

## Capitalismo e escravidão: totalidade e a economia como momento predominante

Patrick Oliveira<sup>1</sup>

**Resumo:** Através da análise do livro seminal do historiador Eric Williams, *Capitalismo e escravidão*, e da crítica da economia política de Marx, o objetivo central deste trabalho é subsidiar o debate sobre o vínculo dialético entre a escravidão moderna e o capitalismo. O objetivo particular é duplo: 1) negar as análises que veem essa relação como determinações “exógenas” ou “endógenas” e 2) negar o falso problema que hipostasia o debate ao sustentar que raça ou classe vieram primeiro, de modo unilateral. Com as categorias marxianas de totalidade e momento predominante, argumentaremos que ambas as posições suturam gnosiologicamente o objeto, mistificando-o abstratamente.

**Palavras-chave:** Escravidão; Capitalismo; Racismo; Totalidade; Economia.

**Área temática:** História econômica, do pensamento econômico e demografia histórica.

### 1. Introdução ou questões metodológicas preliminares: ontologia, história, dialética e totalidade

Em termos gerais, segue-se a ideia equivocada de que há um lapso entre racismo e capitalismo, podendo aparecer mais ou menos como uma contrariedade não-dialética (como uma não-contradição) entre hipostasiadas raça e classe, em palavras mais populares. Nesse sentido, defende-se uma imagem de âmbito meramente político e jurídico, não-econômico; ou melhor, “apenas” econômico quando se pensa em mercado de trabalho ou algum outro juízo acerca da esfera da circulação, como a escravidão ser mão de obra e, portanto, logicamente, diante dessa interdição, deriva-se daí uma classe enquanto o momento prioritário desse liame. Percebemos que o mesmo poderia ser feito pela via da raça, pois, igualmente, esse contingente escravizado serviu como mão de obra na medida em que era negro, pelo parâmetro desumanizador. Deste modo, nota-se como é uma derivação lógica, gnosiológica, que vai *do método ao ser*; e não ontológica, que iria *do ser ao método*. Ou seja, procura-se, através da Lógica, descobrir uma gênese que diz respeito “nomeadamente” com a ideação prévia, de ser “determinada” pela raça ou pela classe vistas empiricamente como participantes-chaves do processo analisado. Aqui, mesmo que involuntariamente, promove-se um reducionismo dessa interatividade que acaba por não ver a escravidão como *um complexo* dentro de uma diversidade de outros complexos do capitalismo, como complexo social historicamente determinado no processo de produção geral (Marx, 2011). Com efeito, perde-se de vista que *tanto raça quanto classe*, no complexo da escravidão, são nada mais do que outros complexos com imanência ontológica, como limites, possibilidades etc. (Lukács, 2013).

Em um outro sentido, mais economicista, que já perde completamente de vista a “massividade empírica” representada na (evidente) constituição de classe e raça na interatividade histórica entre os períodos de escravidão moderna e o desenvolvimento capitalista e, no mais cotidiano, também no nó desumano entre racismo e capitalismo, pensa-se, ainda que tacitamente, sempre em vieses mecânico-economicistas: como a produção capitalista-escravista estava estabelecida nos parâmetros tecnicistas-materiais (lucro, distribuição e produtividade) ou como, nos dias atuais, por “falta de capital humano”, “reminiscências do passado” ou outra abobrinha, os negros ainda perduram, nos termos economicistas postos, nos andares debaixo da sociedade. Com razão, pode-se argumentar que muitos autores buscam as especificidades da produção colonial e não a analisam como capitalista *stricto sensu*, assim como buscam ir além do racismo como mera reminiscência, mas nós devemos rebater que o segredo dessa questão é que, porém, assim o fazem através das categorias do capitalismo, desistoricizando-o junto com a desistoricização irrestrita da produção colonial. “Desse modo, houve uma história, mas agora não há mais” (Marx, 2017b, p. 156, nota 33).

Ou seja, suturam o objeto com as categorias de um modo de produção desenvolvido, com suas legalidades próprias, “determinando”, através da lógica, a produção colonial como *sui generis*, porém como capitalista em germe, sob as mesmíssimas categorias. Neste sentido, perdem totalmente de vista a condição metodologicamente *post festum* em prol das categorias que pertencem ao capitalismo. Ora,

---

<sup>1</sup> Mestrando no Programa de Pós-Graduação em Serviço Social (PPGSS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Bacharel em Ciências Econômicas pelo Instituto de Economia (IE) da UFRJ. Pesquisador e extensionista no Laboratório de Estudos Marxistas (LEMA-IE-UFRJ). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3352448348885797>.

a produção colonial, tratada nesses termos economicistas, só pode ser vista como análoga à produção capitalista na medida em que é uma forma híbrida de produção mercantil. A sua “concreção” só pode se externar realmente e ser espelhada teoricamente pelo desenvolvimento histórico não-teleológico e a apreensão *post festum*, respectivamente. Deste modo, pode ser apreendida retrospectivamente pela dimensão analítica da crítica. Não é por “universais abstratos” que a análise teórica consegue extrair a verdade da processualidade de um objeto. A sua universalidade ofusca, como uma ausência relativa na aparência, as categorias como formas de ser que o particularizam e o singularizam (Marx, 2011).

Como ressaltaram Marx e Engels (2011), o estado universal de “fruta” nunca poderá nos dizer a verdadeira condição de ser de uma fruta particular, como uma maçã. A verdade de ser da maçã não é uma “encarnação” de ser-fruta, o universal “fruta” não é sua “substância”, ainda que, como se sabe, a maçã não deixa de ser “fruta”. Ou seja, a verdade dessa forma de ser depende de uma relação tríplice entre sua universalidade, sua particularidade e sua singularidade. Não há uma hierarquia formal, pois sua própria forma de ser impele uma contraditoriedade não-formal. Com isso, impede-se de calcular apenas uma dessas relações – universal (“fruta”), particular (“maçãs”) e singular (uma certa “maçã”) – como a “verdade”, a “mônada”, a “substância” etc. da maçã. Ela é tudo isso, embora “deixe de ser”, na medida em que é, quando perspectivada por apenas uma dessas relações. Ou seja, ela só pode ser entendida dialeticamente. O “mundinho lógico” dos economistas, sem dúvida, aqui entra em pânico. Assim, neste caso, a produção colonial e a relação entre escravismo moderno e capitalismo, apresenta-se como uma coleção de “universais abstratos” na leitura ordinária, transformando-se numa hipostasia gnosiológica entre raça *ou* classe ou uma crise economicista que busca “determinações” “exógenas” *ou* “endógenas” em um processo que só pode ser dissecado (realmente) como interatividade histórica intracomplexos. Em outros termos, busca-se a todo momento espelhar um arsenal categorial abstrato, por mediações estocásticas, historicismos microdinâmicos (micro-história) etc. Afinal, basta modelar uma justaposição idealista pela lógica formal entre as “externalidades” e as “variáveis exógenas” que o problema, sempre em vista lógica, técnico-material, encontra-se resolvido (Tomich, 2011). Perdura algo muito recalcado: o medo da contradição.

