

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**

Mariana Rotiliano Azevedo

**REFLEXÕES SOBRE A RELAÇÃO ENTRE LIBERALISMO E ESCRAVIDÃO
ATRAVÉS DO PENSAMENTO DE DOMENICO LOSURDO E ALFREDO BOSI**

GUARULHOS

2022

Mariana Rotiliano Azevedo

**REFLEXÕES SOBRE A RELAÇÃO ENTRE LIBERALISMO E ESCRAVIDÃO
ATRAVÉS DO PENSAMENTO DE DOMENICO LOSURDO E ALFREDO BOSI**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Universidade Federal de São Paulo como requisito
parcial para obtenção do título de Bacharel em
Ciências Sociais.

Orientadora: Professora Dra. Gabriela Nunes
Ferreira.

GUARULHOS

2022

Na qualidade de titular dos direitos autorais, em consonância com a Lei de direitos autorais nº 9610/98, autorizo a publicação livre e gratuita desse trabalho no Repositório Institucional da UNIFESP ou em outro meio eletrônico da instituição, sem qualquer ressarcimento dos direitos autorais para leitura, impressão e/ou download em meio eletrônico para fins de divulgação intelectual, desde que citada a fonte.

Azevedo, Mariana Rotiliano.

Reflexões sobre a relação entre liberalismo e escravidão através do pensamento de Domenico Losurdo e Alfredo Bosi. / Mariana Rotiliano Azevedo. – Guarulhos, 2022. – 37 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2022.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Gabriela Nunes Ferreira.

Reflections on the relations between liberalism and slavery through the thought of Domenico Losurdo and Alfredo Bosi.

1. Liberalismo 2. Escravidão 3. Domenico Losurdo 4. Alfredo Bosi.

I. FERREIRA, Gabriela Nunes. II. Reflexões sobre a relação entre liberalismo e escravidão através do pensamento de Domenico Losurdo e Alfredo Bosi.

MARIANA ROTILIANO AZEVEDO

**REFLEXÕES SOBRE A RELAÇÃO ENTRE LIBERALISMO E ESCRAVIDÃO
ATRAVÉS DO PENSAMENTO DE DOMENICO LOSURDO E ALFREDO BOSI**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Universidade Federal de São Paulo como requisito
parcial para obtenção do grau de Bacharel em
Ciências Sociais.

Aprovado em: ____ / ____ / _____

Profª. Dra. Gabriela Nunes Ferreira

Universidade Federal de São Paulo

Profª. Dra. Maria Fernanda Lombardi Fernandes

Universidade Federal de São Paulo

*Dedico este trabalho aos familiares e amigos que nunca me deixaram desistir da
graduação e sempre acreditaram em mim.*

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer, em primeiro lugar, à minha família, principalmente minha mãe Vânia, meu pai José Roberto e meu irmão Mateus, que sempre me apoiaram, cada um do seu jeito, nesses anos de graduação. Também agradeço a todas as outras pessoas que fazem parte da minha família, principalmente minhas primas Mayara, Mylena e Iara por todas as conversas, meu tio Marcos, por sempre se dispor a ajudar com as mudanças para a faculdade, minhas avós Judite e Maria, por sempre torcerem por mim e meus avós Narciso e Reinaldo (*in memoriam*), que sempre irei lembrar com muita admiração e carinho.

Às minhas amigas Amanda, Débora e Isabella, por todos os momentos em que moramos juntas e construímos uma relação de família, nunca vou esquecer das inúmeras memórias que compartilhamos durante esse período. À Amanda, gostaria de agradecer também pela parceria em todos esses anos, que mesmo de longe por conta da pandemia, foi fundamental na minha graduação, sempre me ouvindo desabafar, me entendendo e me ajudando.

Aos meus amigos Raphael, Giovanna e Fernanda, por serem os melhores colegas de turma que eu poderia pedir, e por dividirem comigo inúmeros interesses em comum. Também por sempre me ouvirem com tanta atenção e carinho, me ajudando desde as coisas mais simples na graduação, até as mais complexas. À minha amiga Lauana, por sempre me ouvir e me ajudar.

À minha orientadora Gabriela, por ter feito esse momento da graduação, que eu tanto temia, não ser tão difícil quanto eu imaginei que seria. Foi com a sua orientação, sempre compreensiva e paciente, que pude fazer esse trabalho. Agradeço imensamente por toda a ajuda.

Por fim, agradeço à Unifesp e a todos os professores e funcionários, por sempre prestar ajuda quando precisei e por nunca deixar de defender as ciências humanas, que tanto sofrem com os constantes ataques à sua existência.

RESUMO

O objetivo deste trabalho é fazer uma análise da relação entre liberalismo e escravidão e como, em muitos momentos da História, o liberalismo não só foi neutro em relação a existência da escravidão, como também a defendeu, por meio da criação de argumentos que justificavam a inferioridade racial através da ciência da época, ou através da análise de escritos religiosos. Seja qual for o argumento utilizado pelos liberais, eles conseguiram fazer com que seu pensamento extrapolasse a esfera acadêmica e adentrasse na política, por meio da criação de leis que favoreciam uma certa classe em detrimento de outras. O trabalho analisa principalmente os estudos de dois autores: o crítico literário Alfredo Bosi, para compreender a formação social brasileira, e o historiador italiano Domenico Losurdo, cuja análise sobretudo de países como os Estados Unidos e a Inglaterra é importante para compreender as diferenças políticas, sociais e econômicas que foram sendo desenvolvidas entre metrópole e colônia no período analisado.

Palavras-chave: liberalismo; escravidão; Domenico Losurdo; Alfredo Bosi.

ABSTRACT

The objective of this work is to analyze the relationship between liberalism and slavery and how, in many moments of History, liberalism was not only neutral in relation to the existence of slavery, but also defended it, through the creation of arguments that justified its existence, like racial inferiority through the science of the time, or through the analysis of religious writings. Whatever the argument used by liberals, they managed to make their thinking go beyond the academic sphere and into politics, through the creation of laws that favored a certain class over others. The work mainly analyzes the studies of two authors: the literary critic Alfredo Bosi, to understand the Brazilian social formation, and the Italian historian Domenico Losurdo, whose analysis mainly of countries like the United States and England is important to understand the political, social and economic differences that were being developed between metropolis and colony in the analyzed period.

Keywords: liberalism; slavery; Domenico Losurdo, Alfredo Bosi.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO 1: a relação entre escravidão e liberalismo no caso brasileiro.....	10
CAPÍTULO 2: a liberdade e a escravidão na metrópole e na colônia por Domenico Losurdo.....	20
CONCLUSÃO.....	30
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	36

INTRODUÇÃO

O objetivo do presente trabalho é explorar as contradições presentes no pensamento liberal, principalmente no que diz respeito à escravidão, por meio da leitura de autores como Domenico Losurdo e Alfredo Bosi, que já discorreram incansavelmente sobre o tema em suas obras. Domenico Losurdo (1941-2018) foi um filósofo e historiador marxista nascido na Itália, e dentre suas contribuições destacam-se as críticas feitas ao liberalismo, ao capitalismo e ao colonialismo. Alfredo Bosi (1936-2021) foi um crítico e historiador da literatura brasileira que também discorreu sobre esses temas em suas obras.

Através de pesquisa bibliográfica, o trabalho busca fazer uma reflexão sobre a relação entre liberalismo e escravidão levantada pelos autores acima citados, tentando fazer uma aproximação entre os dois. Bosi, em *A escravidão entre dois liberalismos* (1988) afirma que um dos motivos de ter existido escravidão no Brasil por tanto tempo e mesmo após vários acordos internacionais que a proibiam foi porque aqui não existiu um liberalismo pleno e ortodoxo. Mas Bosi também afirma que mesmo autores como Adam Smith, um dos principais teóricos do liberalismo, se mostrava um tanto neutro ao falar sobre escravidão. Losurdo irá discorrer mais detalhadamente sobre países como a Inglaterra e os Estados Unidos, e as diferenças entre a percepção de escravidão para uma metrópole e para uma colônia, também levantando questões parecidas, sobre como o discurso liberal é contraditório e aceita e até mesmo legitima a escravidão.

O primeiro capítulo foca no tema no Brasil, através principalmente de dois textos de Bosi: “A escravidão entre dois liberalismos” (1988), artigo também presente como capítulo do livro *Dialética da Colonização* (1992), e o artigo “Raymundo Faoro: leitor de Machado de Assis” (2004), onde o autor faz uma análise da obra do importante sociólogo brasileiro Raymundo Faoro e como seu pensamento sobre o Brasil mudou ao ler as obras de Machado de Assis.

O segundo capítulo foca no tema nos Estados Unidos e na Inglaterra através da leitura do livro de Losurdo, *Contra-história do liberalismo* (2006), ressaltando principalmente dois capítulos: o segundo capítulo, “Liberalismo e escravidão racial: um singular parto gêmeo” e o quarto capítulo, “Eram liberais a Inglaterra e os Estados Unidos nos séculos XVIII e XIX?”. Também traz autores como Aimé Césaire, Achille Mbembe, Oyèrónkẹ Oyěwùmí e Ramón Grosfoguel, cujos estudos sobre decolonialidade são importantes para compreender quais foram as consequências de décadas de um discurso que, respaldado pelos liberais, justificava o colonialismo.

A escolha desses dois importantes autores para discorrer detalhadamente neste trabalho veio após a leitura de um dos capítulos do livro *O ódio como política: a reinvenção das direitas no Brasil* (2018), organizado por Esther Solano. O capítulo “Neoconservadorismo e liberalismo”, escrito pelo filósofo brasileiro Silvio Luiz de Almeida, foi essencial para a escolha dos autores, pois ao afirmar que em momentos de crise os liberais tendem a se tornar reacionários, ele cita as obras de Losurdo e Bosi, e como eles foram críticos do liberalismo, mostrando que esse pensamento muitas vezes contribuiu para que existisse a escravidão.

