

A PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO CIENTÍFICO A RESPEITO DO NEGRO

Andréa Giordanna Araujo da Silva
Universidade Federal de Alagoas.
E-mail: andrea.giordanna@cedu.ufal.br

Resumo

Neste construto realiza-se uma reflexão a respeito da função e dos interesses que mediam a produção do conhecimento científico relacionado ao negro. Discorre-se sobre a origem e a função social dos preconceitos, estabelecendo uma relação direta entre o preconceito (étnico) e as sociedades de classes. O estudo teórico-reflexivo caracteriza-se como uma leitura interpretativa do texto “O cotidiano e a história” (2008), de Agnes Heller, buscando identificar a origem material do preconceito étnico (contra os negros) e contribuir com a discussão sobre classe social e racismo étnico.

Palavras-chave: Preconceito, Classe, Negro, Conhecimento Científico.

Introdução

Neste construto realiza-se uma reflexão a respeito da função e dos interesses que mediam a produção do conhecimento científico relacionado ao negro. Discorre-se sobre a origem e função social dos preconceitos, estabelecendo uma relação direta entre o preconceito (étnico) e as sociedades de classes.

O estudo teórico-reflexivo caracteriza-se como uma leitura interpretativa do texto “O cotidiano e a história” (2008), de Agnes Heller, buscando identificar a origem material do preconceito étnico (contra os negros) e contribuir com a discussão sobre classe social e racismo étnico. Optou-se por não realizar a discussão teórica sobre o conceito de raça, porque se adotou, na escrita do texto, a perspectiva político-científica do geneticista italiano Guido Barbujani, apresentada na obra “A Invenção das Raças” (2007). Neste estudo, o autor observa a existência de única raça humana: o *homo sapiens*, e desenvolve um conjunto de argumentos para comprovar que a hierarquização das sociedades em raças é uma construção social e ideológica, e não biológica. Deste modo, assumisse o ideário “sócio-cultural, histórico e psicológico” de etnia, descrito por Munanga (2003, p. 1).

[...] etnia é um conjunto de indivíduos que, histórica ou mitologicamente, têm um ancestral comum; têm uma língua em comum, uma mesma religião ou cosmovisão; uma mesma cultura e moram geograficamente num mesmo território.

Observa-se que a etnia não corresponde a uma condição natural (de ordem biológica), trata-se de uma construção social que dá unidade identitária a um grupo de indivíduos. Logo, não é a cor da pele ou qualquer outro elemento fenotípico que dá unidade étnica, a priori, aos indivíduos, são, entretanto, as produções culturais e as práticas cotidianas que se estruturam como patrimônio comum.

Todavia, o processo de exploração dos africanos e a necessidade de criar meios coletivos de resistência (como os quilombos, por exemplo) para resistir à violência do sistema escravista foram os elementos que fixaram o termo etnia associado à questão da cor de pele no Brasil, nas Américas e na África. Isto porque o negro tem uma história de exclusão que foi judicializada pela questão de cor. A factualidade histórica pode ser lida na “Manifestação de Negros de Pernambuco”, de 25 de setembro de 1879, documento que retrata o agradecimento ao Visconde do Rio Branco pelo empenho na luta pela libertação dos escravos:

Senhor,

Nos que semos **representantes de uma raça (...) aviltada pelo estigma da escravidão** e que hoje goza das delícias da liberdade porque assim afirma a vossa magnanimidade, vimos trazer-vós a singela homenagem da vossa admiração e respeito erguendo a vossa voz humilde e comovida para saudar nosso redemptor para render cultos farejo e charidoso libertador dos captivos [...] (Manifestação de Negros de Pernambuco, 1879, grifo nosso).

