde somente a ação é real, que ela “produz” histórias, intencionalmente ou não, com a mesma naturalidade com que a fabricação produz coisas tangíveis” (ARENDR, 1991, p. 196 -197).

No palco da vida não há espaço para dissimulações, mesmo frente ao denominado “racismo cordial” o racismo é o tom mais forte. Não importa o quanto às instituições oficiais subliminarmente criem e reproduzam doutrinadores racistas. Por mais que na estrutura dos negócios hegemônicos capitalistas o discurso racial venha estereotipado como oportunidades iguais para todos, este discurso não é verdadeiro; e pela ação não se deixa capturar, como no teatro a tragédia e a comédia humana é desvelada pela ação produzindo a história de uma outra verdade.

Em termos de tragédia grega, isto quer dizer que tanto o significado direto como o significado universal da história são revelados pelo coro, que não imita e cujos comentários são pura poesia, ao passo que as entidades intangíveis dos agentes, por escaparem a toda generalização e, portanto, a toda reificação, só podem ser reveladas através da imitação de seus atos. Esta é também a razão pela qual o teatro é a arte política por excelência; somente no teatro a esfera política da vida humana é transposta para a arte. Pelo mesmo motivo, é a única arte cujo assunto é, exclusivamente, o homem em suas relações com outros homens. (ARENDR, 1991, p. 200).

Como exemplo, se torna presente a memória do movimento do Teatro Experimental do Negro, elaborado pelo pensador Abdias Nascimento, que possui uma de suas obras referenciadas nesta dissertação, e que reacende uma luz pioneira no discurso da ação de superação do preconceito racial.

4.3. Ação e Começo.

O ato de prometer, Arendt (1991), na política elimina parcialmente a imprevisibilidade de nossas ações, visto que a imprevisibilidade não garante hoje quem seremos amanhã, e por não se poder prever as consequências de um ato numa comunidade de iguais, onde todos tem a mesma capacidade de agir a ação se torna imprevisível.

A compreensão do começo da ação passa a ser desdobrada na modernidade com o questionamento do racismo, após o período que sucedeu no século XX a escravidão formal e legal, mas que, deixou como herança o preconceito racial e de cor contra a comunidade negra nos países outrora conquistadores e que recebeu uma grande massa desses negros escravizados.

Como começar a vida em comunidade plural na qual negros e brancos coabitam o mesmo território geográfico, após séculos de escravização e do branco considerar o negro um ser humano inferior (?), eis a questão. A imprevisibilidade da ação é tão candente, que até mesmo nos países do continente africano vítimas da colonização; o impasse se faz presente nas inconstâncias da estruturação de Estados representativos da sociedade civil dentro do continente africano, sob a égide dos acordos legais entre os pares.

À medida que o início da independência quebrou um horizonte de conflito interno, a reconsideração do problema africano não era o colonialismo, mas uma penetração incompleta da sociedade tradicional por um Estado colonial fraco ou deferência por parte de prudentes, mas colonizadores de curta distância? Será que a missão da Europa na África foi deixada meio acabada? Se a regra de lei levou séculos para fincar raiz na terra de sua habitação original, é surpreendente que os dois lados da missão europeia - o mercado e a sociedade civil, a lei do valor e a jurisprudência - onde nem totalmente nem bem sucedidos transplantaram menos de um século de colonialismo? E que esse frágil transplante sucumbiu ao capricho e ao terror no dia seguinte da independência? (MAMDANI, 1996, p. 285).

Os problemas estruturais da formação dos Estados no continente africano, não são muito diferentes dos problemas estruturais dos Estados no continente latino americano. A compreensão de poder para Arendt (1991) que passa a existir quando as pessoas se reúnem e “agem em concerto”, e desaparece assim que elas se separam, pode ser considerado para ações da sociedade civil desses continentes, enquanto poder como a força que mantém as pessoas unidas é à força do contrato mútuo, quando não é possível

estabelecê-lo não há poder, nem soberania. Os limites da soberania residem nos limites das faculdades de se cumprir o que se promete. É a partir deste cenário que a ação é o começo.

