



16º Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais

Tema: “40 anos da “Virada” do Serviço Social”

Brasília (DF, Brasil), 30 de outubro a 3 de novembro de 2019

Eixo: Serviço Social, Relações de Exploração/Opressão de Gênero, Raça/Etnia, Geração e Sexualidade.

Sub-Eixo: Ênfase em Raça e Etnia.

MOVIMENTO QUILOMBOLA: RESISTÊNCIA À SUPERFÍCIE DA “HISTÓRIA”.

Qelli Viviane Dias Rocha¹

Resumo: O presente trabalho constitui parte da elaboração da tese em desenvolvimento a ser defendido no Programa de Pós-graduação – Doutorado Interinstitucional entre as Universidades de Brasília (UnB) e Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT). Objetiva, contribuir para apreensão dos movimentos sociais no Brasil, em especial o Movimento Negro Quilombola. Por meio da revisão bibliográfica, a partir da teoria marxista, apresentar mediações que contribuam para reescrita historiográfica sobre a relevância desse movimento, bem como, para a categoria profissional.

Palavras-Chaves: Movimentos Sociais – Quilombagem- Questão Social.

Abstract: The present work is part of the elaboration of the thesis under development to be defended in the Postgraduate Program - Interinstitutional Doctorate between the Universities of Brasília (UnB) and Federal University of Mato Grosso (UFMT). It aims to contribute to the apprehension of social movements in Brazil, especially the Black Quilombola Movement. Through the bibliographical revision, from the Marxist theory, present mediations that contribute to historiographic rewriting on the relevance of this movement, as well as, for the professional category.

Key Words: Social Movements - Quilombagem - Social Issues.

Movimento Quilombola: Resistência à superficialidade da “História”.

Discutir as apreensões sobre o que sejam os movimentos sociais e qual sua relação com as organizações de classe e/ou partidos políticos não é tarefa fácil. Quando se almeja articulá-los simbioticamente com as questões de raça e classe, de forma consubstancial, maior complexidade ganha este objeto. Faz-se preciso, portanto, estabelecer mediações que comprovem não haver novidade nestas relações (consubstanciais) e retirar, portanto, tais segmentos do rol dos denominados “novos movimentos sociais”.

Assim, apresentaremos argumentos que, primeiro, localizem o movimento quilombola como um incipiente movimento organizativo da classe trabalhadora no Brasil se configurando, portanto, como um movimento estrutural. Depois, apresentaremos sua relação com a formação social e econômica brasileira à nossa defesa, constituindo um eixo estruturante e “mediação particular” da Questão Social.

Buscaremos, assim, evidenciar que as apreensões e mediações sobre os movimentos sociais têm partido de revisões esquemáticas que buscam teoricamente erigir, a partir de uma perspectiva eurocêntrica, o que são e como surgem os “novos movimentos sociais”. Desta forma, queremos, por meio deste artigo, contribuir para uma apreensão

¹ Estudante de Pós-Graduação, Universidade de Brasília, E-mail: qelliviviane@yahoo.com.br.

descolonial, evidenciando que a dominação e subordinação que circunscreveram a luta e a resistência do movimento negro quilombola, utilizadas como argumento para destituição de seu aspecto de “movimento social e/ou de classe”, constituem parte da dominação e da subordinação da formação do Estado brasileiro colonizado e dependente.

Para desenvolvimento deste trabalho, nos aproximamos das mediações de Gramsci sobre Estado e, desde já, portanto, apontamos que a complexa relação entre produção e reprodução social não pode ser apreendida de modo bipolarizado, pois tal apreensão dicotomiza uma relação que é unitária e que só pode ser (de)composta se compreendida universalmente.

Sendo assim, o que dá forma e sentido à um movimento social? As formas de consciência? De qual dessas formas derivam as práticas políticas?

Se considerarmos os estudos de Gramsci sobre a superestrutura e sua elaboração sobre a ideologia e a política como partes constitutivas de determinadas bases econômicas, verificaremos que *“o conjunto das relações sociais e de produção constituem determinações que limitam e condicionam historicamente, o campo de alternativas que se colocam à ação humana”* (Filho e Duriguetto. 2014, p. 7).