A motivação para estudar o tema também vem do interesse de se estudar contradições, principalmente dentro do pensamento liberal. Bosi (1995), escrevendo sobre formações ideológicas e se amparando no pensamento marxista, diz que nas sociedades nada acontece por acaso: “as relações básicas de produção determinavam estruturas de classe na medida que impunham regimes de exploração, os quais, por sua vez, se traduziam em regimes de dominação. Economia, sociedade e política: faces do mesmo poliedro.” (BOSI, 1995, p. 275). Levando isso em consideração, a pesquisa busca sempre ligar o sistema econômico aos sistemas de opressão, à sociedade e à política, entendendo que essas coisas estão sempre relacionadas entre si: “A difusão de ideologias européias em países de extração colonial (como a ilustração, o liberalismo e o positivismo) foi um processo social e cultural generalizado, e que se seguiu a um longo período de aculturação lingüística e religiosa.” (BOSI, 1995, p. 281).

Por fim, a conclusão relaciona os principais pontos de cada capítulo, principalmente a partir da resenha de Bosi sobre a obra de Losurdo, *Liberalismo versus democracia social* (2007), assim como tenta trazer exemplos atuais e concretos para mostrar como o tema continua relevante. Também analisa ideias de importantes autores como Roberto Schwarz e Bernardo Ricupero para complementar o debate.

CAPÍTULO 1: A RELAÇÃO ENTRE ESCRAVIDÃO E LIBERALISMO NO CASO BRASILEIRO

Em *A escravidão entre dois liberalismos*, Bosi delimita o pensamento ideológico dos que defenderam a escravidão mesmo após o Brasil ter passado a integrar o livre mercado, e após várias leis terem sido aprovadas na tentativa de acabar com a mesma. Para tanto, o autor diz que é necessário “refletir sobre os modos de pensar dominantes da classe política brasileira que se impôs nos anos da Independência e trabalhou para a consolidação do novo Império entre 1831 e 1860 aproximadamente” (BOSI, 1988, p. 4). As seguintes perguntas são

levantadas: houve justificativa ideológica por parte dos intelectuais, governantes, comerciantes, etc. para continuar com a escravidão? pôde essa justificativa ser encontrada no próprio cerne do novo pensamento que estava surgindo na época, o liberalismo?

O artigo de 1988, que também aparece como um dos capítulos do livro *Dialética da colonização*, lançado pelo crítico literário e professor de literatura brasileira Alfredo Bosi (1936-2021) em 1992, traz vários trechos de discursos feitos ao longo do século XIX no Brasil, quando se discutia sobre a continuidade ou não da escravidão, mesmo com os vários tratados que foram sendo assinados ao longo dos anos que a proibia.

No Brasil, durante todo o período em que ele se desenvolveu como um Estado autônomo, houve um “ideário de fundo conservador; no caso, um complexo de normas jurídico-políticas capazes de garantir a propriedade fundiária e escrava até o seu limite possível” (BOSI, 1988, p. 4). Como exemplo, Bosi cita o deputado escravista Andrade Figueira, em seu discurso contra a Lei do Ventre Livre na Câmara, onde se coloca contra a propaganda abolicionista e a favor dos interesses agrícolas e comerciais, afirmando que a escravatura faz parte da riqueza do país e, portanto, deve ser mantida.

Um ponto importante que Bosi levanta é sobre haver um falso impasse entre escravismo e liberalismo. Mesmo esses dois termos sendo dissonantes na teoria, o autor afirma que, no caso brasileiro, a relação entre o par não passou de um paradoxo verbal. Sua associação só seria uma contradição se pensássemos em liberalismo em seu sentido pleno, aquele da revolução industrial europeia. Porém não existiu, no Brasil, “um liberalismo ativo e desenvolvimento, *enquanto ideologia dominante*, no período que se segue à Independência e vai até os anos centrais do Segundo Reinado” (BOSI, 1988, p. 5). Desse modo, é preciso fazer um esforço rigoroso que desfaça a estranheza causada pela antinomia ‘liberalismo escravocrata’.

A ascensão de grupos escravistas dentro dos centros de decisão do Brasil pós-colonial, constituído pelos líderes Bernardo Pereira de Vasconcelos, Araújo Lima e Honório Hermeto como o “Partido da Ordem” em 1837, formado ao longo das crises da Regência, acompanhou uma evolução interna da ideologia de caráter próprio. Houve uma aliança entre as oligarquias, as firmas exportadoras, os traficantes negreiros, os parlamentares e os militares. Nessa época, o tráfico de escravos estava mais ativo do que nunca, apesar dos acordos feitos com a Inglaterra que o proibiam - como o acordo de 1826, que proibia todos os navios negreiros vindos da África. Esses acordos com a Inglaterra, porém, eram muito contestados pelo lado brasileiro, por constituírem um desrespeito à soberania brasileira, já que a questão da escravidão, para os homens no poder à época, se tratava, segundo o brigadeiro Cunha Matos, representante de Goiás na Câmara em 1827, apenas de “assuntos internos, domésticos e

puramente nacionais, da competência exclusiva do livre e soberano legislativo e do augusto chefe da nação brasileira” (BETHELL apud BOSI, 1988, p. 6).

A defesa do tráfico com o pretexto da defesa dos interesses nacionais não era exclusiva do Brasil, e Bosi cita o caso francês no qual, na Câmara de Paris, foi vetado o acordo com a Inglaterra, em 1841, que permitia que fiscais da marinha britânica inspecionassem navios franceses suspeitos de serem navios negreiros. Assim, “a defesa da *integridade nacional* se sobrepuja aos escrúpulos então ditos *filantrópicos* e, afinal, resguardava os tumbeiros.” (BOSI, 1988, p. 7).

O discurso dominante entre 1836 e 1850 era o de uma burguesia agroexportadora e patriota que havia, em 1808, conseguido cortar os privilégios da Metrópole graças à abertura dos portos, e garantido para si mesmos a liberdade de produzir, mercar e representar-se na cena política. Porém, “Comércio livre, primeira e principal bandeira dos colonos patriotas, não significava, necessariamente, e não foi, efetivamente, sinônimo de trabalho livre. O liberalismo econômico não produz *sponte sua*, a liberdade social e política.” (BOSI, 1988, p. 7).

O comércio franqueado às nações amigas, que o término do *exclusivo* acarretou, não surtiu mudanças na composição da força de trabalho: esta continuava escrava (não por inércia, mas pela dinâmica mesma da economia agroexportadora), ao passo que a nova prática mercantil pós-colonial se honrava com o nome de liberal. (BOSI, 1988, p.7)

Assim se explica a razão pela qual o Brasil demorou 25 anos para efetuar a supressão do tráfico, apesar dos tratados que o proibiam. A abolição total, em 1888, só foi decretada quando a imigração do trabalhador europeu já era uma realidade florescente em São Paulo e nas províncias do Sul.

Algo que Bosi chama a atenção de maneira constante para a importância de se compreender o contexto das coisas, e não pensá-las somente de maneira abstrata. O liberalismo no contexto da Inglaterra e da França se deu atrelado a um projeto de cidadania ampliada, o que não foi o caso no Brasil, já que aqui a Independência não chegou a ser um conflito interno de classes, tendo ocorrido por interesse dos colonos que queriam se emancipar totalmente (não só no campo econômico, como também na esfera jurídico-política) de Portugal. Logo, o liberalismo pós-colonial se resumiu às “práticas reprodutoras e autodefensivas daqueles mesmos colonos, enfim emancipados” (BOSI, 1988, p. 8). Bosi então levanta a questão do que pôde, estruturalmente, ser considerado *liberal*, nas ações da classe proprietária no período de formação do novo Estado. Para isso, faz uma análise semântico-histórica que resulta em quatro significados do termo: 1) *Liberal* como

conservador das liberdades, conquistadas em 1808, de *produzir, vender e comprar*; 2) *Liberal*, como *conservador da liberdade*, conquistada em 1822, de *representar-se politicamente, ou seja, eleger ou ser eleito*; 3) *Liberal*, como *conservador da liberdade* (recebida como instituto colonial e relançada pela expansão agrícola) de *submeter o trabalhador escravo mediante coação jurídica*; 4) *Liberal*, como *capaz de adquirir novas terras em regime de livre concorrência* (BOSI, 1988).

Houve, a partir de 1836, a adoção do termo Regresso, que abarcava os até então moderados (Evaristo e Feijó, Vasconcelos e Honório Hermeto) que, para impor a ordem interna ameaçada por rebeliões provinciais, se tornaram conservadores. Assim, a pretexto de evitar a desorganização e a anarquia, os traficantes de escravos foram poupados, os projetos iluministas desapareceram e foi dado ao Exército o papel de zelar pela unidade nacional, ameaçada pelos clãs provinciais. Segundo Hermes Lima (apud BOSI, 1988), o Regresso foi um mecanismo político estratégico dos grupos que antes faziam parte do bloco liberal-moderado, mas que dele se retiraram quando a expansão de café no Vale do Paraíba passou a demandar maior ingresso de africanos, por volta de 1835-37.

Tudo se apresenta imbricado: o centralismo se diz nacional e vale-se do Exército, que toma vulto no período; o tranco é utilíssimo à expansão do café; enfim, o Partido da Ordem abraça todas essas bandeiras que, plantadas no centro do poder, a Corte fluminense, irão manter-se firmes até, pelo menos, os fins dos anos 50. O Partido Liberal, em grande parte desertado, ora alterna com o Conservador, ora com este se combina, mas, em ambos os casos, os discursos oficiais se alinham com os compromissos oligárquicos, sua moeda corrente. (BOSI, 1988, p. 10).

Logo, nada havia de extraordinário que as mesmas pessoas que usavam o termo *liberalismo* para defender suas ideias, legitimassem o cativo. Isso aconteceu não só no Brasil, como também em lugares como Cuba, nas Antilhas inglesas e francesas e nos Estados Unidos. Houve, para tanto, uso das instituições parlamentares pelos senhores de engenho e das fazendas: “As Câmaras serviam de instrumento à classe dominante que, sem os canais jurídicos estabelecidos, não controlariam a administração de um tão vasto país.” (BOSI, 1988, p. 10). No Brasil, a classe dominante se inspirou no liberalismo inglês apenas na parte da luta, ocorrida na Europa pós-napoleônica até a Revolução de 1830, que se traduziu aqui como as investidas dos patriotas contra o domínio da metrópole: “O liberalismo à inglesa se fazia necessário para que a classe economicamente dominante assumisse o seu papel de grupo dirigente. Esse o alcance e limite do nosso liberalismo oligárquico.” (BOSI, 1988, p. 11).