Com efeito, ambas posições estão metodologicamente erradas, porque sua imagem de mundo, sua ontologia, sustenta um atomismo social que não é relacional, não é estruturado, de modo que seria passível, conforme assim buscam raciocinar e “provar”, pincelar os “elementos”, as “determinações”, “exógenas” ou “endógenas”. A mesmíssima questão é compartilhada pelos que cortam o objeto para “demonstrar” como raça *ou* classe supostamente vem primeiro e assim indicariam uma “determinada” política de ação. Deste modo, pode surgir uma terceira via de “encaminhamentos”, que gostaríamos, ainda que de maneira muito breve, afastar. Trata-se da “solução” de analisar esse processo como uma forma *gnosiologicamente* interligada, ou seja, como “interdisciplinaridade” ou “interseccionalidade”. Concordamos que esse rumo talvez seja superior às duas posições apresentadas, sobretudo no sentido político, mas ainda sustentamos que é *igualmente* calçada num pôr metodológico vinculado com um atomismo ontológico. Em outros termos, propaga-se a mentira de que é uma condição metodológica, que bastaria uma certa mudança de orientação heurística para (magicamente) descobrir a verdade.

Essa ingenuidade honesta, mostra-se sempre ambígua e incapaz de ver a situação pelo prisma de “complexos de complexos” (Lukács, 2013, p. 162) que buscamos demonstrar antes. Ou seja, como um “problema retroalimentado” de tendências, limites, possibilidades etc. que estão ontologicamente dependentes a uma determinação relacional e estruturada. Com isso, a sua descoberta pressupõe uma “crítica objetiva” com sua forma de ser. Ela não pode ser apenas lógica ou metodológica, porque o método é sempre dependente de uma imagem de mundo, uma ontologia. Por essa “solução”, bastaria ao Crítico “interdisciplinarizar” (ou “interseccionar”) raça, classe e as “determinações” “exógenas” e “endógenas” para “achar” (mas não só, como também a inventar sua “verdade”) a verdade do objeto. Percebemos que, por isso, a ontologia continua não-relacional, guiada por uma transformação do ser pela consciência e, portanto, como uma ontologia idealista. Como ressaltaram Marx e Engels (2007), precisa-se analisar irrevogavelmente o objeto pelo prisma da história, como a *única* ciência realmente existente. A “escolha” e “alternativa” pelas “ciências” por si só já pressupõe uma imagem de mundo positivista, ainda que com íntegra honestidade e benevolência busque entender o objeto. Um soma de “determinantes” “sociais” (raça) + “social” (classe) + “social” (gênero) não podem (e nem poderiam)

servir como racionalização lógica (da perspectiva matemática), já que o próprio modo unilateral deste “social” gera uma “adição homogênea” do que é em si heterogêneo (Marx & Engels, 2011). Em suma, também se trata de uma posição que vai do método ao ser, e não do ser ao método.

Em geral, há propriamente uma interdição ontológica, socialmente condicionada pelo fetiche imanente da sociedade burguesa, acerca do ponto-chave dessas contextualizações, que, dependendo da teoria, só ecoa “tecnicamente” esses dualismos localizados: não há nenhum questionamento acerca da gênese e conformação histórico-social dessas relações sociais de produção ligadas nos complexos histórico-sociais de capitalismo, escravidão e do racismo. Ou seja, resume-se que 1) não há nenhuma perspectiva realista (relacional e estruturada) de totalidade e que 2) não há nenhuma “recomendação” ontológica do que é ontologicamente prioritário (no sentido estrito, como momento predominante de uma relação). Isso quer dizer que não se pode ver um elemento A como necessário para um elemento B existir, num sentido – enfatizamos – não valorativo, e também não formal (Lukács, 2013). Um caso clássico para exemplificarmos isso é a suposta antinomia entre trabalho e linguagem: ora, o trabalho é a prioridade ontológica da linguagem, de modo que ele precisa existir para existir uma linguagem que se apresenta como exteriorização e mediação espontânea da reprodução do ser humano (Lukács, 2013). Desta maneira, a linguagem é subordinada ontologicamente ao trabalho, ao “metabolismo” do homem com a natureza (Marx, 2017; Lukács, 2013). A questão é que isso não quer dizer, assim, que a linguagem seja menos importante que o trabalho, mas só que ela é ontologicamente subordinada. A linguagem, na realidade, é a mediação ineliminável entre a consciência e as objetividades do mundo social, de modo que cessa no mesmo instante em que o ser humano cessar (Lukács, 2013). Ou seja, a linguagem tem como prioridade ontológica – precisa disso para existir – o trabalho e como momento predominante a própria reprodução do ser social (Fortes, 2016). O exemplo clássico de Marx (2011) é sobre a interatividade social entre produção e consumo: todo ser humano precisa consumir, mas a produção é o momento predominante dessa relação, ela é o canal pelo qual o processo retorna a existir. Se a produção cessa, com efeito, interrompe-se o consumo. É por isso que o consumo é um *momento da atividade* da produção, subjacente à produção como momento predominante. Aqui, percebe-se que prioridade ontológica e momento predominante coincidem. É daqui que aparece o caráter transitivo do momento econômico, não puramente objetivo (intransitivo), na medida em que “ele é, muito antes, a síntese no plano das leis daqueles atos teleológicos que cada um de nós efetua ininterruptamente e – sob pena da ruína física – tem de efetuar ininterruptamente durante toda a sua vida” (Lukács, 2013, p. 269).