A partir deste pressuposto, interpelamos se os movimentos negros, recorrentemente denominados “novos movimentos sociais”, são efetivamente novos. Considerando que a práxis revolucionária, enquanto método dialético, evidencia que é na vida social que o terreno sob a qual a dinâmica das alternativas de luta é mediada pela livre e consciente ação dos homens organizados, *“mas que também é o processo dos condicionantes sociais que o determinam”* (Filho e Duriguetto. 2014, p. 7), como não considerar a “quilombagem” como um movimento social?

Se se considera o surgimento dos movimentos sociais como parte emergente da questão social inscrita pelo capitalismo em sua fase monopólica datada do início do século XIX, cujo fundamento é o aumento absoluto e massivo do pauperismo na mesma medida e proporção do aumento da produção e concentração de riqueza e que, neste contexto, surge o Estado em sua manifestação moderna, como pensarmos esta configuração a partir da realidade da América Latina numa perspectiva descolonizadora?

Se a questão social se fundamenta no domínio do homem sobre a natureza, sobre sua “independência” frente a objetivação e materialidade da capacidade de suprir e gerar novas necessidades, num processo de expropriação dos meios de produção que culmina no estranhamento do homem em relação aos meios de trabalho e sua impenitente alienação, impingindo ao Estado moderno intervenção e, tal como nos aponta Netto (2005, p. 44), também como uma resposta ideo-política limitada, pseudocientífica, que busca sua

amenização por meio do ideário reformista, o que se pode validar a propósito da Questão Social no Brasil?

Perguntas indispensáveis, porque comuns e, quase automáticas, em resposta aos fundamentos da questão social, *“explosão em 1848 de expressões ideo-culturais, teórica e ideológicas que caracterizavam substancialmente o movimento dos trabalhadores, trazendo a luz, o caráter antagônico dos interesses sociais das classes fundamentais”*(Netto, 2005, p 44), contexto no qual, estaria excluída qualquer colaboração de classe e que resultou na passagem, em nível histórico universal, do proletariado da condição de classe em si à classe para si². Entretanto, tal resposta escamoteia da classe trabalhadora (operariado) seus sujeitos constitutivos e as particularidades das formações sócio históricas que circunscrevem estes mesmos sujeitos.

Homogeneizaram as formações dos Estados modernos eurocentrando-os, ao mesmo tempo em que, numa pasteurização, uniformizaram os sujeitos da classe trabalhadora em torno do operário fabril ou do camponês expropriado, diga-se de passagem – europeus, sem considerar que, para que tal feito ocorresse, fora necessário, em período anterior, expropriar o Ser Humano (negro) da sua própria condição ontológica.

Cabe destacar, que a lei do valor em Marx parte do simples ao complexo, pois da determinação do tempo de trabalho, da distribuição do trabalho social e reprodução necessária à reprodução do sistema capitalista, mas tal lei, ao tornar-se homogênea e impessoal, acaba por abstrair a própria condição humana que dá sentido e materialidade à mercadoria, bem como destitui a extração da força de trabalho escravo do processo de formação capitalista, tendo em vista que fora por meio da hierarquização e da classificação a partir das “marcas biológicas”, criando uma “espécie de subumanidade”, que o capitalismo se desenvolveu à base da colonização.

Se os movimentos sociais surgem no contexto do Estado integral, a perspectiva Gramsciana *“em que o conjunto de transformações em curso, com a presença de organizações tanto dos trabalhadores, quanto do capital no cenário do capitalismo monopolista (partidos políticos sindicatos)”* (Filho e Duriguetto. 2014, p.10), configura a vida social e as relações de poder e de organização de forma a fazer emergir uma nova dimensão da vida social, denominada pelo autor de sociedade civil, constituindo uma esfera decisiva da luta de classe. Neste sentido, como diminuir este mesmo processo afora os partidos políticos e sindicatos no Brasil, mas considerando o maior movimento organizado e de resistência neste contexto?