Assim, no Brasil escravista, dos períodos colonial e imperial, o termo raça tinha como sentido ser escravo, e também ter cor de pele escura e descendência africana, como é possível verificar no documento exposto, deste modo os processos de resistência foram forjados por diversos grupos étnicos, formados por sujeitos de cor de pele escura, de origem africana e escravizados, que foram representados como sendo uma única raça: os negros. Percebe-se que a cor de pele não é o elemento tido como identitário, a priori, mas a condição de classe, o lugar social ocupado: “uma raça aviltada pelo estigma da escravidão”. Os escravizados não eram um grupo coeso que pudesse ter uma identidade étnica única, constituída “por um ancestral comum; uma língua em comum, uma mesma religião ou cosmovisão; uma mesma cultura” [...] (MUNANGA, 2003, p. 1). Eram indivíduos oriundos de várias regiões do continente africano e que pertenciam a diferentes comunidades étnicas (ALBUQUERQUE; FRAGA, 2006).

De acordo com a antropóloga Giralda Seyferth (1995), o preconceito de cor é questão de origem social no Brasil e o ideário da raça está comprometido com as ideologias que promovem e sustentam as desigualdades sociais. Logo, o termo negro faz referência aos sujeitos que foram escravizados e aos seus descendentes. Neste sentido, a etnia (negra) teria

como sentido, um lugar social comum, forjado pela criação das diversas práticas de resistência e de luta contra o sistema escravagista. É importante lembrar que foram consideradas “raças inferiores”, pelas teorias eugênicas, do século XIX, os africanos, os indígenas e os amarelos (asiáticos), ou seja, os grupos étnicos que não eram de origem europeia e que foram expostos ao processo de colonização.

Discussões e resultados: a produção do conhecimento científico sobre os negros e a categoria classe

Os valores e os preconceitos são fenômenos sócio-históricos que têm como função garantir a manutenção, a estabilidade e a reprodução de uma dada estrutural social. Também é possível que preconceitos sejam postos em circulação, visando produzir novos significados e sentidos para materialidades já conhecidas, transformando os juízos dos indivíduos sobre os objetos da realidade e mediando as escolhas e comportamentos particulares. Neste sentido, Heller (2008, p. 84) afirma que “[...] todo preconceito impede a autonomia homem, ou seja, diminui a sua liberdade relativa diante do ato de escolha, ao deformar e, conseqüentemente, estreitar a margem real de alternativa do indivíduo”.

Para a autora, o “preconceito é uma categoria do pensamento e do comportamento cotidianos” (HELLER, 2008, p. 64) e surge como juízo provisório sobre um objeto da realidade e tem como fundamento a fé. A concepção de fé adotada pela autora está relacionada à crença em algo que não tenha uma existência real, possível de ser identificada por meio do mundo material, mas se constituiu por ideias e explicações forjadas para dar significado e sentido social e /ou justificativa aquilo que se deseja fazer ou ser. Por isso, a autora observa a fé em uma perspectiva antropológica e afirma que ela [...] “nasce da particularidade individual, cujas necessidades satisfaz” e por isso “[...] crer em preconceitos é cômodo porque nos protege de conflitos, porque confirma nossas ações anteriores” (HELLER, 2008, p. 68-69).

Numa contraposição da ação social realizada mediada pela fé, a autora apresenta a confiança como sentimento que “enraíza-se no indivíduo” (Idem, p. 69). Logo, compreende a confiança como uma ação relacional entre indivíduos, como um fenômeno que carece de critérios para existir entre sujeitos. Deste modo, para confiar em algo ou em alguém se requisita evidência material dos feitos já realizados pelo sujeito ou pela instituição na qual se deseja confiar, busca-se conhecer a trajetória histórica (no caso de um movimento social, por

exemplo) ou a biografia pessoal, profissional, ou mesmo religiosa, do sujeito (no caso de um indivíduo, como um político, um médico ou um pastor).

Entende-se, portanto, que

Toda confiança se apoia no saber. Na espera cotidiana, isso significa que toda confiança regularmente refutada pelo pensamento e pela experiência termina por desaparecer. Em troca, a fé está em contradição com o saber, ou seja, resiste sem abalos – como vimos – ao pensamento e à experiência que a controlam (HELLER, 2008, p. 70).