Como buscamos sustentar, nada disso está na percepção das posições criticadas, porque o que eles expressam é, no âmbito teórico-metodológico, o ordinário da “ciência” burguesa, sobretudo dos economistas: a acomodação acadêmica do senso comum<sup>2</sup>, como seitas religiosas de apologia, das atas ordinárias-reificadas, como espelho formal da fenomenologia fetichista do capitalismo. Como situou Rubin (1987), os economistas operam sem notar a “determinação de forma” socialmente peculiar da produção capitalista, o seu fetichismo, que personifica reificadamente as relações sociais de produção e camufla a gênese, a forma e o sentido histórico-social de suas funções sociais específicas. Procuram, por isso, incansavelmente uma “quadratura num círculo”, reduzindo abstratamente o escopo analítico e histórico, igualando abstratamente a gênese e a totalidade (que, como vimos, não avaliam ou sequer estipulam metodologicamente sua propriedade ontológica) de seus objetos, a partir do resistente não-entendimento de que “na análise de formas econômicas não podemos nos servir de microscópio nem de reagentes químicos” (Marx, 2017b, p. 78). A ontologia positivista é a *única e autêntica* procissão religiosa que essa “ciência” consegue seguir fidedignamente.

Por um lado, essa indicação inicial das “limitações” científicas da analítica burguesa situa algo crucial: é imprescindível abstrair das formas puramente técnicas-materiais que aparecem sob os olhos dos homens dentro do processo global de produção capitalista. Isto porque, em palavras muitas curtas, a produção capitalista é mediada e dinamizada (fetichizadamente) por e entre coisas-mercadorias, que ganham uma determinação fenomênica (aparentemente) de universalidade pela expressão do valor, o

---

<sup>2</sup> “A economia vulgar, com efeito, não faz mais que interpretar, sistematizar e louvar doutrinariamente as concepções dos agentes presos dentro das relações burguesas de produção” (Marx, 2017a, p. 880).

dinheiro. Ainda assim, é universalidade em certo sentido, porém *igualmente* histórico. Retornam aqui a tríplice dialética da universalidade, particularidade e singularidade que havíamos mencionados.

Ao se tratarem sempre de relações específicas, as categorias típicas do modo de produção capitalista (como o valor, a forma mercadoria, a forma dinheiro, a forma capital etc.) serão sempre particulares em uma perspectiva histórica, já que são relacionamentos outros que aqueles existentes em outras sociedades. Ao mesmo tempo, nesses casos, dão conta da articulação interna e total da formação social considerada e, nessa perspectiva, são categorias universais e concretas. Transparece, pois, porque o valor é, ao mesmo tempo, uma configuração particular e universal do modo de produção burguês: *universal em sua efetividade e particular em relação aos modos de produção anteriores* (Machado, 2018, p. 259, grifos nossos).

Ou seja, é o valor, por exemplo, em sua preponderância social em relação ao valor de uso, que representa uma consolidação das relações mercantilizadas e das próprias relações sociais de produção (Rubin, 1987). Enquanto não adentrar nesse escopo abstrato situado e consolidado em solo ontológico de explanação científica, os economistas burgueses seguirão a tatear as distintas funções de categorias cruciais do processo de produção, como o capital, lucro, juro etc., sem notar que essas formas distintas de uma mesma categoria representam tão-somente sua forma-metamorfose complexa, na medida em que é *processo em devir* dentro de uma totalidade igualmente processual. Não conseguem adentrar, e isso é evidente na continuação hipostasiada da busca por “determinações” “exógenas” e “endógenas”, na unidade contraditória entre essência e fenômeno. Logo, incapazes de perceber que essas distintas funções (ou formas) sociais são próprias da gênese histórica de determinado modo de produção social.

No capitalismo, por sua vez, é a sua “genética” de valorização do valor, impessoalmente posta e violentamente instituída, que baliza as transformações dinâmicas dessas formas aparentes. Por isso, no pensamento, não é possível canalizar microscopicamente tudo sobre o todo, porque o todo é em si múltiplos todos-para-si, complexos parciais que constituem em si um complexo com possibilidades, limites e tendências. Essa “solução” burguesa, de microscopicamente “determinar” o que é “exógeno” e o que é “endógeno”, empiricamente exposta nos padrões das ciências particulares do positivismo e de suas análises mecânicas, acha que precisa, que consegue e que é plausível o completo e esmiuçador entendimento de tudo acerca do todo através do isolamento abstrato e não razoável de um “elemento”, enquanto nem sequer distingue os aspectos mais cruciais da dinâmica social, como as tendências e os limites. Ou seja, entender o que significa ontologicamente esse todo em sua universalidade que, como vimos, é histórica, descobrindo seus limites e as possibilidades de ação para o homem. Aqui, em lugar muito mais realista, é onde a categoria de totalidade ganha força real, enquadrada teoricamente diante da necessária busca incessante das suas legalidades. Nem presa em sítios técnico-materiais, tampouco abafadas em gaiolas gnosiológicas de raça *ou* classe como uma lógica positivista de “se...então”, aqui agitamos as categorias para analisar o objeto em seu todo no sentido *stricto sensu* da ontologia, como a sua forma específica de ser, indo *do ser ao método*, e não do “Todo” (ou do mero Vazio) em sentido lógico-abstrato fundamentado numa teoria do conhecimento (do método ao ser, portanto).

Por outro lado, agora de maneira mais concreta, essa indicação nos diz o seguinte sentido: do ponto de vista do afastamento das barreiras naturais e explicitação humana do ser social, quais são os limites e as formas cognoscentes da análise para conhecer as categorias acerca da “intercambialidade” histórica, como entre produção colonial e produção capitalista, entre desenvolvimentos mais e menos avançados? Isso porque, ora, uma interpretação marxista acerca da possível relação de conteúdo entre capitalismo e escravidão perpassa por coalizações históricas nem tão próximas dentro do escopo geral das categorias e da temporalidade espacial. Isto é, apreendendo as categorias como as “formas de ser, determinações da existência” (Marx, 2011, p. 59), percebe-se que são momentos ideais de abstrações reais, mesmo que no âmbito fetichizado mencionado, significando que adotam determinada forma ou função social de acordo com cada patamar do desenvolvimento social, resultante de uma determinada especificidade das relações sociais de produção vigentes, como um desenvolvimento desigual.