² A passagem de uma consciência reivindicatória para uma consciência da totalidade da realidade social está presente no processo que Marx (1982) denomina da transição da “classe em-si” à “classe para-si”, da elevação da consciência sindical à político-universal de Lênin (2010) e da “catarse” em Gramsci

De acordo com Moura (1987, p 13), “no Brasil, o quilombo marcou sua presença durante o período escravista e existiu praticamente em toda a extensão do território nacional”, entretanto, a história “oficial” não evidencia essa história. Neste sentido, o autor aponta ser necessário uma revisão na historiografia social do Brasil. Ao que pese a importância dos quilombos na dinâmica brasileira, sua forma de protesto e de marcação de posição de resistência individual e grupal, “[...] saber até que ponto esse protesto, essa posição correspondia à possibilidade de um projeto de nova ordenação social” é um dos pressupostos que buscamos nos aproximar aqui.

Ora, desde que a escravidão negra foi instituída no Brasil, houve resistência, ora pela fuga na busca dos quilombos, ora pelo suicídio. Da caracterização dos quilombos “banditistas” ao seu aspecto trágico de martírio, a formação da quilombagem significou resistência, luta e desgaste em diversos níveis de formação produtiva escravista, “quer pela ação militar, quer pelo rapto de escravos das fazendas... do ponto de vista econômico subtração compulsória das forças produtivas da classe senhorial”(Moura, 1987, p. 14). A sublevação quilombola contra o “aparelho repressor” significou a organização de um sistema de defesa e também de organização produtiva. De acordo com Moura (1987, p. 24):

Ferrado como animal, torturado até a morte, combatido de todas as formas, em todos os níveis de tentativa de readquirir a liberdade, o escravo tinha de rebelar-se e de usar a violência contra o aparelho de dominação [...] os quilombos tinham, por isso, de organizar um sistema de defesa permanente. Para tal, como se constatou no quilombo de Ambrósio, em Minas Gerais, e na República de Palmares, os negros tiveram de entrar em contato com outros segmentos oprimidos nas regiões que atuavam. Precisavam de armas, pólvora, facas e outros objetos.

Para Moura (1987), fora o intercâmbio que possibilitou poderio militar aos quilombos, principalmente à Palmares. Também fora a dupla atividade mercantil e bélica que desenvolveu as unidades populacionais e produtivas, permitindo a sobrevivência à sociedade escravista.

Evidenciamos com isto que a quilombagem possibilitou aos negros/as libertos, pelo processo de resistência, luta e organização em torno dos quilombos, a “passagem do momento econômico ao ético-político”, isto, porque cremos ter havido efetiva elevação dos interesses particulares à identificação com os universais interesses, além da continuidade histórica da quilombagem, sua expansão geográfica territorial, bem como sua procedência anarco-espontânea que impulsionou a “deterioração nas relações entre senhores e escravos, contribuindo para a mudança social que desembocou no trabalho assalariado”(Moura, 1987, p. 31). Para o autor, esta não foi uma “manifestação esporádica de pequenos grupos de escravos marginais, desprovidos de consciência social, mas um movimento que atuou no centro do sistema nacional e permanente”.

Os processos de mediação da formação de consciência econômico-corporativa à ético-política são explicitados por Gramsci quando destaca três momentos do grau de homogeneidade, de organização e consciência ideo-política alcançado pelos

vários grupos sociais: o primeiro é o momento econômico-corporativo, no qual o grupo profissional toma consciência dos seus interesses e do dever de organizá-los, mas não desenvolveu ainda unidade com o grupo social mais amplo; o segundo é o momento sindicalista, "em que se atinge a consciência da solidariedade de interesses entre todos os membros do grupo social, mas ainda no campo meramente econômico". O terceiro momento é aquele em que se atinge a consciência de classe ou da fase hegemônica, "em que se adquire a consciência de que os próprios interesses corporativos, em seu desenvolvimento atual e futuro, superam o círculo corporativo [...] e podem e devem tornar-se os interesses de outros grupos subordinados. Esta é fase [...] além da unicidade dos fins econômicos e políticos, também a unidade intelectual e moral, pondo todas as questões em torno das quais ferve a luta não no plano corporativo, mas num plano 'universal' [...]" (GRAMSCI, 2000b, p. 41/ apud Alonso, p. 42, 2009).