A Constituição de 1824, apesar de outorgada através de um ato autoritário de Pedro I, satisfaz a maioria dos que realmente obtinham o poder decisório da nação. Em seu texto, há a

menção a um liberalismo restrito, não muito diferente da Carta Restauradora francesa que, em 1814, aderiu à figura do Poder Moderador teorizada por Benjamin Constant. Em ambas as cartas, era a liberdade dos cidadãos-proprietários a mais importante no intuito de evitar aquela igualdade irrestrita, que beirava o anarquismo. Em ambas também a instituição do trabalho forçado se manteve intacta. Os deputados conservadores decidiram, então, se autodenominar “constitucionais” em 1864, o que abriu a brecha para os liberais criarem o grupo “liberal-conservador”, já que o último termo havia ficado vago.

A Carta virou um pendão sacralizado pela aura dos tempos heróicos da Independência. Por trás do seu pesado biombo auriverde, onde os mesmos fios de seda bordavam ramos de café e de fumo e o escudo dinástico dos Braganças, aninhavam-se o voto censitário, a eleição indireta e o direito inviolável à propriedade escravista. (BOSI, 1988, p. 11).

O tratado antitráfico de 1826, que prezava um liberalismo ortodoxo, foi ignorado, pois havia uma recusa em deixar que o governo inglês controlasse o mercado negreiro. Vasconcelos indignava-se, afirmando não haver provas de que a escravidão já desmoralizara alguma nação. Esse era o liberalismo oligárquico brasileiro (e neocolonial): “entrosamento do País em uma rígida divisão internacional de produção; defesa da monocultura; recusa de toda interferência estatal que não se ache voltada para assegurar os lucros da classe exportadora.” (BOSI, 1988, p.14). Logo, a proibição, feita pela Inglaterra, do comércio negreiro por parte do Estado, restringia a livre iniciativa do vendedor e do comprador dessa força de trabalho.

Esse pensamento também estava presente entre os escravistas do Sul dos Estados Unidos, que eram contra a ideia europeia de que é possível uma nação crescer economicamente sem o trabalho escravo. Eles afirmavam ser impossível aplicar a mesma fórmula a todas as nações, acrescentando ainda que a escravidão no Sul trazia não só riqueza para a nação, como também maior grau de felicidade para o escravo do que aquele visto nos trabalhadores assalariados dos países europeus. Esse pensamento também foi comum por aqui, e Bosi cita o exemplo de A. J. Mello Moraes, historiador baiano, que afirmou em seu opúsculo que os ingleses tratavam cem vezes pior seu criado branco do que os brasileiros tratavam seus escravos. Tanto no Sul dos Estados Unidos quanto no Brasil, “a liberdade, sem mediações, do Capital exigia a total sujeição do trabalho. *It was freedom to destroy freedom: dialética do liberalismo no seu momento de expansão a qualquer custo.*” (BOSI, 1988, p. 15).

Naquela época, o mais importante era obter a soberania total em relação à Inglaterra, que, por mais que tentasse acabar com a escravidão em suas colônias, ainda se satisfazia com os produtos advindos do comércio das mesmas. Essa contradição era exposta por pessoas

como Mello Moraes. O Estado, através da Constituição, permitia à classe dominante manter a escravidão, sendo o maior obstáculo, naquele momento, a relação com a Inglaterra.

Mas como o denominador ideológico comum era o liberalismo econômico, que conhece na época a sua fase áurea, só restava à retórica escravista uma saída para o impasse: mostrar que as idéias mestras da doutrina clássica, porque justas, deveriam aplicar-se com justeza às circunstâncias, às peculiaridades nacionais. (BOSI, 1988, p. 16).

Logo, tanto os cafeicultores brasileiros quanto os algodoeiros sulistas focaram em um fundamento comum: o direito absoluto à propriedade e ao livre-comércio internacional, o que era razoável para o liberal europeu. Acrescentando a isso a ideia de se ajustar a interesses específicos, o resultado foi uma virada conservadora por parte das burguesias agrárias que foram capazes de se defender sempre que uma ameaça externa aos seus interesses se fazia presente.

Descontadas certas diferenças culturais, salta à vista do historiador a formação de uma ideologia liberal-escravista comum às três áreas em que a atividade agroexportadora se fez mais intensa a partir dos anos de 1830: o Brasil cafeeiro, o Sul algodoeiro e as Antilhas canavieiras, especialmente Cuba. Em todas, o braço escravo deu suporte ao regresso oligárquico. (BOSI, 1988, p. 17).

Nessa parte do artigo, Bosi faz outra pergunta importante: será que o primeiro liberalismo ortodoxo possui brechas que permitem o trabalho escravo nas colônias? Para respondê-la, Bosi se volta aos peritos em análise dos textos de Adam Smith, Say e Bentham. Smith, que escreveu *A riqueza das nações* no século XVIII, afirmou ser o trabalho assalariado o mais lucrativo, além de ético. Porém, o tom era outro ao tratar das colônias, sendo ele neutro e utilitário, não havendo uma crítica explícita à escravidão do ponto de vista econômico. Smith se limitava em dizer que a boa administração dos escravos era o suficiente para o êxito da cultura, além de torná-lo mais fiel e inteligente, logo, mais útil. Não muito distantes desse pensamento estavam os jesuítas Antonil e Benci, ao tratarem dos senhores de engenho nordestinos. Uma provável hipótese para isso é que a nova ciência das riquezas não desenvolveu uma formulação que abarcasse o problema da rentabilidade do escravo nas colônias.

Jean-Baptiste Say, divulgador de Smith, também tem um discurso parecido, no qual advoga pelo trabalho livre, mas nem tanto, quando trata do trabalho nas colônias. Sua justificativa é o custo dos dois tipos de trabalho: segundo ele, possuir escravos é mais barato para o senhor do que assalariar um trabalhador pois a alimentação do escravo se reduz à mandioca, suas roupas são apenas uma calça e um colete, e seu alojamento é apenas uma

cabana sem móvel algum, etc. Porém, mesmo tendo defendido o trabalho escravo em certas circunstâncias, Say afirma que os tempos mudaram e que, para a época em que escreve (1802) já não é mais bem visto possuir escravos, pois já existem nações negras libertas e cidadãos negros, como nos Estados Unidos, e também porque o trabalho escravo nas colônias só pode existir com o apoio da metrópole, e se a última o proibir, esse tipo de trabalho deve acabar. Entretanto, essa só foi uma realidade muito tempo depois:

A profecia de Say tardou a cumprir-se, não só em relação às colônias (Cuba, Antilhas, Guiana), quanto em relação aos Estados Unidos, já independentes, e ao Brasil. E em parte nenhuma o regime de cativo foi extinto sem contrastes, por obra espontânea dos senhores: as fugas e rebeliões dos negros, a luta de grupos abolicionistas e a ação final do Estado foram, em todos os casos, determinantes. As oligarquias resistiram enquanto puderam. (BOSI, 1988, p. 20).

O poeta e político Evaristo da Veiga, em 1829, deixava claro quais deviam ser os esforços dos liberais: seguir a Constituição e ser contra o princípio de soberania popular, pois este defende que todos os indivíduos sejam iguais e devem ter direito à cidadania, o que, segundo Evaristo, é impossível, porque introduz de maneira violenta a igualdade onde não existe, violando o que chama de desigualdade legítima. Bosi faz a pergunta: qual seria a posição partidária dos que, assim como Evaristo, acreditavam que a desigualdade era legítima? A resposta está na “mutante biografia política dos *moderados* de 31, dos *regressistas* de 36, dos *conservadores* dos anos 40, dos *conciliadores e ligueiros* dos anos 50” (BOSI, 1988, p. 21). Para todos eles, convinha-lhes apenas a facção eleitoral que, em cada conjuntura, melhor os protegesse.

Até meados do século, o discurso, ou o silêncio, de todos foi cúmplice do tráfico e da escravidão. O seu liberalismo, parcial e seletivo, não era incongruente: operava a filtragem dos significados compatíveis com a liberdade intra-oligárquica e descartava as conotações importunas, isto é, as exigências abstratas do liberalismo europeu que não se coadunassem com as particularidades da nova nação. (BOSI, 1988, p. 21).

Eusébio de Queirós, ministro da Justiça e autor da lei que, em 1850, proibiu finalmente o tráfico, ao falar sobre o comércio negreiro, tenta descriminalizar essa atividade, alegando que o tráfico no Brasil existia tão fortemente pois era do interesse dos agricultores, e tendo o país uma tão forte agricultura, a opinião pública pedia para o lado da defesa do tráfico, o que, para ele, era natural. Ou seja, o tráfico foi proibido, mas sua apologia por parte daqueles que foram obrigados a extingui-los não.

A neutralização entre liberalismo e conservadorismo é formulada ao longo dos anos 50. Em 1857, o senador Nabuco de Araújo discursou sobre como, em nossa sociedade, não há

privilégios, e que os partidos, aqui, são precários. Com “nossa sociedade” ele quis dizer apenas aquele círculo de homens elegíveis e economicamente qualificados nos termos da Carta de 1824. Nesse contexto era pertinente perguntar se realmente havia importância na existência dos partidos com ideologias conflitantes, já que tudo se reduzia a um loteamento de cargos, influências e honrarias.

O liberalismo antiescravista e contra-oligárquico foi se desenvolvendo por volta de 1868, quando, entre outras questões, ocorreu o dinamismo econômico e social que a extinção do tráfico em 1850 instaurou no país; também estava se desenvolvendo um polo urbano na região sudeste, o que dava ao país um novo ar de nação desenvolvida e civilizada, coisa que não combinada com o trabalho escravo. Também na região nordeste o trabalho livre já era uma realidade na época, pois entre os anos 60 e 70 a maioria dos escravos já havia sido vendida aos fazendeiros do sul. Esse novo liberalismo nasceu dentro do próprio partido como ideologia de oposição, tendo, pelo contexto da época, plenas condições de raciocinar que a escravidão, ainda que formalmente legal, era ilegítima. Assim, o liberalismo de 68 não era o mesmo de 54, pois o conceito de legitimidade mudou.