Para nós, portanto, é claro que não se pode pensar o capital enquanto uma coisa enclausurada em si, e sim como processo constitutivo de relações de produção em dado estágio de desenvolvimento social do processo de trabalho geral, isto é, como particularidade na reprodução material do ser social.

Nem teleologia histórica é possível, muito menos reducionismos técnico-mecânicos para adaptações conceituais: é necessário encarar as categorias em sua própria constituição concreta, ou seja, a partir de sua funcionalidade e forma social determinada. O capital dentro da escravidão é uma “esfinge de segredos” e “charadas” que não pode ser descoberta por “especulação teórica” a partir de uma forma-geral, como o capital produtivo, mercadoria etc. É somente *post festum*, na “naturalidade” das formas sociais, que ganha concretude a relação de teleologia e meio para uma crítica científica comprometida com uma reprodução ideal mais autêntica possível, em termos ontológicos, da processualidade global do objeto concreto: nega-se, então, qualquer apriorismo nos termos metodológicos. Nesse sentido, os limites da verdade do pensamento são puramente escolásticos, de maneira que a questão retorna para a prática social o seu caráter essencial (Marx, 2007). É só na abstração da multiplicidade de momentos determinados reflexivamente que o objeto anuncia seu todo, é apenas na especificidade de cada parte do processo social de produção que é possível o entendimento de qual é sua essência, ou seja, de qual distinção categorial, em sua forma social específica, representa e “concebe” uma determinada relação social predominante e quais suas formas de manifestações como reflexão no mundo social.

É daqui que surgem as falsas representações que mencionamos desde o início. É da emergente e evidente desigualdade societária. Contudo, assim como o ovo não diz em si se veio antes ou depois da galinha, o racismo não avisa em sua aparição formal qual é sua gama relacional com o capitalismo. Eles erram, como vimos, ao buscar uma independência gnosiológica para um problema prático-social que contém uma intransitividade, uma forma de ser, independente da mente humana. Em geral, ainda ordinariamente, segue-se a intuição “progressista” de que existe sim uma conexão, mas somente por conta do resquício escravagista e suas consequências diretas nos âmbitos socioeconômicos e culturais, ou seja, como vimos, complementa-se por se ater aos meandros “estruturalmente” formais da inserção desumana e vilipendiada de negros dentro da dinâmica capitalista, num tom apoliticamente naturalista em categorias burguesas. A saída política é eminentemente o reformismo. Essa é a fenomenologia do objeto, a sua aparência, indicando parte de seu todo, sendo não uma “falsa consciência” deslocada da realidade, como gosta de dizer o marxismo vulgar, na medida que, “para a dialética materialista”, em seu caráter ontológico *stricto sensu*, “o fenômeno é sempre algo que é, e não algo contraposto ao ser” (Lukács, 2018, p. 345). Ele é uma unidade com a essência, que sempre aparece. Portanto, essa “falsa consciência” se revela como uma falsa representação lastreada no próprio objeto, na realidade viva e dinâmica. Nesse sentido, há uma posição ética imanente à essa questão, uma vez que “a especificidade da relação entre essência e fenômeno no ser social chega até o *agir interessado*; e quando este, como é habitual, está baseado em interesses de grupos sociais, é fácil que a ciência abandone seu papel de controle e torne-se, ao contrário, o órgão [mistificador, apologético etc. – P.O.] com o qual se encobre a essência, com o qual se faz com que ela desapareça” (Lukács, 2018, p. 295, grifos nossos). Esse pôr de valor vinculado com sua gênese social situa a função social específica dessas falsas representações: servir como instrumento de manipulação ao capitalismo, ainda que não conscientemente.

Essa “orientação” cientificamente limitada, como vemos, deriva fundamentalmente da própria gênese reificada do capitalismo, porque a permuta generalizada de mercadorias oculta a historicidade concreta, ou seja, a formação real do processo histórico-social de produção e sua articulação. Porém, há uma outra problemática, que diz mais sobre essas peculiaridades em relação ao “espaço dialético” entre capitalismo e escravidão: a categoria de desenvolvimento desigual. A dificuldade em entender as relações de produção escravistas-coloniais como complexos especificamente destoantes da “forma clássica” do capitalismo (a Inglaterra), mas internamente fundadas reflexivamente com as legalidades capitalistas, deve-se ao caráter desigual do desenvolvimento. Esse é o desenvolvimento capitalista de natureza não clássica, como desenvolvimento próprio a partir de suas tendências incutidas como leis, limites e possibilidades (Lukács, 2018). Essa é a “forma autêntica” dessa forma de desenvolvimento, de modo que *não há ausência* de desenvolvimento, pois esse é propriamente ele. Essa condição, deste modo, desde aqui, revela a vinculação umbilical entre o tipo de desenvolvimento clássico e a relação causal não clássica instaurada a partir das legalidades capitalistas. O “antiquado”, as formas passadas de relação social, como a escravidão, insurgem desigualmente como *necessidades* desta tendência em ação do capitalismo: o caráter colonizador do capital, no sentido de dominação mundial.

E assim se deu, de fato, historicamente: a produção de mercadorias, como motor do comércio mundial, dando sangue e vida para a construção do mercado mundial através da locomotiva industrial, teve *ao seu lado* o “sistema colonial [que] amadureceu o comércio e a navegação como plantas num hibernáculo” (Marx, 2017b, p. 823). Por um lado, vemos como qualquer “determinação” “exógena” ou “endógena” perde todo o sentido, pois é impossível se falar de “exógena” e “endógena” se tratando de uma totalidade. Por outro lado, vemos como há um cordão umbilical que ressalta uma possível (ou clara, se tratando da falsa representação que mencionamos) “determinação” teórica que consiga dizer se raça *ou* classe vieram primeiro. Por nosso turno, seguimos por outra via: veja, metodologicamente, isso pode ser dito apenas *post festum* e pelo movimento do objeto, e não através da lógica. As formas antediluvianas do capital – o capital comercial e o capital usurário (Marx, 2017b) – só podem ser chamadas de formas antediluvianas na medida em que, retrospectivamente, vê-se o existir do capital propriamente dito. O mesmo vale para a interatividade dialética da produção colonial com o modo de produção capitalista: ela só pode ser chamado de “forma híbrida”, como forma histórica de transição ao capitalismo, por estarmos olhando retrospectivamente. De fato, pode-se dizer que ela *é* uma forma social que se caracteriza como a subordinação de modos de produção pré-capitalistas (escravidão) ao capital, ou seja, como forma de transição de características híbridas (Marx, 2017b)<sup>3</sup>. Isso nos remete, metodologicamente, para saber o que era necessário existir para o outro existir: a continuidade no pôr prático de mudança. Ou seja, para responder de forma racional e dialética ao falso problema levantado e sustentado pela (falsa) representação do raça *ou* classe, precisamos ir ao momento predominante do ser dessa relação. Isso se faz indo de volta ao movimento do objeto, apreensível apenas pela abstração.