Segundo Clóvis Moura (1987), a forma organizativa dos Quilombos envolvia aspectos políticos, sociais, econômicos, culturais e religiosos que manifestavam um novo "projeto societário" (grifo nosso) que, articulados aos "marrons" das Guianas (conforme aponta Tavares Bastos), à campanha abolicionista do Haiti – "haitianismo"³; à aproximação com os colonos aliados dos comunistas e aos marinheiros norte-americanos, apresentavam internacionalmente uma nova forma de organização de produção e reprodução social. Estas relações internacionais nos apontam que o movimento quilombola se configurou como um movimento internacionalista, o que para o Estado e governo brasileiro à época, dada a perspectiva de reorganização social, se configurava como grande perigo, posto que:

As províncias do Amazonas, Pará, Mato Grosso, Rio Grande do Sul, Santa Catarina e Paraná, limitadas pelos países circunvizinhos (Guiana Francesa, Inglesa e Holandesa e Venezuela, Nova Granada, Peru, Bolívia, Paraguai, República Argentina e Uruguai) em nenhum dos quais se permite a escravidão, são, justamente por isto, perigos permanentes para a tranquilidade interna e para a defesa do Estado (Tavares/apud Moura, 1987,p. 77).

Além de representarem um perigo porque "pautavam" a abolição, também inspirados pela Revolução Francesa que abolia a escravidão, o movimento quilombola representava o "risco" do republicanismo, visto a recente "independência" do Brasil. Cabe salientar que, embora não se possa falar de consciência de classe em si ou para si, nos pressupostos Luckatiano ou Gramsciano, e dada a nossa configuração social e produtiva se organizar à base de estamento, consideramos que o movimento quilombola, em especial, não se constituiu apenas e, tão somente, pela vontade, até porque as relações estamentais também eram relações assimétricas e, portanto, desiguais e de dominação.

Ratificamos, no entanto, nossa posição de que, efetivamente, o movimento quilombola fora, sim, um movimento social que representa o interesse embrionário incipiente da classe trabalhadora no Brasil.

Buscando corroborar e ao mesmo tempo avançar nas reflexões de Silva (2013), apontamos que tal subalternidade do movimento quilombola expressa também as relações macroscópicas da relação colonial e do capitalismo dependente, em que dominação e

³ Conforme Castro e Scarano (1971), fora o movimento ocorrido em 1857 no Haiti, que pretendia unir-se às lutas dos quilombos no Brasil aos colonos suíços e alemães com inspiração no pensamento comunista.

subordinação também se expressam. Neste sentido, assim como Silva, coadunamos como mítico e ilusório o famigerado ato “heroico emanado pelo imperador” acerca da independência do Brasil. Não concordamos, contudo, com a afirmativa de que fora por “ausência de consciência social e política” do movimento quilombola a não retirada do cativo, mesmo após “abolição formal, da grande massa de homens, mulheres e crianças negras”, antes, o *próprio processo de expropriação do seu próprio Ser*, conforme Ianni (1991- grifo nosso).

Se para Gramsci o ser social só se “desenvolve” por meio da busca pela supressão do reino das necessidades ao reino da liberdade, e se compreendemos que a questão da liberdade para movimento negro quilombola foi e ainda é a premissa de sua existência, e que portanto, toda sua consciência e vontade aparecem como fatores decisivos para a transformação do real (naquela época determinada pelo cativo), compreendemos que foram as condições históricas objetivas existentes, independentes da consciência e da vontade dos negros, que naquele momento lhes foram determinantes.

Assim, consideramos a correlação de forças sociais diante dos aspectos que, historiograficamente, nos conduzem à elaboração histórica de que o processo de independência “*fora meramente um processo de revolução pacífica*” e, dessa forma, negando-se o caráter revolucionário, negaremos também o caráter contraditório e conservador desta feição da história que tenta apagar, diminuir e rebaixar a participação do movimento negro quilombola nesta fase de nossa história.