Nesse novo liberalismo, não é de todo certo falar em apenas *um* abolicionismo, por conta da variedade de pontos de vista e interesses específicos. Bosi cita as cinco forças que Joaquim Nabuco distinguiu, sendo elas:

- 1) os abolicionistas que fizeram a campanha no Parlamento, na imprensa e nos meios acadêmicos;
- 2) os militantes da causa, abertamente empenhados em ajudar as fugas em massa e instruir os processos de alforria;
- 3) os proprietários de escravos, sobretudo nordestinos e gaúchos, que se puseram a libertá-los em grande número nos últimos anos do movimento;
- 4) os homens públicos (Nabuco os chama generosamente "estadistas") mais ligados ao governo, que, a partir da Fala do Trono de 1867, mostrou sua intenção de resolver gradualmente a "questão servil";
- 5) a ação pessoal do Imperador e da Princesa Regente. (BOSI, 1988, p. 31).

Os primeiros acreditavam ser necessário se redimir e fazer justiça aos negros, de forma a integrá-los gradualmente à sociedade. Já os cafeicultores e seus porta-vozes no Parlamento queriam passar do trabalho escravo para o livre o quanto antes e sem maiores prejuízos. Assim, quando da promulgação da Lei Áurea em 1888, havia um consenso entre todos de que o Brasil deveria acabar com a escravidão, porém, o sentido das ações dos grupos era diferente entre eles: “Os abolicionistas queriam libertar o negro; os cafeicultores precisavam substituir o negro (...) Os abolicionistas aceleravam o processo, porque pensavam em aliviar o sofrimento do escravo; os fazendeiros retardaram quanto puderam a ação do Estado (...)” (BOSI, 1988, p. 37). Os últimos só acataram massivamente à campanha

aboliconista quando tiveram a certeza de que teriam todo o suporte necessário para fazer a transição de maneira branda, através de subsídio oficial que garantisse a obtenção dos braços livres, que se deu pela grande quantidade de imigrantes vindos ao Brasil entre os anos de 87 e 88.

Logo, foi resolvida a questão do trabalho assalariado, porém, não foi resolvida a questão do negro, que não teve políticas públicas que o ajudasse em sua integração à sociedade e ao mercado, como queriam os aboliconistas como Nabuco e Rebouças, que logo perceberam que o que foi realmente levado em conta na época foi as vontades dos poderosos cafeicultores, banqueiros etc., e não dos oprimidos.

Como crítico literário, Bosi entende a importância de se analisar obras literárias com o olhar voltado a problematizar a sociedade da época em que se estudava. Em *Raymundo Faoro: leitor de Machado de Assis*, Bosi escreve sobre o historiador e sociólogo Raymundo Faoro, e como seu entendimento sobre a formação política brasileira se aprofundou após os estudos que fez das obras de Machado de Assis. Assim, pode-se dizer que há dois Faoros: o de *Os Donos do Poder* (1958) e o de *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio* (1974). Em *Os Donos do Poder*, há uma coerência que é mantida ao longo de quase seis séculos, onde Faoro identifica a permanência de um poder centralizador, o *Estado patrimonial*, “que serve aos estamentos e deles se serve: primeiro os aristocráticos, eclesiásticos, forenses e militares; depois os burocráticos, em geral.” (BOSI, 2004, p. 355).

A dependência, que a vulgata marxista sempre apontou, da instância política em relação à máquina econômica, e do ideológico em relação transparente com os interesses de classe, é, em Faoro, em princípio, aceita, mas dialetizada pela dependência inversa, ou seja, pela constatação de que os possuidores da riqueza precisam, estrutural ou conjunturalmente, dos manipuladores do poder oficial. Estes, por seu turno, desfrutam dos excedentes da vida econômica, porque detêm o poder de taxar e confiscar, controlando, em nome do Estado, os produtores de bens. Capital e política acabam convivendo como um casal que ora se abraça, ora briga, mas não se separa nunca definitivamente. (BOSI, 2004, p. 355).

Faoro demonstra o quanto os estamentos e burocracias coloniais e imperiais (braços do Estado patrimonial), ajudaram a regular a vida econômica, criando uma “corporação do poder” através de concessões de titulações honoríficas, empregos administrativos e acesso aos recursos públicos aos homens do dinheiro, para que estes se juntassem aos primeiros.

A tese de Faoro - que leva em consideração a sociedade das personagens machadianas, ou seja, a sociedade brasileira do Segundo Império e do início da República - combina o *quadro sincrônico*, “onde se vêem estamentos superpostos a classes, burocracias controlando agentes econômicos”, e o processo histórico, a *diacronia* “com a lenta emergência de fatores

modernizadores, quer no mundo da produção empresarial, quer no mundo das condutas e das ideologias progressistas. A sincronia dá o mapa estático; a diacronia, o movimento e as passagens” (BOSI, 2004, p. 356).

Raymundo Faoro não tematiza um enfoque declaradamente hermenêutico. Historiador, sociólogo e cientista político, a sua tarefa prioritária foi a de encontrar, para cada nicho social, a personagem típica que ilustrasse a estrutura piramidal ou trapezoidal da vida pública brasileira. Para perfazer esse desígnio, estudou a ficção de Machado relacionando os seus políticos, distinguindo deputados e senadores, ministeriáveis ou não; passando em revista as figuras da classe proprietária, fazendeiros, capitalistas, rentistas, financistas; detendo-se nos comportamentos dos agregados, dos funcionários, dos empregados, dos operários, dos escravos; analisando as personagens ligadas ao exército e ao clero; ponderando a influência da nobreza e do Imperador; enfim, mapeando, vertical e horizontalmente, a sociedade espelhada nas obras do mais arguto dos nossos observadores. (BOSI, 2004, p. 364).

Faoro sustenta a tese da vigência de dois liberalismos ao longo do século XIX no Brasil. O primeiro liberalismo se deu com a abertura dos portos pelo príncipe regente D. João em 1808. Nesse momento instalou-se o liberalismo econômico, ou liberismo (que já convivía em todo o Ocidente com a escravidão). Em 1824 teve a outorga da Constituição por Pedro I, onde estabeleceram-se “normas da representação política, o voto censitário e o funcionamento dos poderes legislativo e executivo mediante a combinação de parlamentarismo e monarquia” (BOSI, 2004, p. 358). Esse liberalismo ocupou seu lugar na sociedade emersa do sistema colonial como ideologia funcional: “Após a Independência, o trabalho escravo continuou a ser fator constitutivo da economia brasileira; quanto ao liberalismo, passou a ser fator ideológico indispensável à montagem do novo Estado-Nação.” (BOSI, 2004, p. 358).

A conquista da estabilidade monárquica coincidirá com a ascensão do café no Vale do Paraíba que, por sua vez, carece de braços e aumenta consideravelmente os seus plantéis de escravos. A propriedade escravista integra-se na ordem dos direitos adquiridos, que é a lógica liberal-proprietista. (BOSI, 2004, p. 358).

Segundo Bosi, até a década de 1860, o Segundo Império viveu sob a hegemonia de uma política altamente conservadora e centralizante. O poder legislativo era comandado pelas oligarquias rurais, tanto na Câmara quanto no Senado, e os postos administrativos, a magistratura, o exército e o clero eram compartilhados entre os filhos e os parentes dos fazendeiros (BOSI, 2004). Por conta dessa configuração, onde quem governa são os que possuem poder pecuniário, estes vão governar segundo os seus interesses próprios e de classe, com o intuito de mantê-los. Nesse caso, o interesse maior entre os poderosos da época (os

senhores do açúcar e do café e seus comissários) era a manutenção da escravidão, resistindo até o limite do possível às pressões inglesas que exigiam o fim do tráfico.

Apenas nos anos de 1860 é que o liberalismo oligárquico tem sua primeira crise significativa, com a irrupção do segundo ou “novo liberalismo” (Joaquim Nabuco), que “empunhará as bandeiras da eleição direta, dos limites do Senado vitalício e do Poder Moderador bem como, paulatinamente, da ‘questão servil’” (BOSI, 2004, p. 358). Bosi afirma que estes liberais abolicionistas foram chamados de “comunistas” pelos liberais-conservadores que não toleravam a ideia do Estado intervir no seu direito constitucional que possuíam na condição de proprietários. Logo, “é no mínimo estranho que ainda se diga, de boa ou de má-fé, que o liberalismo foi ou é sinônimo de democracia econômica e social.” (BOSI, 2007, p. 363).

CAPÍTULO 2: A LIBERDADE E A ESCRAVIDÃO NA METRÓPOLE E NA COLÔNIA POR DOMENICO LOSURDO

Contra-história do liberalismo consiste em um estudo não do pensamento liberal de maneira puramente abstrata, mas sim do movimento liberal e as sociedades liberais em sua concretização. Para isso, é necessário estudar as relações políticas e sociais nas quais ele se manifesta, assim como suas contradições.

Losurdo, no primeiro capítulo, começa fazendo a pergunta: o que é o liberalismo? À qual responde que é a “tradição de pensamento que situa no centro de suas preocupações a liberdade do indivíduo, desconsiderada ou pisoteada pelas filosofias organicistas de diferente orientação” (LOSURDO, 2006, p. 13). Como situar, então, John C. Calhoun, estadista e vice-presidente dos Estados Unidos, que na metade do século XIX prega por ideais como defesa das minorias, e inspirado em John Locke, é contra o poder excessivamente amplo do Estado e outros pensamentos que o colocariam como um liberal convicto, porém que pensa a escravidão como um ‘bem positivo’, na qual uma civilização não pode abrir mão? É veemente contra os abolicionistas, os ‘cegos fanáticos’ que querem destruir algo que é uma forma de propriedade legítima e garantida pela Constituição. Daí percebe-se que as ‘minorias’, tão defendidas por Calhoun, não englobam os negros.

Não só nos Estados Unidos houve pensadores ditos liberais, mas que defendiam a escravidão. Na época da Revolução Francesa, estudiosos considerados abertamente liberais, como Pierre-Victor Malouet, eram proprietários de escravos e defensores da escravidão colonial.