Ao estabelecer um começo, a ação política produz novos cenários de cultura, economia, vida biológica e sentido para a vida em comunidade.

Entregues a si mesmos, os negócios humanos só podem seguir a lei da mortalidade, que é a única lei segura de uma vida limitada entre o nascimento e a morte. O que interfere com essa lei é a faculdade de agir, uma vez que interrompe o curso inexorável e automático da vida cotidiana que, por sua vez, como vimos, interrompe e interfere com o ciclo do processo da vida biológica. Fluindo na direção da morte, a vida do homem arrastaria consigo, inevitavelmente, todas as coisas humanas para a ruína e a destruição, se não fosse a faculdade humana de interrompê-las e iniciar algo novo, faculdade inerente à ação como perene advertência de que os homens, embora devam morrer, não nascem para morrer, mas para começar. No entanto, assim como, do ponto de vista da natureza, o movimento retilíneo da vida do homem entre o nascimento e a morte parece constituir um desvio peculiar da lei natural comum do movimento cíclico, também a ação, do ponto de vista dos processos automáticos que aparentemente determinam a trajetória do mundo, parece um milagre. (ARENDETT, 1991, 258).

Como produtora da história a ação representa os homens no plural iniciando a produção de novas ações. Assim, como o início do colonialismo no continente africano é produção de uma ação; a escravização do negro é produção de uma ação; o tráfico negreiro é produção de uma ação; o preconceito racial e de cor contra a população africana e afro-brasileira é produção de uma ação. A luta contra o racismo e o preconceito racial é uma nova ação produzindo história. Para cada fenômeno histórico citado e em cada cenário narrado, um grupo de homens desencadeou ações políticas que promoveram a desestruturação de outros povos, pessoas e vidas. Agora outros novos homens, iniciam novas ações para outro novo começo da história.

A questão abordada é compreender quando os homens no plural iniciam ações políticas de desestruturação da vida plural em comum, abrindo o abismo para fenômenos totalitários, e no seu oposto, iniciar um novo começo.

Da mesma forma, que a imprevisibilidade de uma ação pode provocar a destruição e o mal banal; o começo de novas ações pode promover a esperança do nascimento do novo desprovido do mal. A ação que promoveu a construção do preconceito racial pode e deve ser interrompida por um tempo

que se esgota pela ação política do próprio homem. E o novo começo é a sociedade plural desprovida de preconceitos.

Só o pleno exercício dessa capacidade pode conferir aos negócios humanos fé e esperança, as duas características essenciais da existência humana que a antiguidade ignorou por completo, desconsiderando a fé como virtude muito incomum e pouco importante, e considerando a esperança como um dos males da ilusão contidos na caixa de Pandora. (ARENDDT, 1991, p. 259).

Há inúmeros exemplos de ações de novo começo nesses tempos sombrios no início do século XXI, visto que são tão amplas que elas dariam o conteúdo para outro trabalho acadêmico, visto que não é objeto de estudo minucioso dessa dissertação. Ao citar algumas podemos considerar para a comunidade afro-brasileira as ações que estruturam, fundamentam e fazem valer, por exemplo: o Estatuto da Igualdade Racial, de autoria do Senador Paulo Paim, promulgado pelo Senado Federal do Brasil, em Brasília, no ano de 2003. A regulamentação da Lei 10.639, de 2003, que modificou a LDB (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, de 1996) e torna obrigatória a inclusão dos conteúdos de História e Culturas Afro-Brasileira e Africana em todos os níveis de ensino no país; o Sistema de Cotas para Afrodescendentes no ensino superior público e nos concursos públicos. De um modo abrangente as políticas de reparações raciais afro-brasileira têm obtido inúmeros progressos, num cenário adverso de racismo, mesmo ainda estando longe de ser incluída na sociedade brasileira, como pessoas com o direito a ter direito, de fato.

A comunidade afro-brasileira por meio dos grupos dos movimentos negros plurais e diversos tem iniciadas ações de começo nas quais o pensar do negro no Brasil pode ser considerada a mola propulsora da cidadania do cidadão (ã) negros.

Conclusão.