A ponderação realizada sobre fé e confiança nos induz a refletir sobre a forma de produção e a função social do conhecimento científico, sobretudo o saber histórico, quando alocado como instrumento de confronto ao preconceito e à discriminação racial.

Segundo Tonet (2013, p.17),

[...] são os indivíduos que elaboram teorias, explicações e concepções de mundo. Ao elaborarem suas teorias, porém, os indivíduos, expressam, ao nível teórico, de modo consciente ou não, os interesses mais profundos das classes sociais. Isto significa que também no processo de construção do conhecimento existe uma articulação entre o sujeito coletivo (classes sociais) e sujeito individual (indivíduo singular), sendo o primeiro o momento predominante.

A partir da exposição, é possível afirmar que a produção do conhecimento está implicada de interesses pessoais e de grupos, porém balizada pelos interesses de classes. Assim, os conhecimentos científicos não são apenas produções político-ideológicas, são também produções de classes. Dizer que são produções de classe, não significa afirmar que os sujeitos que produzem os saberes, os produzem situados na classe que deseja favorecer com o saber produzido. Significa dizer que todo saber produzido é capaz de favorecer, em alguma medida, mais ou menos uma classe social.

Se não existe saber científico neutro, também não existe saber que não tenha a intenção, no caso da produção historiográfica, de criar ou perpetuar uma memória histórica, que favoreça uma classe social, que pode ou não ter um recorte de grupo (de caráter étnico, gênero e geracional).

Produzir conhecimento histórico a respeito de um grupo social, na sociedade capitalista, é em primeira instância, produzir saberes sobre a trajetória histórica dos sujeitos das classes sociais. Não se pode falar em “História da mulher negra ou branca, rica ou pobre, no Brasil” sem se remeter as condições materiais de reprodução da vida desses sujeitos no período colonial e no momento presente. Também não se pode querer produzir saberes científicos no tempo presente sem considerar o tipo de estrutura sociometabólica (MÉSZÁROS, 2006) em que se inserem os sujeitos do presente. As demandas por

conhecimentos no presente são de sujeitos divididos em classes, por isso, o conhecimento produzido não pode se esquivar de considerar essa materialidade na composição de uma metodologia de pesquisa.

Embora situado em um campo teórico e político-ideológico distinto do que orienta este estudo, Rusen (2010) é um dos estudiosos do campo da História, da contemporaneidade, que realiza a defesa da História como produção útil na orientação do comportamento dos indivíduos no presente.

Mesmo que não seja um consenso no campo de produção historiográfica, ver-se, na atualidade, uma forte defesa pela produção de uma História que narre um passado que tenha significado, produza sentidos e sirva de mediação às práticas dos sujeitos do presente. Porém, não se deseja que esses estudos sejam de caráter imediatista e pragmático. Deseja-se demonstrar que os preconceitos são de ordem material e que estão sustentados, não só por relações de poder entre grupos sociais, mas por uma estrutura econômica que dá sustentação às essas relações de poder, cujo vigor está na perpetuação dos preconceitos entre as gerações, enquanto ação movida pela fé; não pela confiança.

Como já relatado, a existência da confiança é posterior ao estabelecimento de critérios racionais e de evidências materiais sobre um fenômeno social. Neste sentido, o conhecimento científico, para torna-se uma produção confiável aos sujeitos do presente, deve ser um instrumento de mediação das práticas conscientemente orientadas. Porém, por não ser neutro, é preciso definir quais critérios podem servir para tornar o conhecimento científico um instrumento confiável.

Voltamos à questão da classe social. Uma vez que, como dito antes, o saber produzido como ciência está delimitado pelos interesses do pesquisador e dos grupos sociais, mas com a interferência de uma demanda de classe, só o método de pesquisa pode garantir a confiabilidade do saber produzido, e neste caso são as experiências e evidências materiais selecionadas como objeto de estudo que poderão dar maior credibilidade ao conhecimento produzido.