Estamos diante de um dilema. Se à pergunta aqui formulada (Calhoun é ou não é liberal?) respondemos afirmativamente, não podemos mais sustentar a tradicional (e edificante) configuração do liberalismo como pensamento e vontade da liberdade. Se, ao contrário, respondemos negativamente, esbarramos diante de uma nova dificuldade e de uma nova pergunta, não menos problemática que a primeira: por que deveríamos continuar a atribuir a dignidade de pai do liberalismo a John Locke? Sim, Calhoun fala da escravidão dos negros como de um “bem positivo”, mas embora utilize uma linguagem tão altissonante, também o filósofo inglês, ao qual o autor estadunidense remete explicitamente, considera óbvia e natural a escravidão nas colônias e contribui pessoalmente para a formalização jurídica desse instituto na Carolina. (LOSURDO, 2006, p. 15).

Losurdo afirma no início de seu segundo capítulo, *Liberalismo e escravidão racial: um singular parto gêmeo*, que a escravidão “não é algo que permaneça não obstante o sucesso das três revoluções liberais” (LOSURDO, 2006, p. 47), e sim que ela se desenvolveu em sua forma mais radical em virtude desse sucesso, afirmando ainda que “o que contribui de forma decisiva para o crescimento desse instituto sinônimo de poder absoluto do homem sobre o homem é o mundo liberal.” (LOSURDO, 2006, p. 46). O país que se destaca nesse campo é justamente a Inglaterra, que está na frente do movimento liberal e que contou com a ajuda da Revolução Gloriosa para aumentar sua posse e comércio dos escravos negros.

O autor também afirma que, com as revoluções liberais, a escravidão teve espaço para se desenvolver em sua plenitude. A servidão, a escravidão ancilar, que existe desde a antiguidade clássica e que não tinha como fator principal a troca mercantil, fazia com que os servos pudessem ter alguma esperança de conquistar a liberdade e até mesmo uma posição social maior. Porém, o que predominou com as revoluções liberais, principalmente nas colônias inglesas, foi a desumanização dessas pessoas, que passaram a ser vistas como meros instrumentos de trabalho, objetos de compra e venda no mercado. Começam a aparecer também leis que dificultam cada vez mais a possibilidade de liberdade, e não somente isso, dificulta também a vida da pessoa enquanto escrava:

(...) já está em curso o processo que reduz cada vez mais o escravo à mercadoria e afirma o caráter racial da condição à qual ele está submetido. Um abismo intransponível separa os negros da população livre: leis cada vez mais rigorosas proibem e estigmatizam como crime as relações sexuais e matrimônios inter-raciais. Estamos já na presença de uma casta hereditária de escravos, definida e reconhecível apenas pela cor da pele. (LOSURDO, 2006, p. 48).

Assim como foi visto em Bosi, Losurdo também fala sobre o paradoxo entre escravidão e liberalismo, e a ele dá o nome de “parto gêmeo”. Também questiona a razão pela qual há estranheza no fato de que quem reivindica o autogoverno e preza tanto pela liberdade são os grandes proprietários de escravos, sendo que: “A riqueza e o conforto de que goza e a

cultura que consegue adquirir, dessa forma, reforçam a auto-consciência orgulhosa de uma classe, que se torna cada vez mais intolerante com as imposições (...), os vínculos impostos pelo poder político ou pela autoridade religiosa.” Logo, “o fazendeiro e proprietário de escravos amadurece um espírito liberal e um pensamento livre.” (LOSURDO, 2006, p. 50).

Nessa liberdade, entrelaçada a um poder absoluto sem precedentes, é vista uma ideologia. Os pensadores mais liberais e os protagonistas das revoluções liberais começam a se sentir um tanto constrangidos com a presença da escravidão (tal constrangimento não chega ao ponto de questionar a “propriedade” da qual os grandes proprietários são donos). Para resolver esse impasse moral, a escravidão passa a ser deslocada geograficamente: agora ela quase não existe mais na metrópole, como na Inglaterra, e passa a ser vista com força em suas colônias, onde, “em virtude da contiguidade e da pressão da barbárie circunstante, o espírito da liberdade não consegue se manifestar em toda a sua pureza, como acontece na própria Inglaterra, naquela que é a pátria autêntica, a terra prometida da liberdade.” (LOSURDO, 2006, p. 52). Pensando no caso brasileiro, Bosi escreveu:

Na Europa, a servidão rural e as corporações de artífices impediriam a plena expansão da indústria. Esta precisava absolutamente de mão-de-obra contratável e demissível livremente, sem as peias das relações herdadas da economia pré-capitalista. Na Europa o trabalho assalariado era fundamental, sobretudo se pensarmos nos desdobramentos da revolução industrial em países como a Inglaterra, a Holanda e a França. No Brasil, onde não havia praticamente indústria, o trabalho escravo pôde reproduzir-se sem óbices, pois funcionava regularmente, sendo realimentado por novas levas de africanos que aqui chegaram em abundância sobretudo a partir da expansão cafeeira nas décadas de 1830 e 40. (BOSI, 1995, p. 286).

O filósofo inglês John Locke, que é conhecido como “pai do liberalismo”, é também defensor da escravidão racial e “não cansa de insistir sobre o direito que cada homem tem de aniquilar os que são reduzidos ao nível de “bestas de caça” (*Beasts of Prey*).” (LOSURDO, 2006, p. 36). Losurdo, analisando o *Segundo Tratado sobre o Governo*, de Locke, afirma que há várias passagens onde o autor defende que há razões bíblicas, que remetem ao Antigo Testamento, para a divisão entre os negros em escravos e os brancos em senhores:

O *Segundo tratado sobre o governo* se preocupa, ao contrário, em esclarecer que o princípio da igualdade vale apenas para “criaturas da mesma espécie e grau” (*Creatures of the same species and rank*), apenas “Se o Senhor e Dono de todas elas não tenha, com declaração manifesta (*manifest Declaration*) da sua vontade, colocada uma sobre as outras, e lhes conferido, com uma evidente e clara designação, um indubitável direito ao domínio e à soberania”¹. (LOSURDO, 2006, p. 55).

¹ Aqui, Losurdo faz referência ao Segundo tratado sobre o governo de Locke.

Já Montesquieu, por mais que tenha sido crítico do instituto da escravidão, afirma que há países onde o clima é favorável para a existência de escravos, por exemplo, havendo uma “escravidão natural” oriunda de alguns países e que não existe em outros, como nos países da Europa: “Não há porque se surpreender se a debilidade dos povos dos climas quentes os tornou quase sempre escravos e que a coragem dos povos dos climas frios os tenha preservado livres. Trata-se de um efeito que deriva da sua causa natural.” (MONTESQUIEU apud LOSURDO, 2006, p. 57). Logo, Losurdo conclui que:

Em sua aspiração para amenizar a escravidão colonial, Montesquieu busca inspiração nas normas deliberadas pelo Antigo Regime, que no entanto não exercem influência alguma no mundo liberal inglês por ele admirado. Em todo caso, a condenação da escravidão é nítida só onde ela ameaça irromper também “entre nós”, colocando assim em crise a orgulhosa autoconsciência da Europa de ser o lugar exclusivo da liberdade. (LOSURDO, 2006, p. 58).

Desse modo, cria-se uma zona de fronteira entre o “mundo civil” e a “barbárie”, e o partido liberal passa a ser caracterizado, segundo Losurdo, em dois pontos essenciais:

1) a condenação do poder político despótico e a reivindicação do autogoverno da sociedade civil em nome da liberdade e do governo da lei; 2) a afirmação do princípio da não admissão e “inutilidade da escravidão entre nós” ou do princípio em base ao qual a Inglaterra (e em perspectiva a Europa) tem um ar “puro demais” para poder tolerar, sobre o seu “verdadeiro solo”, a presença de escravos. (LOSURDO, 2006, p. 60).

Com a intenção de ilustrar as consequências desse pensamento que divide a metrópole como o berço da civilização e da liberdade e a colônia como a terra onde predomina a barbárie, é interessante trazer alguns autores cujas obras foram dedicadas a estudar tais consequências. Sobre essa separação também escreveu o poeta e político Aimé Césaire (1913-2008), cuja trajetória sempre esteve associada ao seu deslocamento entre a colônia da Martinica e a metrópole francesa. Em sua obra *Discurso sobre o colonialismo*, Césaire faz uma análise muito bem posicionada contra vários pensadores com vieses colonialistas, sempre rebatendo cada argumento numa escrita marcada pela ironia e pelo discurso direto e colocando a colonização como um processo descivilizador, destrutivo e violento.

Césaire escreve que a Europa é indefensável. Isso porque o que conhecemos como Europa, como civilização ocidental, está marcada por dois séculos de regime burguês que nada fez para acabar com o problema da colonização. Colonização, essa, que precisa, antes de qualquer coisa, ser compreendida como aquilo que ela realmente é: um projeto extremamente violento para destruir culturas, escravizar povos e fazer enriquecer os colonizadores, justificado pelo racismo e pela eugenia:

(...) o que é, em seu princípio, a colonização? Reconhecer que ela não é evangelização, nem empreitada filantrópica, nem vontade de fazer retroceder as fronteiras da ignorância, da enfermidade, da tirania; nem a expansão de Deus, nem a extensão do Direito. (CÉSAIRE, 1979, p. 13).

Um dos grandes responsáveis por isso, diz Césaire, é o pedantismo cristão que contribuiu para disseminar ideais de que o cristianismo é sinônimo de civilização, e tudo que difere dessa ideia, tudo que é pagão é, por sua vez, sinônimo de selvageria. Esse tipo de pensamento serviu como justificativa para a colonização (extremamente racista) de povos de outras culturas e religiões, vitimando os índios, os amarelos e os negros (CÉSAIRE, 1979).

Um ponto importante na obra de Césaire é a sua análise do surgimento do nazismo na Europa e sua comparação com a colonização, dizendo que o nazismo não foi um fenômeno isolado na história da humanidade (“Tudo neste mundo transpira crime: o jornal, a amurada e o rosto do homem”. Isto é Baudelaire, e Hitler não havia nascido! Prova de que o mal vem de mais longe” (CÉSAIRE, 1979, p. 59), no qual a maioria das pessoas acredita ter acontecido apenas uma vez e que nunca mais irá se repetir. Césaire compara o nazismo com os processos colonizadores que sempre ocorreram ao redor do mundo, mas que causou maior comoção por ter acontecido na Europa, e não mais na América, África etc. Logo, Hitler por si só não é o crime contra o homem, e sim o crime contra o homem branco, o crime por “haver aplicado na Europa procedimentos colonialistas que até agora só concerniam aos árabes da Argélia, aos *coolies* da Índia e aos negros da África.” (CÉSAIRE, 1979, p. 17).