Na narrativa introdutória a este trabalho fica expresso que as escolhas teóricas e ideológicas que fazemos, estão intrinsicamente ligadas à trajetória da vida pessoal e comunitária. Como afirma Arendt, é na pluralidade da comunidade que expressamos a liberdade das nossas escolhas políticas.

Ao propor a reflexão da pesquisa, ora em formato de dissertação para obtenção de título de mestre em Ciências Sociais, “Considerações sobre o pensamento político de Hannah Arendt e o pensar do negro no Brasil”, além de uma provocação ao próprio autor deste trabalho; há o conflito sobre como aproveitar da melhor maneira possível às ideias de Hannah Arendt, sem que o texto não fosse um discorrer “do que disse” a autora, visto que a própria entendia que a produção intelectual deve estar ligada às próprias experiências pessoais.

A provocação circunscreve à hermenêutica de compreensão na qual o pensamento de Arendt, abre um leque de possibilidades de se pensar o não desvelado; neste caso o pensar do negro que não é contemplado como pensar, sobretudo pela herança das raízes racistas de exclusão social dos afrodescendentes, em termos de produção do conhecimento autorreferenciado na singularidade de ser negro.

Neste sentido, a estratégia política de elevar ao grau de reconhecimento histórico o mal banal antissemita de que sofre o povo judeu ao longo da história, não é muito diferente ao mal banal racial de que sofre o povo negro desde que, o imperialismo europeu cravou as suas garras no continente africano. Mais para além, são as consequências do preconceito racial e exclusão social, de que é vítima o negro por todo lugar que habita.

É necessário que os homens ao longo da história, não esqueçam e reconheçam o tráfico negreiro como uma forma de holocausto; a senzala como um campo de concentração e extermínio; a banalidade do mal nos suplícios e castigos na escravidão negra; o ódio como sentimento racional do preconceito racial contra os negros; a condição de apátrida do negro que viveu secularmente a sua dispersão compulsória pelo mundo; a violência às vezes muda, às vezes manifesta da escravidão; as revoltas dos escravizados por

busca de libertação e para a fundação da liberdade, o navio negreiro como solução final; e, principalmente que a construção do preconceito racial contra os afro-brasileiros deve ser desconstruída.

Pretende-se apontar o caráter político e ideológico de tratamento e de subvalorização dissimulada acerca do impacto social, da visibilidade e das reparações por parte da sociedade globalizada, quando se reivindica reparações acerca da desestruturação causada por parte do imperialismo europeu como explorador e destruidor dos laços históricos e sociais das comunidades, das pessoas negras africanas e afro-brasileiras que foram vilipendiadas de sua própria história enquanto autonomia para viverem livremente e serem “donos” dos seus próprios tempos e espaços.

Creio ter ficado evidente que o problema colocado no contexto desta dissertação é defendido com uma sonora afirmação positiva: sim, pode o pensamento político de Hannah Arendt, no diálogo com os autores que apresentam o pensar negro, no contexto em que Hannah Arendt denomina espaço público, e que constitui o espaço de interação social entre os indivíduos de uma dada coletividade, contribuir para a superação do racismo e emancipação política da população negra no Brasil.

O debate acerca das reparações é essencial para a recuperação da equidade política e social no mundo globalizado. O holocausto e o genocídio contra o povo judeu no século XX, mostrou a face e a natureza de um crime contra a humanidade, que foi praticado desde o século XVI contra as pessoas de pele negra, com requinte de crueldade e perversidade que necessita ser mais evidenciado, para que haja o alargamento das discussões políticas de como reparar as comunidades negras do continente africano. Bem como dos afro-brasileiros, que compuseram a maior deportação em massa de pessoas da história da humanidade, realizado pelo sistema escravista de cinco séculos. E não se pode esquecer a condição social de exclusão dispensada pelo Estado de Israel que não reconhece a identidade judia de negros judeus (Falashas) nos territórios ocupados e até mesmo no continente africano.

Sem qualquer prerrogativa de fechar nesta dissertação, a provocação enunciada, se pode afirmar então, que o diálogo e o debate estão no seu curso abertos a novas interações críticas.

Referências Bibliográficas.