Embora não tenha, com a independência, havido ruptura do escravismo com a estrutura econômica, não havemos de negar que este fora um momento importante e de salto qualitativo ao que pese o desenvolvimento e fortalecimento do Estado. O “*avanço da democratização política é, ao mesmo tempo, condição e resultado de um processo de transformação também nas esferas econômica e social*” (Gramsci, 2000b, p. 19).

De acordo com Silva, (2013, p.266) as desqualificações do movimento abolicionista, por seu caráter liberal, não devem obliterar a “*luta pela emancipação dos negros no Brasil*”, visto ter denunciado o “*descumprimento legal de uma série de direitos desconhecidos pelos escravos e, dessa forma, foram negados por uma elite oligárquica, monarquista e conservadora*”.

Nos preocupa, neste sentido, como, no processo de manutenção de sua hegemonia (e por meio da história “oficial”), a classe detentora dos meios de produção, branca e eurocentrada, construiu e continua a construir e manter uma visão de mundo em que as classes subalternas são identificadas como marginais, *cuja inclusão no cenário histórico, excluídas que sempre foram dos processos histórico-sociais*, e acabam por também se identificarem com esta visão.

Queremos, com isso, enfatizar que a nossa compreensão da Questão Social no Brasil se consubstancia à questão racial e que (ao contrário do que expõem alguns teóricos sobre sua primeira manifestação somente a partir da década de 20 do século XX no país) consideramos seu surgimento anterior a 1891 quando, por exemplo, flertando com os ideias comunistas, Rui Barbosa escreve a primeira Constituição Federal que, ainda que com orientações liberalistas, construiu uma legislação específica à proteção dos operários, das mulheres trabalhadoras (com direito a licença maternidade de dois meses) e redução da jornada de trabalho para 8 horas semanais. (Silva, 2013, p. 267).

Cabe questionar, assim, se estas características em si, fazem deste um movimento social. Sua reconfiguração na história e sua reinscrição na década de 70 do século XX lhe reinscreve como “novo movimento social”?

Ora, se tomarmos como pressuposto que os movimentos sociais não são em si seus atores, mas as formas de ação coletiva destes sobre os processos históricos e estruturais, verificaremos que aqueles que postulam a negação da quilombagem, enquanto movimento social, o fazem, na maioria das vezes, a partir da perspectiva da teoria da mobilização e recursos (TRM), isto, porque fundamentam suas críticas na aparência fenomênica sob a qual se manifestam os movimentos sociais. Para tais críticos, os movimentos sociais são fenômenos sociais tais como outros, com as mesmas características dos partidos políticos.

À nossa perspectiva, estes teóricos não só incorrem no menosprezo da relevância dos partidos políticos, como também dos próprios movimentos sociais, uma capacidade de (des)historicizar e de não estabelecer os nexos causais, superficializando, quando não, negando o conflito de classe, os antagonismos sociais e a própria dialética.

A total homogeneização da classe trabalhadora, a partir da sua apreensão histórica “*míope*”, envolta no operariado fabril europeu do século XIX, ofusca e oblitera qualquer mediação que apreenda as mulheres, negros e jovens como partes constituintes e constitutivas da classe trabalhadora e, tampouco, que suas necessidades sejam de modo particular evidenciadas, para além dos movimentos sindicais e dos partidos.

Cabe salientar, que partidos e sindicatos, assim como o Estado, fazem parte do contexto do final do século XIX e início do século XX e, *automizados*, os dois primeiros passam por um processo de “degeneração” em detrimento do segundo, afim de que o “*bloco no poder*” pudesse, por meio do exercício da “*hegemonia*”, instituir e naturalizar os interesses da “*classe dominante*”.

O processo de neutralização dos partidos políticos e sindicatos se deu pela instituição de “*organizações supraclassistas*”, “*neutras*”, donde as demandas das classes subalternas foram “*concedidas*”, instituindo na luta por ampliação de direitos, a incorporação das demandas individuais.