Todavia, não são todos os saberes que interessa às distintas classes sociais, e menos ainda, aos diversos grupos sociais. Deste modo, o saber produzido precisa atender aos interesses da classe e do grupo que dele necessita.

Assim, é preciso nos estudos que tratam do preconceito e da discriminação (étnica) na sociedade capitalista, identificar primeiro a classe em que se situa o sujeito histórico tomado como objeto de pesquisa e depois o grupo ao qual pertence. Grosso modo, significa tratar do sujeito pobre e preto, e não do sujeito preto e pobre. O que se quer combater é o racismo,

alimentado pelo preconceito, materializados nos estereótipos. Segundo Seyferth (1995, p. 201)

A imagem do negro que aparece nas representações racistas é a do negro pobre ou do negro escravo, submisso, quase sempre comparada com a do branco de classe mais alta. Mas tais representações falam do negro enquanto categoria geral, não do negro pobre — neste caso, a pobreza associada à sujeira, à doença, à marginalidade, emerge como signo de raça que justifica/explica a concentração de pessoas de cor mais escura nas classes mais baixas. Enfim, o negro é pobre, marginal, atrasado, analfabeto, porque é negro. Esta é a lógica perversa dos estereótipos.

Compreende-se que o silenciamento parcial ou total da categoria classe nos estudos étnicos pode colaborar ainda mais para a alienação de classe, o que restringe o pretendido fortalecimento da identidade étnica.

A exploração das pessoas no âmbito das sociedades de classe, como a capitalista, não acontece a priori por questões étnicas, mas pela exploração do homem pelo homem. O problema fundamental dos povos indígenas foi ter sido alienado dos seus meios de produção; assim como os escravizados africanos traficados para o Brasil, que foram ainda transformados em mercadorias. A perda da identidade ocorreu pela alocação desses sujeitos históricos na classe dos trabalhadores explorados.

Também, os processos de resistências não ocorreram por interesse de identidade, mas por necessidade de sobrevivência física e espiritual dos sujeitos alienados do controle da produção material.

No artigo “Lutas africanas pelo mundo e nas américas”, Nascimento (2008), ao tratar das ações do movimento Pan-africanista na América Latina, discorre sobre as questões de ordem material que davam sentido ao movimento negro nas américas. A autora trata da diversidade de movimentos de resistência negra e mostra como as características semelhantes das práticas de resistências produzidas correspondem a uma demanda de classe, reforçada pelo componente étnico.

Assim, a luta afro-americana foi primordialmente para acessar os instrumentos sociais e políticos, como trabalho, educação, direito civil e de vivência de experiências e práticas culturais diversas, que promoviam o desenvolvimento social da comunidade branca e mantinha os negros na condição de oprimidos e explorados.

As sociedades alternativas e livres (cimarrones, quilombos, cumbes, palenques) criadas, no período colonial, em diferentes futuros países da América Latina (México, Brasil, Venezuela, Colômbia, Cuba, República Dominicana) tinham a intenção de forjar outras formas

de sociabilidade em que a exploração não fosse um elemento estrutural¹ da relação econômica, política e cultural entre os homens.

Todavia, ao longo da história, a classe proprietária foi capaz de criar instrumentos de manipulação da subjetividade dos sujeitos da classe explorada, a partir da alocação dos sujeitos na sociedade por meio das representações e dos papéis sociais definidos para cada classe, por meio da distinção em grupos.

A partir da análise do livro “Os Jacobinos Negros”, publicado pela primeira vez em 1938 e que trata do contexto político e socioeconômico da época da Revolução Haitiana (1791-1804), é possível compreender como os colonizadores brancos criaram estratégias políticas e culturais que silenciavam a condição de classe dos sujeitos pobres e modelaram as relações e conflitos sociais tendo como centralidade a cor da pele. Segundo James (2010):

Nenhum branco pobre era serviçal; nenhum branco faria nenhum serviço que um negro pudesse fazer por ele [...]