ADORNO, Theodor W. (Org.) **A Disputa do Positivismo na Sociologia Alemã**; tradução Ana Laura... [et al.] coordenação e prefácio à edição brasileira Márcio Pugliesi – 1. ed. – São Paulo (SP): Ícone, 2014.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na Casa de Meu Pai – A África na Filosofia da Cultura**, tradução Fernando Rosa Ribeiro. Rio de Janeiro (RJ): Contraponto, 1997.

ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo – Anti-Semitismo, Imperialismo e Totalitarismo**; tradução Roberto Raposo – São Paulo (SP): Cia das Letras, 1989.

_____. **A Condição Humana**; tradução de Roberto Raposo - 5. Ed. Rio de Janeiro, RJ: Forense Universitária, 1991.

_____. **A Dignidade da Política: ensaios e conferências**; tradução Helena Martins e outros - Rio de Janeiro, RJ: Relume Dumará, 1993.

_____. **A Promessa da Política**; tradução Pedro Jorgensen Jr. – Rio de Janeiro (RJ): DIFEL, 2008.

_____. **A Vida do Espírito: o pensar, o querer, o julgar**; tradução Antônio Abranches e outros. 2. ed. – Rio de Janeiro (RJ):Relume Dumará, 1993 (II).

_____. **Crises da República**; tradução José Volkmann e outros – São Paulo (SP): Perspectiva, 1973.

_____. **Da Revolução**; tradução de Fernando D. Vieira. 2. ed. - São Paulo, SP: Ática e UNB, 1990.

_____. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**; tradução José Rubens Siqueira - São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1999.

_____. **Entre o Passado e o Futuro**; tradução Mauro W. Barbosa de Almeida - 2. Ed. São Paulo, SP: Perspectiva, 1988.

_____. **O que é Política?** Tradução Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro (RJ): Bertrand Brasil, 1998.

_____. **Responsabilidade e Julgamento**; tradução Rosaura Eichenberg - São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2004.

_____. **Sobre a Violência**; tradução André Duarte - Rio de Janeiro, RJ: Relume Dumará, 1994.

BAQUAQUA, Mahommah G. **Biografia. Apresentação**: Silvia Hunold Lara. Edição de Samuel Moore, Detroit: George E. Pomery and Co., Tribune Office, tradução; Sonia Nussenzweig, pp. 40-57, 1854.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**; tradução Fernando Tomaz – 6. ed. Rio de Janeiro (RJ): Bertrand Brasil, 2003.

CARREIRA, José Nunes. **Filosofia Antes dos Gregos**. Portugal: Publicações Europa-América, 1994.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**; tradução de Renato da Silveira. – Salvador (BA): EDUFBA, 2008.

FERNANDES, F. **A integração do negro na sociedade de classes** (1º vol.). São Paulo (SP): Globo, 2008.

FONSECA, Dagoberto José. **Negros Corpos (I)maculados: Mulher, Catolicismo e Testemunho** – Um Tributo ao Concílio Vaticano II. Tese de Doutorado. Ciências Sociais. PUC/SP, 2000.

FOUCAULT, Michel. **Genealogia Del Racismo**. La Plata (ARG) Editorial Altamira, 1996.

GIDDENS, Anthony. **Novas Regras do Método Sociológico**; tradução Maria José da Silveira Lindoso – Rio de Janeiro (RJ): Zahar Editores, 1978.

GORENDER, Jacob. **O Escravismo Colonial**, 4ª ed. São Paulo (SP): Editora Fundação Perseu Abramo, 2010.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**; (os pensadores) tradução João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva – São Paulo (SP): Nova Cultural, 1997.

HOBBS, Eric J. **A Era dos Impérios. 1875 – 1914**; tradução Sieni Maria Campos e outros. 7ª edição. São Paulo (SP): Paz e Terra, 2002.

KI-ZERBO, Joseph. **História da África Negra**. Volume 1, tradução de Américo de Carvalho, 2ª edição. Portugal: Publicações Europa-América: 1972.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **A Noção de Estrutura em Etnologia; Raça e História; Totemismo Hoje**. (os pensadores) – tradução Eduardo P. Graeff. 2ª ed. São Paulo (SP): Abril Cultural, 1985.