Outro ponto importante é a subversão que Césaire faz de sentidos hegemônicos, como a crença europeia de que eles são os civilizados e todos os não-europeus são bárbaros; Césaire diz que, pelo contrário, a Europa é bárbara e as civilizações não europeias são desenvolvidas e democráticas (a ideia do negro como bárbaro é justamente uma ideia europeia). O humanismo é desumanizador ao fazer com que um padre colonizador falando sobre os benefícios da colonização – pois, segundo ele, sem ela as riquezas estariam em mãos erradas, que não saberiam usufruí-las, logo estariam fazendo um favor aos povos colonizados – não cause comoção por parte de “nenhum escritor autorizado, nenhum acadêmico, nenhum pregador, nenhum político, nenhum cruzado do direito e da religião, nenhum “defensor do ser humano” (CÉSAIRE, 1979, p. 22).

O sociólogo porto-riquenho Ramón Grosfoguel (2016) diz que nas Américas a dominação foi mais pautada pela mudança do sistema de diferenças religiosas do que pelo de diferenças raciais. Até então a humanidade do outro não estava sendo questionada, pois os povos que estavam sendo conquistados possuíam uma religião (mesmo que considerada errada), logo, possuíam alma. Já os novos povos encontrados nas Américas, segundo os

conquistadores, não seguiam religião nenhuma. O que causou um longo debate sobre se eles tinham alma ou não. Não ter alma significava ser considerado um animal, passível de ser escravizado. Ter alma significava que eles poderiam ser evangelizados. Esse racismo religioso foi complementado, com o tempo, com o racismo de cor, quando da decisão de que esses povos deveriam ser evangelizados e, portanto, não poderiam ser escravizados, se passou a transportar e escravizar africanos.

A socióloga nigeriana Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2002), utilizando-se do termo “ocidentocentrismo”, que além dos países europeus, inclui também os Estados Unidos, diz que os países do Ocidente, por estarem em posição de poder em relação a países africanos, devido a longos anos de colonialismo e imperialismo, estabelecem sua biologia como superior, “como uma maneira de afirmar seu privilégio e domínio sobre os ‘Outros’” e, portanto: “quem é diferente é visto como geneticamente inferior e isso, por sua vez, é usado para explicar sua posição social desfavorecida” (OYĚWÙMÍ, 2002, p. 2).

O filósofo camaronês Joseph-Achille Mbembe (2016) considera a escravidão como a uma das primeiras instâncias de experimentação biopolítica, na qual onde também surgiu a ideia do terror moderno, que é uma “forma de marcar a aberração no corpo político” (MBEMBE, 2016, p. 130). O Estado, segundo a ordem jurídica europeia, por ser o “modelo de unidade política, um princípio de organização racional, a personificação da ideia universal e um símbolo de moralidade” (MBEMBE, 2016, p. 133) se compromete a “civilizar” os modos de matar e atribui objetivos racionais ao ato de matar em si (MBEMBE, 2016). Assim, as colônias são “o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos – a zona em que a violência do estado de exceção supostamente opera a serviço da “civilização”” (MBEMBE, 2016, 133). Isso acontece pois é nela que moram os “selvagens”, que não possuem consciência de que estão sendo massacrados (segundo os conquistadores). Assim, o autor reflete sobre como, na perspectiva da escravidão ou da ocupação colonial, a morte e a liberdade estão entrelaçadas, pois viver sob ocupação é experimentar uma condição permanente de “estar na dor” (MBEMBE, 2016).

Voltando a Losurdo, segundo ele, o pensamento que divide a metrópole e a colônia como dois polos opostos em relação à liberdade, onde em uma ela existe de maneira plena e na outra não, não foi aceito com tanta facilidade pelos colonos, que se encontravam com a autoconsciência ferida, pois: “se a honra da metrópole como lugar privilegiado da liberdade estava salva, não obstante a permanência da escravidão na sua extrema periferia, para os colonos, essa visão cometia o erro de confundir e assimilar ingleses livres, escória carcerária e povos de cor.” (LOSURDO, 2006, p. 61). Assim, os colonos ingleses chegavam a afirmar que

se sentiam como se eles mesmos fossem os negros que estavam sendo escravizados. Por consequência, se na Inglaterra a delimitação entre a civilização e a barbárie era espacial, nas colônias essa linha passa a ser étnica e racial, em que passam a ser criadas leis de exclusão de pessoas baseadas na cor de sua pele, como o *Naturalization Act*, de 1790, que fez com que só os brancos pudessem se tornar cidadãos nos Estados Unidos.

Os brancos, até os mais pobres, entram também a fazer parte do espaço sagrado, eles também pertencem à comunidade ou à raça dos livres, mesmo ocupando níveis inferiores. Desaparece a servidão branca, condenada pela boa sociedade de New York enquanto “contrária (...) ao princípio da liberdade que este país estabeleceu com tanto sucesso”. Mas a tendência a emancipar os brancos pobres é apenas a outra face da ulterior des-emancipação dos negros: a condição do escravo negro piora só pelo fato de não ser mais, como na América colonial, um dos diversos sistemas do trabalho não livre. (...) as possibilidades de ascensão social dos brancos pobres coincidem com a ulterior degradação e desumanização dos escravos negros. (LOSURDO, 2006, p. 62).

No capítulo IV, *Eram liberais a Inglaterra e os Estados Unidos nos séculos XVIII e XIX?*, Losurdo faz uma análise detalhada da história do liberalismo nos Estados Unidos e na Inglaterra. No primeiro país, com a promulgação da Constituição federal cunhou-se também o *slogan* publicitário de um governo “liberal & enérgico”. Esse conceito de liberal traz consigo um problema, se compreendemos o liberalismo como a “igual fruição que cada indivíduo pode ter de uma esfera privada de liberdade garantida pela lei - a ‘liberdade moderna’ ou ‘negativa’” (LOSURDO, 2006, p. 107). Isso porque a escravidão ainda estava presente no país, e também havia a semi-escravidão à qual os negros em teoria livres eram submetidos. Losurdo também cita a questão do sistema penitenciário, que faz com que a mesma sociedade que se vangloria por ser livre, mantenha parte de seus membros privados de igualdade civil e da liberdade moderna. E isso leva em conta a população branca, porém pobre. Naquela época, mesmo testemunhas eram postas nas prisões até que se concluísse o processo judiciário. Isso porque os ricos dispõem de mecanismos que lhes permitem ficar longe das prisões, como o pagamento de fianças, pois as leis, segundo Tocqueville (apud LOSURDO, 2006), preveem tudo em benefício dos ricos e quase nada de garantia aos pobres.

Losurdo, então, após mostrar que a população negra e a população branca, porém pobre, não usufrui da liberdade que promete a nova Constituição federal, se volta para a própria classe dominante, fazendo uma análise de que até mesmo dentro dela há desigualdade entre seus membros. Trata-se de uma classe de proprietários brancos e homens. Há, na Constituição, uma cláusula que garante maior número de cadeiras reservadas quanto maior for o número de escravos, logo, os estados do Sul eram beneficiados, pois os estados do Norte

possuíam maior número de trabalhadores livres: “Por isso Jefferson é apelidado de “presidente negro” (WILLS apud LOSURDO, 2006) pelos seus adversários: havia chegado ao poder graças ao cálculo, no resultado eleitoral, dos negros que, no entanto, continuavam a ser seus escravos.” (LOSURDO, 2006, p. 108). Lincoln, às vésperas da Guerra de Secessão, fez a observação de que nenhum branco nos estados livres é igual a um branco dos estados escravistas (LINCOLN apud LOSURDO, 2006).

Acusados de violar o princípio da igualdade política no âmbito da própria elite dominante, os fazendeiros do Sul respondem declarando que, na realidade, o que é pisoteado contra eles é o princípio da igualdade civil. Consideram-se discriminados negativamente, porque tolhidos da liberdade de transferir o seu gado humano para qualquer parte da União; não admitem que os proprietários do *instrumentum vocale* sejam tratados de forma pior que os proprietários de outros bens móveis. (LOSURDO, 2006, p. 109).

Para Benjamin Constant, a liberdade moderna ou liberal é descrita como a liberdade de usufruir da propriedade privada, porém, os proprietários de escravos são obrigados a cumprir uma série de exigências públicas. Assim, o patrão exerce um poder absoluto sobre sua legítima “propriedade” que é seu escravo, porém, não pode colocar em dúvida o processo já consolidado de coisificar e mercantilizar o escravo, através, por exemplo, de permitir que ele aprenda a ler e a escrever (ação que pode causar penas severas tanto ao senhor quanto ao escravo). O intuito disso é manter firme a barreira entre a raça dos senhores e a raça dos servos, visando excluí-los “de toda forma de instrução, considerada uma fonte de grave perigo não apenas porque suscetível de alimentar esperanças e pretensões inadmissíveis mas porque objetiva facilitar entre os negros aquela comunicação de ideias e sentimentos que deve ser obstaculizada de qualquer maneira” (LOSURDO, 2006, p. 110).

Assim, se o senhor que adquire um escravo pensando usufruir de seu direito inalienável à propriedade privada garantida pela Constituição, que diz que com ela pode fazer o que bem entender, pois possui liberdade para tal, é impedido de realizar ações como permitir que seu escravo aprenda a ler e a escrever, sob pena de perder sua liberdade negativa (que é a não-interferência do Estado em suas ações individuais). Mas ao senhor lhe é permitido separar a mãe de seu filho e vendê-los separadamente, por exemplo. Logo, “o poder absoluto mantido sobre os escravos negros acaba levando consequências negativas e até dramáticas também para os brancos” (LOSURDO, 2006, p. 110).

(...) ao proprietário é permitido chicotear e bater na sua escrava até provocar a morte - o sagrado direito de propriedade; mas ele só expondo-se a diversos riscos pode manter relações sexuais com ela - tão forte é o controle que a classe dos proprietários e a comunidade dos livres exerce sobre seus membros. (...) Se por um lado os escravos são uma propriedade e uma mercadoria à disposição completa do legítimo patrão, por outro representam o inimigo interno contra o qual é necessário estar constantemente alerta. (...) Colocados diante das exigências de segurança da comunidade da qual fazem parte, os proprietários de escravos não podem reivindicar a livre disponibilidade da sua propriedade. (LOSURDO, 2006, p. 112).