As vantagens dos brancos eram tão evidentes que o preconceito de raça contra os negros impregnou a mente dos mulatos, que tão amargamente se sentiram ressentidos pelo tratamento preconceituoso que recebiam dos brancos. Os escravos negros e mulatos se odiavam. Fosse em palavras, **fosse devido ao sucesso na vida**, fosse pelos variados procedimentos, os mulatos demonstravam a mesma perfídia que os brancos ao reivindicar uma superioridade inerente (JAMES, 2010, p 45; 53, grifo nosso).

Observa-se que a demarcação do lugar social que os sujeitos poderiam ocupar não uma questão de disputa étnica, mas de poder econômico e político, a cor era um mecanismo simbólico, proteger os brancos dos trabalhos mais degradantes era uma forma de proteger toda a elite proprietária, pois na medida em que um branco pudesse ser escravo todos poderiam ser, assim não seria justificada a exploração pela raça (etnia).

Na análise que realizou da obra “Os Jacobinos Negros”, Gorender (2004, p. 296) conclui que a Revolução do Haiti não se tratou de uma revolução de classe, mas de uma luta de “caráter antiescravista e anticolonialista”. O acontecimento no Haiti não foi tratado pelo autor como uma luta de classe porque as estruturas da sociedade não eram de base capitalista. De toda forma, podemos observar que foi a classe explorada a que se rebelou contra os proprietários e que a luta tinha como fim promover melhores condições de vida aos escravizados. Assim, o preconceito de cor era mais um dos mecanismos culturais e políticos utilizados para sustentar a exploração do trabalho dos sujeitos negros.

¹ Mesmo que em algumas situações fosse possível que os sujeitos desenvolvessem atividades na condição de escravos temporários para o pagamento de dívida, nos quilombos, isso não qualifica essas comunidades como de classes.

O termo trabalhador, quando instituído como referência ao lugar ocupado por determinados indivíduos em sociedades divididas por classes, quer dizer mais que o homem que trabalha, quer dizer que se trata de um sujeito social cuja existência com dignidade humana tem sido subtraída pela exploração e opressão, para garantir a existência, em condições privilegiadas, de outros indivíduos (MARX, 1985).

Assim, em qualquer sociedade cuja estrutura econômica se mantenha pela exploração do trabalho, as práticas culturais estão imbricadas, em maior ou menor proporção, na luta de classe. Portanto, estudar as formas de discriminação e os preconceitos instituídos aos sujeitos negros, no Brasil e no mundo, implica em partir das condições de produção das sociedades em que estão/estavam incluídos esses sujeitos no presente e no passado.

Não é possível conciliar o estudo das representações e práticas de preconceito e de discriminação experienciadas no cotidiano das periferias urbanas, das sociedades quilombolas do campo e das cidades e dos imigrantes africanos na Europa e, também nas Américas, que perpetuam a exploração de uma classe por outra, a partir da perspectiva de que cultura seria “um conjunto de significados partilhados e constituídos pelos homens para explicar o mundo” (PESAVENTO, 2003, p. 15) sem uma base material concreta. As representações surgem da necessidade real dos indivíduos. Logo, as representações que caracterizam/caracterizaram os negros como seres humanos inferiores começaram a ser produzida no período colonial para justificar a estrutura do sistema escravagista europeu, que tinha ao seu dispor: Estado, a Igreja e a Ciência, como instituições que produzem “verdades” (Leis, dogmas e “conhecimentos sistemáticos e modelos explicativos”).