Essa colocação nos remonta para a colonização como *expansão dos negócios capitalistas*, nos termos de Prado Jr. (2011), expansão de sua “legalidade geral”, o capital como a “autovalorização do valor” (Marx, 2017b, p. 578) em domínio expansivo, mas ainda não indica o nexos próprio em relação à classe e ao racismo. Porém, desde já, indica-nos como a economia se constitui como predominante, ela é o *continuum* que subsume o racismo, pois o inverso não seria possível, interromperia o ato. Isso precisa de mais mediações para ser provado. Por exemplo, pode-se dar mais ênfase para o fato de que o processo de dominação escravagista é completamente pessoal e, portanto, o racismo seria o primeiro elemento entre raça *ou* classe, como um estado da facticidade violenta, donde “a violência é a parteira de toda sociedade velha que está prenhe de uma sociedade nova”. Todavia, se essa questão é possível, talvez se “esquecem” de completar que “ela mesma”, a violência racista, “é uma potência econômica” (Marx, 2017b, p. 821). Aqui, o elemento extraeconômico ganha caráter econômico e, especialmente, desumano, pois é articulado em torno do trabalho humano como a coisa-mercadoria. A diferença aqui é que o capitalista vai ao mercado e compra, de uma vez só, a força de trabalho da pessoa escravizada, de modo permanente. Ou seja, começamos a revelar que não é mera aleatoriedade ou “irracionalidade histórica” a existência do racismo diante do caráter predominante do momento econômico. Ao avesso das “determinações” que suturam o objeto, revela-se como o próprio objeto é dialeticamente íntegro consigo próprio: ele retroalimenta contradições e se junta através delas, manifestando-se, neste caso, na relação entre raça *e* classe. Isso é o que precisamos – e vamos – revelar através de Eric Williams, logo adiante. É apontar, no sentido metodológico, que se o problema aludido não é (necessariamente) posto teoricamente como complexos sociais que pressupõem um todo múltiplo na própria existência social, sendo ela própria um complexo, ou seja, um “complexo de complexos” (Lukács, 2013, p. 162), muito provavelmente o tema será colocado em termos abstratos, em análises parciais, que petrificam a realidade concreta: “determinações” “exógenas” *ou* “endógenas”, raça *ou* classe etc. Deste modo,

para reconstruir a escravidão dentro das relações e processos inter-relacionados e interdependentes que formam a economia mundial como um todo, é necessário ir além dessas concepções parciais e abstratas do capitalismo. Devemos, em vez disso, repensar a totalidade das relações do capital de um modo que não seja meramente inclusivo da escravidão e das

---

<sup>3</sup> Aqui, por exemplo, o valor não havia se autonomizado de forma adstringida em relação ao valor de uso, de modo que a produção mercantil ainda estava mais ligada aos meios de subsistência/consumo das classes dominantes europeias, vide o protagonismo da produção de roupas, açúcar e café.

diversas relações não-assalariadas, mas que também seja capaz de compreender-lhes o caráter específico (Tomich, 2011, p. 37).

## 2. A crítica de Eric Williams e a economia como momento predominante

A simples interação levaria a um estado estacionário e, em última análise, estático; caso se queria dar expressão conceitual à dinâmica viva do ser, ao seu desenvolvimento, é preciso indicar onde, na referida interação, pode ser encontrado o momento predominante (Lukács, 2013, p. 253).

E aqui entra centralmente o historiador e ex-primeiro-ministro de Trinidad e Tobago, que, em 1944, publicou o clássico *Capitalismo e escravidão*: Eric Williams. Se tivéssemos que resumir a tese nuclear de seu livro, poderíamos dizer que são duas que se resumem a uma: a) avesso do que pensava (e, talvez, ainda pense) a economia política e o pensamento burguês corriqueiro, a revolução industrial aconteceu com base nos lucros do comércio triangular negreiro, ou seja, há uma relação causal entre a essência capitalista de autoexpansão mundial do valor/capital e o fenômeno da revolução industrial; b) o caráter mercantil da produção colonial, com a escravidão, precisou do racismo, e não ao contrário. Ademais, como veremos, essa carência não se deu por motivos primariamente éticos ou ideopolíticos, ainda que assim tenha se tornado. Ou seja, a economia *foi* (e ainda *é*) o momento predominante, pois o racismo entrava como *momento da atividade* da produção capitalista<sup>4</sup>.

Williams vai sustentar que, de entrada, o negro nem sequer estava posto como primeira opção do trabalho escravo, de modo que a sua sombra negativa – como uma identidade (na história moderna) com a escravidão e não identidade com o humano – nesse processo ocorreu sumariamente depois das contingências históricas de falta de mão de obra na Europa e a tentativa de trabalho compulsório dos indígenas nas Américas. A escravização (generalizada) em relação aos negros traficados se deu como *necessidade*, e não como opção. O propósito era, conforme as determinações historicamente concretas do capital suplicavam, concordância absoluta com os pressupostos objetivos do domínio (impessoal) capitalista, como a expropriação dos produtores diretos e a generalização dos processos de troca entre os possuidores de mercadorias, epidermizados na “assim chamada acumulação primitiva” (revelada, por Marx, como sistemática e contínua), incluindo aqui o colonialismo.