Para Montaño e Duriguetto (2011, p. 148/ grifo dos autores).

Ao incorporar certas demandas sociais nas respostas estatais, devolve-se a legitimidade ao sistema; é por isto que o regime de acumulação/regulação fordista-keynesiano está acompanhado, nos países centrais, do desenvolvimento da *democracia e da intervenção do Estado na área social*.

Cabe destacar que, no ocidente, a democracia pode ser apreendida a partir de dois aspectos, segundo Rancière (2014, p. 19), como vitoriosa ou criminosa. A democracia vitoriosa é a representativa, a que triunfa, principalmente no oriente, uma vez que leva a estes povos “*os benefícios do Estado Constitucional, eleições e imprensa livres*”, entretanto, sua outra fase é sua antítese, sua própria “*destruição é condição moderna de impor limite político a ilimitação própria da sociedade moderna*”, ou seja, o Estado, que antes assegurava as liberdades dos indivíduos e a participação destes na vida pública, passa agora a enxergar nesta uma participação de grande perigo. “*As declarações dos direitos humanos representavam a carta magna dessa relação de equilíbrio entre a força reconhecida da coletividade e a liberdade assegurada dos indivíduos*”, relação que se desenvolveu na articulação entre Estado e Sociedade civil.

Entretanto, para os críticos marxistas, sequer os direitos humanos expressam uma forma de democracia real, vistos que são direitos, segundo Hannah Arendt, do “*homem nu*”, desprovidos de direitos, homens desterritorializados, sem identidades, cultura ou reconhecimento.

Segundo Gramsci, o fordismo, acompanhado pelo americanismo, ao instaurar a imediaticidade mecanicista e grosseira, a pura ação que se contrapõe a tradição, assume a proclamação autoproclamada do homem e seu “*gladiadorismo bobo*”:

No primeiro caso cria-se um devir que é intrínseco à sua atividade objetiva e sobre o qual se pretende calar. Segundo cria apenas fantoches bem-feitos, recortados sobre um figurino retoricamente prefixado, e que cairão no nada assim que forem cortados os fios externos que sustentam sua aparência de vida e de movimento. (Gramsci, 2008, p.49).

Das apreensões, análises e abordagens marxistas e neomarxistas que envolvem o paradigma dos movimentos sociais sobre o qual nos interessa em nossa abordagem, ratificamos nossa posição em relação a compreensão deste processo como constitutivo e, portanto, inscrito nas lutas sociais, voltadas à transformação das condições da realidade social, das carências econômicas e/ou opressões sociopolíticas e culturais.

Reafirmamos esta posição, pois cremos que quando Gramsci apresenta o modo de produção fordista como “novo paradigma” de organização do mundo do trabalho, ele estabelece o americanismo como seu correspondente na organização das relações sociais e interpessoais, amalgamando, assim, Produção e Reprodução – Estado e Sociedade Civil. O avanço desta contribuição à nossa perspectiva consiste em estabelecer a relação entre as categorias ideologia, consciência e alienação, donde formação social, forças produtivas,

relações de produção, superestrutura e ideologia, determinadas em última instância pela mais-valia, evidenciam o momento da produção como preponderante, não estabelecendo hierarquicamente, entretanto, privilégio dos fatores econômicos sobre as relações macroestruturais da sociedade.

Esta abordagem nos auxilia na compreensão de que os movimentos sociais não sejam em si espontâneos e, portanto, nos possibilita a negação das apreensões mecanicistas da história, que compreendem o tempo e a inscrição dos movimentos sociais de modo cartesiano, pois que os determina e fixa nos marcos do Neoliberalismo nas décadas de 60 e 70 do século XX.

Como é sabido, o desenvolvimento do Estado neoliberal se processou como contraofensiva ao Estado providência, ao esgotamento do modelo do *welfare states* e, também, como forma de contenção das revoluções socialistas e libertárias⁴. Surge, portanto, como resposta imperialista, com forte influência ideo-política, econômica e militar.