Logo, os escravos negros, além de mercadoria, também são considerados inimigos internos, e os abolicionistas passam então a ser acusados de traição. Ações como restrições impostas à imprensa para impedir que ela divulgue revoltas de escravos são postas em prática: “Em 1805, ao denunciar os escritos que poderiam disseminar um efeito incendiário sobre os escravos, o Sul da Carolina emana normas que estabelecem a condenação à morte, por traição, dos que de qualquer maneira se tenham manchados da culpa por terem estimulado ou apoiado uma revolta servil.” (LOSURDO, 2006, p. 114).

Assim, como definir o sistema político dessa sociedade? É uma sociedade liberal? Há legislação especial que atinge homens de cor livres, que podem ser “excluídos de certas profissões, do direito de possuir a terra, da possibilidade de no tribunal testemunhar contra os brancos ou de fazer parte do colégio julgador.” (LOSURDO, 2006, p. 115).

Antes da Guerra de Secessão, pensava-se em uma sociedade estadunidense dividida em três castas: os brancos livres, negros livres e negros escravos (a população indígena não era considerada parte da sociedade em sentido pleno). Esse discurso das três castas possui um componente ideológico que é ignorar as diferenças existentes no interior da comunidade branca. Losurdo, ao constatar que a divisão desta sociedade em castas nos diz pouco sobre a natureza de seu regime político, cita o termo “liberalismo segregacionista”, do autor sul-africano Hosea Jaffe, que é um liberalismo que leva em conta tanto a liberdade (para os brancos) quanto a opressão (para as populações coloniais): “Trata-se de uma categoria que exclui completamente do campo de atenção as práticas de expropriação, deportação e aniquilamento postas em ato contra as populações nativas da África austral ou os ameríndios.” (LOSURDO, 2006, p. 117).

No lugar de “liberalismo segregacionista” também há a preferência pelo termo “republicanismo aristocrático”, do economista estadunidense Robert William Fogel, onde os

proprietários não estão interessados apenas na fruição da sua vida privada, mas também na vida política. Para eles, ser excluído das decisões políticas já é sinônimo de escravidão política. Se vangloriam por serem democráticos em relação a países cujo sistema político é a monarquia, mas não querem ser representados através da democracia representativa e nem defendem uma democracia absoluta. Defendem uma democracia que não só se recusa a abolir a escravidão, como a celebra como um “bem positivo”.

Enfim, no plano ideológico, não deve ser esquecido o apartheid racial em vigor nos estados livres. Se acrescentarmos a isso os processos de desapropriação e deportação contra os índios, fica evidente que, mesmo com as óbvias diferenças entre as duas seções, a discriminação racial desempenha nos Estados Unidos um papel decisivo em âmbito nacional. (LOSURDO, 2006, p. 119).

O autor também faz uma análise sobre o Império Britânico que, assim como suas colônias, também possuía escravos: “O seu desenvolvimento econômico e a sua ascensão política e militar devem muito ao *asiento*, quer dizer, ao monopólio do comércio dos escravos; por outro lado os que derivam sua riqueza do comércio ou da propriedade do gado humano estão muito presentes no Parlamento inglês.” (LOSURDO, 2006, p. 121). Porém, na Inglaterra, a diferença que existia entre os membros da comunidade branca era muito maior, pois havia muito mais desigualdade jurídica e eram poucos os que faziam uso da liberdade negativa mesmo dentro da comunidade. Losurdo diz que no Império conviviam três situações jurídicas: a primeira caracterizada pela liberdade, a segunda pela servidão e a terceira pela escravidão no sentido estrito (LOSURDO, 2006). Os brancos que vivem em estado de servidão, por mais diferente que seja o tratamento que recebe em relação ao escravo negro, também não faz parte da comunidade dos livres em sua totalidade.

Essa enorme desigualdade entre as castas mais altas e as mais baixas se fez presente mesmo décadas depois da Revolução Gloriosa e do nascimento da Inglaterra liberal (LOSURDO, 2006). Enquanto existia um apartheid racial nos Estados Unidos, com a segregação dos semi-escravos negros, na Inglaterra parecia haver uma espécie de apartheid social, que segregava os servos brancos. Havia em comum nos dois países a existência de uma barreira que separava essas pessoas dos homens realmente livres.

Mas essa barreira deve ser cuidadosamente preservada, do contrário não haveria força de trabalho a baixo custo, dócil e obediente. Ocorre assim uma utopia (ou distopia) eugenética (LOSURDO, 2006). Pensa-se haver uma ordem natural, como a guerra, que gera de maneira

espontânea essa raça de semi-escravos; porém, há também, de maneira recorrente, intervenções políticas com o intuito de preservá-la:

Se por um lado precisa estimular a produção e a reprodução de uma raça de servos e de verdadeiros escravos, por outro lado é necessário limitar ao máximo o excesso de população improdutiva e parasitária, a massa dos pobres que, longe de produzir riqueza, a devoram como gafanhotos. Para manter o equilíbrio demográfico Malthus invoca uma política que retarde os matrimônios e a procriação entre as classes populares; diversamente a natureza vai providenciar com as guerras, as carestias, as epidemias. (LOSURDO, 2006, p. 127).

Também na Inglaterra há desigualdade entre a própria classe dos proprietários, no que diz respeito à situação jurídica. Diferente dos Estados Unidos, onde os colonos conseguiram, por meio de protestos, fazer parte do corpo legislativo, na Inglaterra o direito de representação era um privilégio concedido pela Coroa, de tal forma que “cidades industriais de primeira grandeza resultam excluídas da Câmara dos Comuns, onde ao contrário estão bem presentes burgos já quase abandonados, mas com o direito de se fazer “representar” em Londres pelo nobre local.” (LOSURDO, 2006, p. 130). Assim como nos Estados Unidos, na Inglaterra também havia imposição de limites entre os próprios membros da classe dos proprietários, seja por parte das leis ou pelos costumes, como a endogamia.

Pensando em superar as dificuldades encontradas ao definir a sociedade inglesa do séc. XVIII e XIX, no lugar de liberalismo, às vezes prefere-se falar em “individualismo”, tendo na propriedade privada da classe dominante o seu maior bem: “o âmbito da legalidade é o âmbito do respeito à propriedade privada, enquanto a violência é definida em primeiro lugar pela sua violação.” (LOSURDO, 2006, p. 133). Porém, o autor afirma que a categoria de “individualismo proprietário” é inadequada, pois desconsidera as colônias e as populações coloniais ou de origem colonial, concentrando a sua atenção “exclusivamente sobre a comunidade branca na metrópole capitalista e sobre o conflito proprietários/não proprietários.” (LOSURDO, 2006, p. 134).

CONCLUSÃO

Tanto Bosi quanto Losurdo acreditam que para entender como funciona determinada ideologia na sociedade é preciso analisá-la de perto, levando em consideração o contexto

histórico, social e econômico no qual ela está inserida, como o liberalismo, que não deve ser analisado como algo engessado por definições genéricas e abstratas. É preferível estudá-lo em sua concretização. Bosi afirma, em sua resenha sobre a obra de Losurdo, *Liberalismo versus democracia social* (2007), que a regra de ouro de Losurdo é *historicizar sempre*, isto é, “analisar os papéis efetivos que os diversos grupos políticos exerceram em nome de ideias e ideais liberais.” (BOSI, 2007, p. 359).

É interessante fazer comparações com os dias de hoje, bem como mostrar suas consequências. Bosi (2007) afirma que o que inquietou Losurdo em *Contra-história do liberalismo* foi constatar o prestígio neoliberal que os textos de Calhoun, escritos durante o século XIX, sobre os benefícios do liberalismo ao mesmo tempo que defendia a escravidão como um “bem positivo”, ganharam em 1992, na coleção norte-americana *Clássicos da liberdade*. Ou seja, muitos anos após a abolição da escravidão, quando se espera que apologias a tal instituição sejam expressamente proibidas, ainda há relativizações e uso de autores que as defendiam. Assim, “O ensaio de Losurdo contribui para desfazer qualquer equívoco eurocêntrico ao demonstrar que o poder liberal, onde quer que estivesse instalado, não se propôs jamais compartilhar com “os de baixo” as suas sólidas vantagens.” (BOSI, 2007, p. 363).

O meio que os liberais encontraram para se defender das acusações de que seus interesses causavam violência (a defesa da escravidão em nome das liberdades individuais a todo custo), foi a utilização do pensamento apoiado pela ciência do século: a inferioridade racial: “O que se conhece da discriminação racial ao longo dos séculos XIX e XX (linchamentos, *apartheid*...) só viria confirmar a reprodução dos limites internos da burguesia liberal que, chegando ao poder, sabe quem e como excluir.” (BOSI, 2007, p. 360). Isso era interessante para os liberais pois, mesmo com a abolição formal do tráfico e da escravidão, ao longo do tempo, esse pensamento se reproduziria ainda por muitos e muitos anos, mesmo que sua existência formal tenha acabado.

O crítico literário Roberto Schwarz, no texto *As ideias fora do lugar*, publicado inicialmente em seu livro *Ao vencedor as batatas*, de 1977, afirma que historicamente o Brasil sempre buscou importar e incorporar ideias europeias às situações brasileiras, mesmo elas sendo incompatíveis. Bosi (1995) como já vimos no começo do trabalho, escreveu que a difusão dessas ideologias causou aqui no Brasil um grande processo de aculturação linguística e religiosa. Assim, “Era inevitável (...) a presença entre nós do raciocínio econômico burguês - a prioridade do lucro, com seus corolários sociais - uma vez que dominava no comércio internacional, para onde a nossa economia era voltada.” (SCHWARZ, 1977, p. 13).