Essas instituições ainda são capazes de dar sentido e significado a discriminação no presente, basta lembrar os discursos inflamados de padres e pastores, de instituições cristãs, contra as religiões de matrizes africanas. Esses discursos não são de ordem “puramente cultural”. As igrejas cristãs têm, historicamente, a expansão econômica e territorial como condição existencial, um exemplo foram as Cruzadas (1095 – 1291), a presença dos padres jesuítas na América Colonial e das missões protestantes na Amazônia dos anos 1960 (GALEANO, 2000)². Assim, a eliminação e/ou manipulação cultural do outro, especialmente

² O autor faz referência a uma notícia divulgada no Jornal *Correio da Manhã*, em 1968, este informava que “mais de vinte missões estrangeiras, principalmente as da Igreja protestante dos Estados Unidos, estão ocupando a Amazônia, localizando-se nos pontos mais ricos em minerais radiativos, ouro e diamantes... Empregam em grande escala a esterilização mediante o método DIU (Dispositivo Intra Uterino) e ensinam inglês aos índios catequizados... Suas áreas estão cercadas por elementos armados e ninguém pode penetrar nelas. Não é demais lembrar que a Amazônia é a zona de maior extensão entre todos os desertos do planeta habitáveis pelo homem. O controle da natalidade foi posto em prática nesse grandioso espaço vazio para evitar a concorrência demográfica dos raríssimos brasileiros que, em remotos rincões da floresta ou das imensas planícies, vivem e se reproduzem.” (GALEANO, 2000, p. 98, grifos do autor).

dos mais pobres, tem sido uma estratégia frequente e contínua para ampliar as riquezas das instituições religiosas inclusas em sociedades de classes. Não se tem grupos massivos de evangelização indo para a França, Alemanha ou Inglaterra, mas para África, para os países mais pobres, em que muitas instituições se utilizam das precárias condições materiais dos pobres para expandir territórios. Trata-se apenas de uma recolonização cultural (religiosa)? Não seriam esses grupos religiosos cristãos mais importantes para humanidade se realizassem o trabalho de evangelização (com o uso apenas dos dogmas, ideais, fé) dos ricos empresários e políticos corruptos e bélicos dos países europeus e dos Estados Unidos, onde maioria das populações é cristã?. “Ou santo de casa não faz milagre”? Cada imigrante que chega à África carrega um idioma, uma base cultural e uma intencionalidade política, pois vai, mesmo que não tenha clara consciência disto, instituir um imaginário, pois esse indivíduo: o cristão, branco, bem nutrido e alfabetizado, que chegar à Etiópia, em Moçambique, no Malawi e no Zimbábwe... não carrega, no corpo e na alma, as dores ocasionadas pela fome, pela cede ou pelo desemprego, ele vem exatamente porque, aparentemente, no seu país esses não são problemas a serem resolvidos, por isso pode sair pelo mundo em busca de soluções para os problemas dos outros. Forja-se, portanto, o imaginário de que a riqueza do Capitalismo e o Cristianismo andam de mãos dadas. A final, quem tem mais deve doar ao próximo. E quem Deus salvaria se não existissem os pobres e os oprimidos? O imigrante estrangeiro não se interessa por lembrar como esses povos se tornaram famintos e oprimidos, só afirma que o Deus do Cristianismo pode salvá-los, pela fé.

Não é nosso interesse explorar as diversas formas de vivências espirituais criadas pelos homens para justificar a própria existência, mas questionar o uso destas produções como canais de perpetuação de preconceitos que dão sustentação às sociedades de classes, espacialmente a capitalista.

O que se pretende lembrar é que o preconceito racial aos negros começou numa sociedade de classes (com o aparecimento da burguesia), movida por práticas econômicas (mercantilistas) e sustentadas, também, por princípios e valores religiosos (especialmente do Cristianismo).

O preconceito toma formar e se transmuta como requisito das práticas cotidianas (HELLER, 2008). Assim é na realidade vivida por cada negro e negra, em diferentes espaços e tempos, e pela memória histórica (re) construída que se pode identificar os fundamentos econômicos e políticos das práticas de discriminação e racismo no passado e no presente. Segundo Adorno (1995, p. 33), no âmbito do capitalismo, “[...] a memória, o tempo e a lembrança são liquidados pela própria sociedade burguesa em seu desenvolvimento, como se

fossem uma espécie de resto irracional”. O autor lembra a nossa capacidade coletiva, como intelectuais, de apagamento do passado, quando assumimos uma perspectiva mais utilitarista de produção do conhecimento e tratamos de formular teorias de uso imediato, tratadas como ferramentas necessárias ao confronto imediato da realidade vivida e nos afastamos do entendimento da estrutura socioeconômica que dá sustentação aos preconceitos.