Com isso, o negro e “sua” identidade com a escravatura acontece mediante o estabelecimento sistemático da escravidão como *necessidade* econômica vinculada ao desenvolvimento capitalista, a partir da qual os autóctones e os brancos não estavam situados às condições objetivas-necessárias que impelia a rígida complexidade estabelecida pelo sistema escravagista (Moura, 2020)<sup>5</sup>. Por certo, essa azada avaliação não desfere o que pontuamos no parágrafo anterior, uma vez que apenas realça o seu cerne verdadeiramente capitalista de produção, da totalidade mercantil de relações de produção que são próprias da sociedade burguesa, como forma desigual de suas relações histórico-sociais. Ou seja, diz respeito a uma desigualdade na interatividade dialética, retroalimentada, de complexos históricos.

Com efeito, indica Williams: é pelo alicerce capitalista do surgimento da escravidão moderna que é explicada a escravidão negra, não ao contrário. A forma propriamente dita do racismo, por isso, é vinculada à forma propriamente dita do capital e de seu desenvolvimento histórico, ainda que, como veremos, subsiste desde antes como forma antediluviana. De um lado, explica-se o motivo pelo qual um particular metafísico-desumano, como a “raça”, desponta como um *controle e justificação* social, implicando uma aliança ineliminável com o Estado, a ciência e a reprodução objetiva dos seus germes sociais, propriamente econômicos. De outro lado, tratando-se das falsas representações expostas neste

---

<sup>4</sup> Nesse sentido, veremos como é possível teorizar sobre um “racismo estrutural”, mesmo que diante da economia como momento predominante. Porém, assim como o consumo, se a produção (capitalista) parar, o racismo perderia sua base, seu *locus* ineliminável, embora isso não signifique, como o leitor atento pode notar, que esse complexo deixe de existir *instantaneamente*. Ele perderia, com certeza, todo o seu alicerce objetivo historicamente constituído, mas isso *não* diz que não poderia sobreviver em outro, como no socialismo. Essa é uma prova da independência relativa de um complexo social diante de outros (Lukács, 2013).

<sup>5</sup> Desde aqui, com isso, percebe-se a autonomia relativa de um complexo social, mesmo que a economia seja o momento predominante. Neste caso, a moral e o contingente populacional não permitiram que esses grupos fossem escravizados no mesmo patamar que os negros, embora tentativas não faltaram, como veremos.

trabalho, ausenta-se propriamente a gênese e a sua função social diante da vigência das determinações reflexivas envolvidas, pois não atua como a crítica ontológica situada como articulação científica que demonstra i) a fragilidade lógica do racismo junto com sua ii) gênese histórica e sua iii) função social (que aclara os motivos pelos quais continua a existir): é uma muralha intransponível tentar explicar a urgência da escravidão moderna para o capitalismo pelo viés da escravidão negra a priori, assim como é, de acordo com a reprodução imanente do objeto, impossível a tentativa de hipostasiar a classe como “determinação”, já que, como estamos começando a ver, trata-se de uma determinação reflexiva.

O que se pode dizer que existe é um momento predominante, que é a economia, e que a “raça” se desenvolve subjacente à esse complexo, tornando-se um complexo propriamente dito, com leis em desenvolvimento tal como a economia (leis como tendências, possibilidades, limites etc.), quando “se encontra” com a escravidão moderna. Ou seja, há certo grau de independência, mas sempre enquanto autonomia relativa. Essa é sua continuidade na mudança, em relação às suas “formas antediluvianas”, que veremos melhor adiante, pois não há racismo sem uma vinculação pretérita em relação ao mais-trabalho e, deste modo, à economia como a produção e reprodução da vida material. Isto é, as “forças” da escravidão antiga (a dominação pessoal) se relacionam ontologicamente subordinadas às “forças” da nova forma de ser, das leis capitalistas, como o momento predominante. Isso indica que se mantém como fenômeno de caráter transitório que, em si, não poderiam levar por si só ao capitalismo. Porém, como analisamos *post festum* e vemos que assim se deu, devemos buscar o historicamente específico dessa interatividade entre forma antiga e nova.

Portanto, essa relação é uma particularidade histórica estabelecida relacional e estruturalmente pelas legalidades sociais do todo capitalista, colocada dentro do panorama contraditório do progresso como um estranhamento do desenvolvimento do gênero e das personalidades (Lukács, 2013). De um lado, alarga-se as forças produtivas sociais, afastando cada vez mais as “barreiras naturais” e abrindo possibilidades concretas de uma maior socialização (e posituação) das faculdades humanas, como de fato ocorreu e ocorre na sociedade burguesa, como uma verdadeira e factual intensificação ontológica do “tornar-se homem do homem” (Lukács, 2018, p. 348). De outro lado, no pôr dos valores, situa-se socialmente os estranhamentos objetivados pela práxis singular, como a irracionalidade racial mesma, que compõe ramos sensíveis do ser humano que são decisivos para o progresso humano, como a ética, impedindo a humanização da humanidade em seu desenvolvimento social (Lukács, 2022).

Em ambos polos, no sentido histórico, há a conexão objetiva dependente das ações singulares, caso pensemos na teleologia do homem, mas imputa uma “condição prática-cotidiana” situada através das legalidades gerais das relações sociais desta sociedade. Por isso, segue-se a sociabilidade entre as “coisas personificadas como humanas”, o fetichismo, situando as pessoas como “reféns reais” de suas próprias relações transformadas em poder social alheio (Rubin, 1987), como negros escravizados sob a persona de mercadoria, que só se tornam memória diabólica de passados superados, isto é, camufla-se com sua forma antiga de escravidão e alcança a fenomenologia de coisa mística-infernal mediante as inter-relações sociais da produção capitalista. Em duplo sentido, portanto, o racismo aparece como estranhamento e como uma abstração real do fetichismo mercantil, pelo menos nessa etapa escravista.

Porém, obviamente, pontuamos isso a partir da lógica desumana e (ir)racional do capital, visto que, como vimos, a mercadoria detém como regulador o valor em sua forma impessoal de dominação. A partir da expropriação das terras e do trabalho do escravizado, o capitalismo ampliou suas taxas de lucro num ritmo salutar, revolucionando os termos técnicos: a revolução industrial e a subsunção real das práticas mercantilistas ao liberalismo industrial surgiram pela acumulação massiva de capital pelo sangue negro (Williams, 2012). O algodão que chegava na Europa era manchado nos Estados Unidos com sangue, assim como o café no Brasil e a açúcar em Cuba. É o “ciclo quase-infinito” da aparência, sugere Williams: não é a revolução industrial que dá vida ao capital, mas sim o capital, pela totalidade de suas relações de produção, com a necessidade global da histórica expropriação dos produtores e o colonialismo, que dá vida à revolução técnica alienante (e alienada): “a história do crescimento e do tráfico escravo é basicamente a história do desenvolvimento de Liverpool” (Williams, 2012, p. 68).