Neste sentido, a eclosão de formas organizativas (movimentos sociais), passam a emergir como “nova forma” de reordenamento das classes sociais, principalmente da classe trabalhadora. Sem substituir o conflito fundamental da contradição capital/trabalho, mas compreendendo a necessidade de criar novos mecanismos capazes de vigorar e revitalizar a luta de classe e o enfrentamento do Estado burguês, mulheres, negros, homossexuais e jovens contestam a estratégia de integração fordista.

O vácuo deixado entre as organizações sindicais e os partidos políticos, à nossa compreensão, contribuiu para “despolitização” deste espaço de luta. Malgrado, as apreensões teóricas e históricas dos movimentos sociais passam então ao rechaço e a crítica identitária.

Ao inscrever tais movimentos no campo das pulsões, desejos e vontades, mesmo as apropriações marxistas acabam por corroborar rebaixamento deste espaço, embora os “novos movimentos sociais” não atravessassem diretamente as relações de produção, visto sua apreensão se dar nos países industrializados e de capitalismo avançado. Na América Latina, presenciamos outra realidade.

É por esta particularidade que refutamos o “novo” como demonstrado no item anterior, também porque defendemos a heterogeneidade da classe trabalhadora. Assim, embora a psicanálise, a linguística e alguns campos da área de antropologia apontam que essas categorias se articulem em torno dos movimentos sociais pós-sociedade fordista, a partir da busca por respostas à necessidades individuais, tais reivindicações se inscrevem no campo dos desejos/vontades e das práticas discursivas e/ou performáticas em que o

⁴ Revolução Russa – Maio Francês – Revolução Cultural na China – Revolução Vietnã – Guerra na Coreia – Revolução dos Cravos em Portugal – Revolução Cubana e Sandinista na Nicarágua. Duriguetto e Montaño. Cortez. 2011

sujeito social e coletivo tenha sido substituído por subjetividades permeadas pelo “eu narcisista” – “neurótico ou “histérico”, como apontado pelas apreensões funcionalistas sobre os movimentos sociais:

[...]Tratava-se seguramente de “movimentos”, no sentido de ações coordenadas de mesmo sentido acontecendo fora das instituições políticas, mas não eram, de modo algum, protagonizadas por mobs, tampouco por “proletários”. Eram jovens, mulheres, estudantes, profissionais liberais, sobretudo de classe média, empunhando bandeiras em princípio também novas: não mais voltadas para as condições de vida, ou para a redistribuição de recursos, mas para a qualidade de vida, e para afirmação da diversidade de estilos de vivê-la. Essas demandas “pós-materiais”, como as chamou Inglehart (1971/ apud Alonso 2009, p. 51).

À nossa perspectiva, a reconfiguração das organizações da classe trabalhadora, para além do sindicato e dos partidos, se processam, como já afirmado por Gramsci (2011, p. 44), num modelo de produção e reprodução social baseado no fordismo-americanismo, em que *“a vida na indústria demanda um tirocínio generalizado, um processo de adaptação psicofísico à determinadas condições de trabalho”* que perpassa da questão ética à civil, da questão nutricional à habitacional. Desta maneira, até mesmo as questões da mulher, relações de gênero e sexualidade passam dos problemas relacionados à reprodução biológica e biofísica da força de trabalho à formação de uma *“nova sexualidade feminina”*, pois [...] *enquanto a mulher não tiver alcançado não só uma independência do homem e um novo modo de conceber a si mesma, a questão sexual permanecerá cheia de características doentias”*.

Para Gramsci (2011), tal assunto passa a ser revelador do caráter das relações industriais, pois a sexualidade se dá como função reprodutiva, donde em cada crise organizada do capital pode se verificar o *“desregulamento romântico”*, *“a coerção”* e *“a regulamentação sexual, como tentativa de criar uma nova ética sexual, conforme os novos métodos de produção e de trabalho”* (2011, p. 45)

Desta forma, pode dizer que não há ou houve demandas pós-materiais nas inscrições dos movimentos sociais em especial ao movimento negro, como já mencionado, que esteve sempre, de forma consubstancial, relacionado ao modo de produção na sociedade capitalista. Entretanto, as apreensões sobre os movimentos sociais, que os cinde entre sociedade civil e sociedade política, os fazem com a concepção histórica e filosófica mecanicista.