Se quisermos, de fato, entender a origem, as transmutações e as formas de permanência do racismo no Brasil, devemos dedicar mais tempo ao estudo da relação classe-etnia (negra), e ter como interesse o desenvolvimento da “consciência da continuidade histórica” (ADORNO, 1995), que possibilita identificar com mais profundidade os mecanismos econômicos e políticos que tem dado vigor ao preconceito étnico (racial), em diferentes tempos de nossa história. E tomá-los como aspectos da luta de classes no Brasil, não, apenas, como motivações para as batalhas antirracistas.

Conclusões

De modo geral, as políticas de cotas raciais (para negros) estabelecidas no Brasil tendem a efetivar a rememoração da trajetória histórica de espoliação, de luta e de resistência para expor os processos de exploração vividos pelos negros e assim justificar a implantação da ação de reparação econômica, política e/ ou cultural. Logo, é a “consciência da continuidade histórica” que dá legitimidade a luta antirracista no Brasil, assim a classe se manifesta como herança social de nossos antepassados: o escravo-mercadoria (do Brasil Colônia e Império) e o negro liberto e expropriado da terra e do direito ao trabalho (da Primeira República). Deste modo, em uma sociedade de caráter capitalista, não parece ser suficiente à produção do conhecimento que desconsidere a luta de classe nas pesquisas que abordam os grupos sociais. Pois a categoria classe é um elemento estrutural da origem e da definição do ser negro no Brasil. Não se construiu o preconceito no Brasil só contra os negros, por sua cor, mas contra os africanos (os colonizados e traficados, a mercadoria). A cor virou sinônimo de origem (nos discursos oficiais). Neste cenário, se ocultou, quando da emergência do Brasil republicano, que foram/são dos descendentes dos colonizadores os herdeiros das terras e do poder político.

Referências

ALBUQUERQUE, Wlamyra; FRAGA FILHO, Walter. **Uma história do negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.
ADORNO, Theodor W. O que significa elaborar o passado. In ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. São Paulo: Paz e Terra, 1995.

BARBUJANI, Guido. **A invenção das raças**. São Paulo: Contexto, 2007.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

GORENDER, Jacob. O épico e o trágico na história Haiti. **Estudos Avançados**. V. 18, n. 50, 2004. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n50/a25v1850.pdf>>. Acesso em: 05 mai. 2018.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. Lutas africanas no mundo e nas américas. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. **A matriz africana pelo mundo**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política (Os economistas). São Paulo: Abril Cultural, 1985.

MÉSZÁROS, István. A ordem da produção sociometabólica do capital. In: MÉSZÁROS, István. **Para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2006.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: SEMINÁRIO NACIONAL RELAÇÕES RACIAIS E EDUCAÇÃO-PENESB. Rio de Janeiro, 2003. *Anais...* Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: <<https://www.ufmg.br/inclusaosocial/?p=59>>. Acesso em: 11 jun. 2018.

PESAVENTOS, Sandra Jatahy. **História & história cultural**. Belo Horizonte: autêntica, 2003.

RUSEN, Jorn. **História viva - teoria da história III**: as formas e funções do conhecimento histórico. Brasília: Editora UnB, 2010.

SEYFERTH, Giralda. A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos. Anuário Antropológico/93, Rio de Janeiro: **Tempo Brasileiro**, 1995. Disponível em: <http://dan.unb.br/images/pdf/anuario_antropologico/Separatas1993/anuario93_giraldaseyferth.pdf> Acesso em: 12 jun. 2018.

TONET, Ivo. **Método científico**: uma abordagem ontológica. São Paulo: Instituto Lukács, 2013.

Documentos

Manifestação de Negros de Pernambuco, 1879. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/projetos/escravos/galeriamanuscritos.html>>. Acesso em: 12 jun. 2018.