Até o momento, seja dito, nota-se como não é o racismo o elo soberano, mas, com toda certeza, não é um agente morto: a racionalização racial propriamente dita, ou seja, como racionalização diante da escravidão moderna e “sua” identidade com os negros, surge da própria negação ética à existência



dos seres subjugados na colonização. Nesse sentido, não poderia, e de fato não é, restrita aos negros, ainda que a identidade da metafísica racial tenha recaído sobre eles.

Isso se dá para além do “ser negro”, pois, aqui, o “negro” é o *Outro*, uma vez que a constituição ontológica do ser social pressupõe i) a sua reprodução material via valores de uso, através do trabalho, e ii) um pôr ético ineliminável, que, necessariamente, exige um outro para efetivar sua singularidade, construindo-se reflexivamente como personalidade: é a coletânea social de objetivações totais, deste modo, que são efetivadas pelo singular a partir de suas subjetividades dialeticamente construídas pelo próprio ser em sociedade, lembrando que existe um mundo social que antecede a existência singular. A individualidade não se realiza mediante o “meio social”, mas sim pela determinidade reflexiva da interatividade social entre a singularidade e a generalidade social: é uma unidade histórico-dialética. Por um lado, intui-se que os complexos da alienação e estranhamento apodrecem a subjetividade e os atos exteriorizados, do ponto de vista ético, de todos os seres sociais imersos na lógica racial. Ou seja, de toda a sociedade capitalista por excelência. Por isso, nega-se a própria humanidade a partir de sua objetivação no mundo, estranhando-se, dado a barreira ontológica erguida pelo *identitarismo branco, capitalista*, que coloca como exterior o negro e sua memória, buscando transformá-lo em um ser não-objetivo e, portanto, um “não-ser” (Marx, 2004, p. 127). Por outro lado, na medida que essa conexão (estranhada) se coloca como cerne ideológico protetor de sua razão de ser, isto é, a produção mercantil em mercado mundial, torna-se ideologia “estrutural e estruturante” de subjetividades e objetividades do ser social regulado pela dominação impessoal do capitalismo. Logo, há duas questões gerais: a) o racismo como dimensão objetiva vinculada com as dimensões éticas e empíricas do mundo objetivo e subjetivo do ser social no capitalismo e b) o racismo como sendo estrutural por ser reiterativamente vinculado com as legalidades de (re)produção capitalistas, em sua dimensão concreta. Ele passa a ser uma *necessidade* como ideologia do capital e estranhamento constante de sua sociabilidade histórica. Historicamente, vemos que a práxis social capitalista legitima essa qualificação teórica, uma vez que, em relação aos negros, ou ao racismo propriamente dito, “a escravidão não nasceu do racismo: pelo contrário, o racismo foi consequência da escravidão”<sup>6</sup>, e, como vimos, a escravidão negra detém sua gênese social no mundo capitalista, tornando cientificamente crível o entendimento de que “o trabalho forçado no Novo Mundo foi vermelho, branco, preto e amarelo; católico, protestante e pagão”, indica Williams (2012, p. 34), pois o seu momento predominante *é e sempre foi* a legalidade capitalista.

Um aspecto peculiar desse processo é que o próprio trabalhador europeu branco passou pela escravidão de suas próprias nações, por conta de problemas em relação a manutenção e florescimento do trabalho assalariado no meio colonial, como vimos. É essa dinâmica que aponta a tese de Williams (2012), ao dizer que há uma correlação interna entre trabalhadores brancos e o trabalho compulsório presente nas colônias, especificamente no sentido de serem trabalhadores expropriados na Europa ou que almejavam retomar seus valores e sentido de vida em um novo lugar. Em geral, portanto, eram pessoas que passaram pelo expurgo capitalista e saíam em busca da “servidão por dívida” como uma forma de rejeição individual aos processos de negação de sua cotidianidade demolida. Para o capital, por mais que esse tipo de trabalho compulsório não fosse tão eficaz quanto ao do negro (pelo aspecto moralmente negativo em relação à escravidão e por conta do escravizado africano ser mais produtivo), servia para controlar o exército industrial de reserva em solo europeu (Williams, 2012) e saldar a falta de mão de obra nas colônias. Inclusive, aqui é uma porta para o economicismo, já que pode “recusar”, através de uma saída lógica, os complexos ético-políticos e morais da totalidade social.

Em primeiro momento, de um lado, isso nos ajuda a entender que esses trabalhadores brancos, os camponeses expropriados, exerciam servidões temporárias por dívidas, que, geralmente, seriam as passagens para as colônias ou um pedaço de terra disponibilizado após o período de trabalho acertado previamente. Ou seja, pela coerção do cotidiano, tornam-se proletários: sua vida depende do trabalho

---

<sup>6</sup> Nossa ênfase para o “racismo propriamente dito” é para ressaltar o contraste e a continuidade na mudança com o que chamamos de formas antediluvianas de racismo, coisa que não está presente na análise de Eric Williams. Quando indica sua tese sobre a relação escravidão e racismo, o autor sempre faz de modo tautológico, vinculando-a com o negro. Não pode ser qualificado como um erro ou insuficiência, pois essa imagem construída pelo autor diz respeito ao isolamento abstrato que ele analisa: a relação causal entre capitalismo e escravidão, especialmente em relação a Inglaterra.

para outro. A “metafísica do dinheiro” (do valor) chega aos seus “dias mortais” até a morte o consumir em corpo, mas não sem roubar ainda o cotidiano de mulheres que escoram essa modificação cotidiana do trabalho, do tempo etc. Por outro lado, havia também os marginalizados que eram sequestrados e enviados para o trabalho compulsório, na maioria das vezes temporariamente, nas fazendas de açúcar, enriquecendo os latifundiários (Furtado, 2007). Ademais, da perspectiva da reprodução social da vida, há também casos de mulheres prostitutas (condenadas como “bruxas”) que iam trabalhar por “dívida” e também acabavam por cercear seu corpo como única mercadoria (Federici, 2017).