Considerações finais.

Os sujeitos constitutivos da classe trabalhadora compõem em si um todo orgânico, único e homogêneo? Raça, cor, orientação sexual, gênero e nacionalidade constituem atributos explicativos para ações dos indivíduos e grupos? Dito de outra maneira, seriam estas ações individuais e/ou grupais que cindiriam e fragilizaram a luta de classe?

A resposta a todos esses questionamentos seria sim, se numa perspectiva de apreensão da realidade com um todo unificado, sem contradições, imóvel e sem antagonismo. Entretanto, sabemos que mesmo a classe trabalhadora embora homogeneizada pelo valor salário, não é homogênea.

A heterogeneidade está no fato de que, embora o capitalismo não estabeleça em si identidades, é ele quem trata de lançar mão sobre as diferenças, principalmente das “biológicas” e fenotípicas, para geração de desigualdades.

Fora assim com a divisão sexual do trabalho, também é a assim com a divisão racial do trabalho. A negação de que os movimentos negros e de mulheres não tem relação estrutural com a sociedade de classe inviabilizou, e ainda hoje inviabiliza, estratégias para a classe trabalhadora se (re)organizar. Esta compreensão, que separa as relações sociais das relações de produção, automatiza os complexos sociais. Nestes, o Estado comparece como ente que paira sobre as relações concretas, determinadas e que determinam os Homens.

Compreender esta relação unitária nos auxilia na apreensão das mudanças provocadas pela mundialização do capital. Desta, ampliamos a noção de esfera pública, espaços de construção de hegemonia e de formação de sujeitos sociais, políticos e coletivos, donde afirmamos não se tratar de defesas de individualismo a-histórico. Neste sentido, compreendemos a cultura como processo de singularidade de resgate das dimensões da vida do Homem, sua prática cotidiana, portanto, como espaço de conquistas e construção de processos interativos, mobilização, contestação e reivindicação.

Dado o reordenamento do capitalismo, inscrito pela ideologia neoliberal, tais espaços se constituem enquanto sofismas, entretanto, também como campo de possibilidades e de disputa para exercício da autonomia.

Não abstrair as formas de reorganização da classe trabalhadora foi nosso intuito, assim como atribuir cor, gênero, sexualidade, sobretudo raça, ao movimento que, desde a constituição de nossa formação sócio-histórica, resiste para continuar a existir.

Apresentar as mediações entre sociedade civil e Estado-questão racial e classe, nos auxiliou, neste sentido, na recaptura de nossa herança de sociedade colonial e dependente.

4. REFERENCIAIS

ALONSO, Jorge e Rivera Alberto. **La Sociedad Civil na óptica Gramsciana e Habermasiana**. Revista Análisi Y Debates, 1

ALONSO, Angela. **As teorias dos movimentos sociais**: um balanço do debate. Lua Nova, São Paulo, n.76, 2009. PDF

DURIGUETTO, Maria Lúcia e MONTAÑO, Carlos. **Estado, classe e Movimento social**. Editora Cortez. São Paulo, 2011.

Duriguetto, Maria Lúcia. **O debate teórico dos chamados “Novos Movimentos Sociais”**. Editora Cortez, 2010.

GRAMSCI, Antônio. **Os Intelectuais e a Organização da Cultura**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1985

_____ **A Concepção Dialética da História**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967 1ª edição.

_____ **Americanismo e Fordismo**. Editora Hedra. São Paulo, 2008.

MOURA, Clovis. **Quilombos: Resistência ao Escravismo**. Ed. Ática, 1987.

NEVES, Angela Vieira. **Apontamentos sobre Gramsci e sua influência ao Serviço Social no século 21**. Revista Katalysis, Volume 20, no.01, 2017.

RANCIÈRE, Jacques. **O Ódio à Democracia**. Editora Boitempo, 2014

SILVIO, Almeida. **O Que é Racismo Estrutural?** Ed. Letramento. Belo Horizonte, 2018.