Como Bosi afirma em *Formações ideológicas na cultura brasileira* (1995), “literatura e ideologia se tangenciam enquanto ambas pressupõem o mesmo vasto campo da experiência intersubjetiva.” (BOSI, 1995, p. 279), por isso seus longos estudos sobre as obras de Machado de Assis para compreender o Brasil da época. Também Schwarz afirma que é possível ver em *Quincas Borba* o funcionamento da sociedade dos ricos: “Rubião, herdeiro recente, é constrangido a trocar o seu escravo crioulo por um cozinheiro francês e um criado espanhol, perto dos quais não fica à vontade.” (SCHWARZ, 1995, p. 23), isso porque estavam em voga na Europa discursos de que a escravidão não poderia existir em terras onde prevalecem a liberdade, como foi visto em Losurdo. Porém, esse discurso na Europa incluía deslocar a escravidão para as colônias, e pouco tinha a ver com uma visão humanista de incluir o negro como um indivíduo merecedor de direitos políticos, econômicos e sociais.

Enfim, nas revistas, nos costumes, nas casas, nos símbolos nacionais, nos pronunciamentos de revolução, na teoria e onde mais for, sempre a mesma composição "arlequinal", para falar com Mário de Andrade: o desacordo entre a representação e o que, pensando bem, sabemos ser o seu contexto. Consolidada por seu grande papel no mercado internacional, e mais tarde na política interna, a combinação de latifúndio e trabalho compulsório atravessou impávida a Colônia, Reinados e Regências, Abolição, a Primeira República, e hoje mesmo é matéria de controvérsia e tiros. (...) Em consequência, um latifúndio pouco modificado viu passarem as maneiras barroca, neoclássica romântica, naturalista, modernista e outras, que na Europa acompanharam e refletiram transformações imensas na ordem social. (SCHWARZ, 1995, p. 25).

O cientista político Bernardo Ricupero (2008), ao discutir o argumento de Schwarz, diz que foi justamente a escravidão, ao fornecer os braços exigidos pela lavoura, que garantiu “um lugar para o país na divisão internacional do trabalho e, dessa maneira, entre as nações ditas civilizadas. Isto é, a vinculação do Brasil com a ordem burguesa, do qual o liberalismo é parte importante, se daria, para dizer o menos, de maneira pouco civilizada.” (RICUPERO, 2008, p. 60).

As ideias liberais, ao mesmo tempo que impraticáveis, não podiam aqui ser totalmente descartadas. Isso porque as ideias estavam sendo criadas na Europa, o centro, e o Brasil estava fora dele. Schwarz diz que a explicação histórica para esse deslocamento envolve “as relações de produção e parasitismo no país, a nossa dependência econômica e seu par, a hegemonia intelectual da Europa, revolucionada pelo Capital.” (SCHWARZ, 1995, p. 30).

Isso, além da violência e morte que causou a povos inteiros, também contribuiu para a formação de um privilégio epistêmico entre Europa e países de passado colonial. Em *A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI* (2016), Grosfoguel defende sua

ideia de que o homem ocidental (mais especificamente, da França, da Alemanha, da Itália, da Inglaterra e dos Estados Unidos) possui essa posição de privilégio, que foi possuído às custas do genocídio/epistemicídio – utilizando-se do argumento de Boaventura de Sousa Santos (2010) para falar do “epistemicídio”, que é a destruição de conhecimento ligada à destruição de seres humanos – dos sujeitos coloniais. Esse privilégio é usado para favorecer projetos imperiais/coloniais/patriarcais no mundo, fazendo com que esses homens se achem no direito de definir o que é a verdade, a realidade e o que é melhor para os demais. Assim, há uma autoridade – não democrática, que se impõe à base da superioridade do conhecimento imposto pela dominação ocidental capitalista – do conhecimento denominada Norte-cêntrica, que comanda projetos neoliberais, militares, internacionais e de direitos humanos, por meio de instituições como a ONU, o FMI e o Banco Mundial.

Como consequência disso, o mundo inteiro é obrigado a se utilizar de teorias filosóficas, sociológicas etc. que foram criadas levando em consideração um local e um tempo histórico específicos; que foram pensadas para solucionar os problemas de uma região particular do mundo. Somos obrigados a aplicar essas teorias particulares em nossos problemas, mesmo que nossas experiências espaciais/temporais sejam completamente diferentes. Para o privilégio epistêmico existir, logo, é necessário que exista também uma inferioridade epistêmica. Essa inferioridade epistêmica é pautada no racismo/sexismo epistêmico: o conhecimento produzido a partir das experiências sócio-históricas e concepções de mundo do Sul global é considerado inferior e é segregado na forma de “*apartheid* epistêmico” (Rabaka APUD Grosfoguel, 2010), do cânone de pensamento das disciplinas das universidades ocidentalizadas. Vale a pena também citar o que Ricupero (2007) afirma sobre a periferia do capitalismo não ser homogênea: “A experiência latino-americana, em particular, é muito diferente da asiática e da africana. Ao passo que esses continentes possuem uma cultura distinta e que muitos consideram como superior às demais, somos o produto da expansão ultramarina européia” (RICUPERO, 2007, p. 65).

Em *Necropolítica e relação sem desejo* (2020), Mbembe faz uma análise sobre o conceito de terror, que sempre existiu na história da humanidade. O terror, que é o desperdício da vida humana, se manifesta sob diversas formas ao longo da história, sendo uma das estratégias dos Estados dominantes: seja por meio de “plantação durante a escravatura, a colônia, o campo, o compound durante o *apartheid*, o gueto (...) ou a prisão” (MBEMBE, 2020, p. 59). Esses lugares possuem em comum o fato de serem racialmente estigmatizados. No mundo pós-colonial há cada vez mais o uso generalizado das forças bélicas, que crescem junto com o autoritarismo dos Estados, em resposta aos protestos sociais que acontecem.

Outra forma de aumentar a repressão a esses protestos foi a tentativa, por parte dos regimes políticos, de despolitizá-los. Mbembe também diz que o chamado Ocidente sempre se utilizou do conceito de raça para dominar outros povos (estrangeiros), principalmente para desumanizá-los. Desse modo, o racismo seria, em termos foucaultianos, uma tecnologia que permite o exercício do biopoder: “Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição de morte e tornar possível as funções assassinas do Estado” (MBEMBE, 2016, p. 128). Para o autor, a forma atual de ocupação colonial moderna mais bem-sucedida é a ocupação da Palestina, que concatena vários poderes: disciplinar, biopolítico e necropolítico (MBEMBE, 2016).

Estudar as relações entre liberalismo e escravidão, portanto, é compreender que essa interação tem ramificações nas mais diversas áreas da vida social e suas consequências são vistas até hoje, por exemplo, na atuação da polícia no Brasil. O antropólogo Roberto Kant de Lima, em *Éticas e práticas na segurança pública e na justiça criminal* (2014), faz um levantamento de diversas etnografias, seja no Brasil como também na Argentina e Estados Unidos, sobre as práticas burocráticas de punição e controle, em especial nas instituições policiais. A maioria dessas etnografias expõe como boa parte dessas práticas “se reproduzem de maneira informal e quase invisível, independentemente dos vários regimes jurídico-políticos” (KANT DE LIMA, 2014, p. 471), fato que discorre ao longo de sua obra. A hipótese do autor é a de que há no Brasil condições históricas que fazem com que a burocracia - principalmente a do poder judiciário - se apegue a formas repressivas de controle social. Isso vem desde a época do Brasil colonial, quando a organização portuguesa sobre o território brasileiro era pautada num “sistema rígido de obrigatoriedades de procedimentos abstratamente definidos e de punições severas pelo erro na execução de tarefas que lhes eram atribuídas” (KANT DE LIMA, 2014, p. 472). A burocracia brasileira, logo, reproduziu esse comportamento, no que Schwartz chamou de abasileiramento da burocracia (SCHWARTZ, 1979 apud KANT DE LIMA, 2014, p. 472). O autor diz que há uma facilidade burocrática no sistema judiciário brasileiro que dá aos policiais a permissão para não agirem de acordo com os procedimentos penais, que surgem como efeitos desse “sistema abstrato de fiscalização e controle vigente na burocracia brasileira” (KANT DE LIMA, 2014, p. 474).

Sendo assim, como foi visto nessa conclusão e ao longo do trabalho, é fundamental entender que a defesa da liberdade (base do liberalismo), por si mesma, não é suficiente para acabar - e pode ser perfeitamente compatível - com a falta de direitos políticos, civis, sociais

e econômicos. Sem esse entendimento, corremos o risco de apoiar uma declaração, como a de Bolsonaro, de que “podemos até viver sem oxigênio, mas jamais sem liberdade.”²

² BEHNKE, Emily. Podemos viver sem oxigênio, mas jamais sem liberdade, diz Bolsonaro. **Poder360**, 2022. Disponível em: <<https://www.poder360.com.br/governo/podemos-viver-sem-oxigenio-mas-jamais-sem-liberdade-diz-bolsonaro/>>. Acesso em: 18 de julho de 2022.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOSI, Alfredo. **Raymundo Faoro, leitor de Machado de Assis**. Estudos avançados, v. 18, p. 355-376, 2004.

BOSI, Alfredo. **Formações ideológicas na cultura brasileira**. Estudos avançados, v. 9, p. 275-293, 1995.

BOSI, Alfredo. **A escravidão entre dois liberalismos**. Estudos avançados, v. 2, p. 4-39, 1988.

BOSI, Alfredo. **Liberalismo versus democracia social**. Estudos Avançados, v. 21, p. 359-363, 2007.

CESAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1978.

GROSGUÉL, Ramón. **A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI**. Revista Sociedade e Estado, Janeiro/Abril 2016.

KANT DE LIMA, R. **Éticas e práticas na segurança pública e na justiça criminal**. In: LIMA, R. S.; RATTON, J. L.; AZEVEDO, R. G. (orgs.) Crime, polícia e justiça no Brasil. São Paulo, Contexto, 2014.

LOSURDO, Domenico. **Contra-história do liberalismo**. Tradução de Giovanni Semeraro. Aparecida, SP: Idéias e Letras, 2006.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica e relação sem desejo**. In: Políticas da inimizade. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1, 2020.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Arte & Ensaios | revista do ppgav/eba/ufrj | n. 32 | dezembro 2016.

OYÈWÙMÍ, Oyèrónké. **A visualização do corpo. Teorias ocidentais e sujeitos africanos**. in: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). The African Philosophy Reader. New York: Routledge, 2002, p. 391-415 [capítulo 1 do livro A invenção das mulheres].