MACEDO, José Rivair. (Org.) **O Pensamento Africano no Século XX**. São Paulo (SP): Outras Expressões, 2016.

MANZANO, Juan Francisco. **A Autobiografia do Poeta-Escravo**; org. tradução e notas de Alex Castro. São Paulo (SP): Hedra; 2015.

MAMDANI, Mahmood. **Citizen and Subject – Contemporary Africa And The Legacy of Late Colonialism**. New Jersey (USA): Princeton University Press, 1996.

MARX, Karl. **O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann**; tradução Leandro Konder 7. ed. Rio de Janeiro (RJ): Paz e Terra, 2002.

_____. **O Capital – Crítica da Economia Política**. Volume 1, o processo de produção do capital, tradução Rubens Enderle. São Paulo (SP): Boitempo Editorial, 2013.

_____. **“Trabalho assalariado e capital.”** In: Marx, Karl e Engels, Friedrich. Obras escolhidas. São Paulo (SP): Alfa Ômega, s.d. v. 1. P.63.

MOISÉS, Claudia Perrone. **Cem anos de Arendt.** Jornal Valor Econômico. De 14 de outubro de 2006.

MOORE, Carlos. **A África que incomoda:** sobre a problematização do legado africano no cotidiano brasileiro. 2ª edição. Belo Horizonte (MG): Nandyala, 2010.

MOURA, Clóvis. **História do Negro Brasileiro.** São Paulo (SP): Ática, 1989.

_____. **Os Quilombos e a Rebelião Negra.** 5 ed. São Paulo (SP): Brasiliense, 1986.

_____. **Rebeliões na Senzala.** 4 ed. Porto Alegre (RS): Mercado Aberto, 1988.

MUNANGA, Kabengele. (Org.) **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil:** identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis (RJ): Vozes, 1999.

_____. (Org.) **Estratégias e Políticas de Combate à Discriminação Racial.** São Paulo (SP): EDUSP: Estação Ciência, 1996.

NASCIMENTO, Abdias. **O Genocídio do Negro Brasileiro:** Processo de um Racismo Mascarado. São Paulo (SP): Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. (Org.) **Afrocentricidade** – Uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo (SP): Selo Negro Edições, 2009.

NKRUMAH, Kwame. **Neocolonialismo-último estágio do imperialismo;** tradução Maurício C. Pedreira. Rio de Janeiro (RJ): Editora Civilização Brasileira, 1967.

QUERINO, Manuel Raimundo. **A Bahia de Outrora**, Salvador (BA): Livraria Progresso Editora, 1916.

REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um Fio: História dos Quilombos no Brasil**. São Paulo (SP): Cia das Letras, 1996.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A Invenção do Ser Negro: Um Percorso das Ideias que Naturalizaram a Inferioridade dos Negros**. Rio de Janeiro (RJ): Pallas, 2002.

SANTOS, Joel Rufino dos. **Saber do Negro**. Rio de Janeiro (RJ): Pallas, 2015.

SARTRE, Jean-Paul. **Reflexões Sobre o Racismo**; tradução de J. Guinsburg. 6 ed. Rio de Janeiro (RJ): Difel, 1965.

SILVA, Eduardo. **As Camélias do Leblon: e a Abolição da Escravatura, uma Investigação de História Cultural**. São Paulo (SP): Cia das Letras, 2003.

TOWA, Marcien. **A ideia de uma Filosofia negro-africana**, tradução Roberto Jardim da Silva. Belo Horizonte (MG): Nandyala; Curitiba (PR): NEAB-UFPR, 2015.

WARE, Vron. (Org.) **Branquidade: identidade branca e multiculturalismo**. Rio de Janeiro (RJ): Garamond, 2004.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva; Volume 1**; tradução Regis Barbosa e Karen E. Barbosa. Revisão técnica Gabriel Cohn, 4ª edição, Brasília: UNB, 2000.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações Filosóficas**; tradução de José Carlos Bruni. – 3. ed. (Os pensadores) – São Paulo (SP): Abril Cultural, 1984.