Porém, como afirmamos, essas relações sempre são desigualmente desenvolvidas. No sudeste estadunidense, por exemplo, deu-se assim:

A escravidão é uma forma de trabalho forçado caracterizada pela troca mercantil do trabalhador. Mas há várias formas de trabalho forçado, e sua primeira forma na Virgínia foi o trabalho por dívida, no qual um trabalhador é forçado a trabalhar por um período de tempo para pagar uma dívida, frequentemente com um incentivo após o fim, como ganhar a propriedade da terra. Os primeiros africanos a chegar na Virgínia em 1619 foram postos para trabalhar como servos por dívida, na mesma categoria legal dos servos por dívidas europeus. Na verdade, até 1660 todos os trabalhadores afro-americanos, como seus colegas euro-americanos, eram servos por dívida que tinham prazos de servidão limitados. *Não havia diferenciação legal baseada na ideologia racial: afro-americanos livres possuíam propriedade, terra e algumas vezes servos por dívida para si.* Havia exemplos de casamentos entre europeus e africanos. Foi somente no final do século XVII que a força de trabalho das colônias americanas mudou de forma decisiva se constituindo de escravos africanos que não tinham prazos limitados de servidão (Haider, 2019, p. 84, grifos nossos).

Em todos os casos, existe um condicionamento prático-econômico na concretude escravagista de nexos capitalista, mas o que precisa ser grifado aqui é que, nesse momento, já existia uma resolução proto-racista, uma *forma antediluviana de racismo* enquanto negação à diferença posta na positividade reificada de seu Eu e de seu espaço-tempo, já que esses trabalhadores brancos jaziam como elementos erráticos-produtivos, como exército industrial de reserva, mas aos olhos dos capitalistas eram pessoas, ao passo que serviam durante certo tempo, enquanto o “ser negro” passava a vida toda sendo escravo e sendo considerado um não-ser (Williams, 2012). É evidentemente um lastro com raízes na realidade (não é simples burrice), historicamente correspondente às legalidades capitalistas. Nesses dois polos, entre negros e não-negros, há a inferiorização do homem (sendo a desumanização um fardo metafísico dos negros escravizados) e um expurgo abstrato em prol do benefício organizacional do capitalismo. Com efeito, nas colônias, isso serviu “para garantir uma economia baseada na exportação de produtos primários subordinada aos interesses do mercado mundial” (Moura, 2020, p. 49).

Em suma, essa condição geral constitui uma raiz genética e um condicionado estrategicamente crucial. O primeiro ponto, sua gênese, advém do imperativo econômico, na medida em que o trabalho por dívida *não* era suficiente para o custeio do crescimento econômico colocado nas colônias, porque, em sua maior parte, “ele se baseava na migração voluntária” (Haider, 2019, p. 85)<sup>7</sup>. Lembremos aqui, por sinal, das leis de vadiagem e da “recusa subjetiva” dos expropriados em saber, pela prática social, que sua vida agora depende de trabalhar para outro (Marx, 2017b). O salário, deste modo, já era uma escravidão para quem era realmente livre. O preciosismo econômico pela escravidão moderna-racial, abdicando do padrão por dívida, reside aqui: a) maior ganho com a escravidão negra e a b) resistência objetiva e subjetiva dos produtores nativos diante da mercantilização da vida e da volatilização global do tempo. Naturalmente, essa condição se deu em lugares específicos, como nas colônias britânicas, de modo que no Brasil, por exemplo, já se aparelhava pela escravidão negra, também por motivações econômicas (e acabou tardiamente pela mesma causa, mas da Inglaterra), e, nas colônias espanholas, mediante a hipocrisia religiosa na catequização dos indígenas seguida do latrocínio. O segundo ponto, situado na implicação dialética, é interposto pelo caráter ideopolítico integral da dominação colonial, pois, precisava-se sistematizar uma base acertada de “força e consenso”, para rebaixar os escravizados (os seres humanos) como não-seres e instaurar para os trabalhadores da “raça branca” que os “negros”

---

<sup>7</sup> Pode-se e, talvez, deve-se, relativizar com descrença essa afirmação, pois trabalhamos apenas com os dados vistos em Haider (2019). Pensamos que são mais críveis apenas para as colônias estadunidenses.

eram seus inimigos, que “furtavam seus empregos” (Haider, 2019). É algo que os capitalistas ingleses, na prática, sistematizaram contra os irlandeses: pelo prisma histórico, vê-se a atualização sádica dessa forma antediluviana de racismo, que advém pela economia, aos trabalhadores irlandeses e celtas pelos capitalistas ingleses. Por isso que, ao analisar criticamente a colonização britânica no cenário da luta de classes, Marx (2017b, p. 372) indicou que “o trabalho não pode se emancipar na pele branca onde na pele negra ele é marcado a ferro”, entendendo o racismo como o aparelho ideológico que mistifica as relações sociais de expropriação e exploração dentro da classe trabalhadora. Isto é, como forma de estranhamento, impossibilita que os trabalhadores se vejam como apoio, ou como ajuda, impelindo a ética utilitarista de uso do outro como ética cotidiana de sobrevivência.

A rebeldia do trabalhador celta não combina bem com a natureza pacata do anglo-saxão; de fato, em todos *os grandes centros industriais da Inglaterra* há um profundo antagonismo entre os proletários irlandeses e os ingleses. O trabalhador inglês comum odeia o trabalhador irlandês como um concorrente que rebaixa seu salário e seu padrão de vida; também alimenta contra ele antipatias nacionais e religiosas [formas antediluvianas de racismo, assim – P.O.]. É exatamente o mesmo modo como os brancos pobres dos estados sulistas da América do Norte se comportavam em relação aos escravos negros. Esse antagonismo entre os dois grupos de proletários no interior da própria Inglaterra é artificialmente mantido e alimentado pela burguesia, que sabe muito bem que essa cisão é o verdadeiro segredo da preservação de seu próprio saber (Marx, 2014, p. 276, grifos do autor).

Por isso que, eticamente, “a Europa é indefensável” (Césaire, 2020, p. 9), porque sistematizou a raça como controle e justificativa social a partir de suas próprias necessidades econômicas. É notório que aqui se germina as ambivalências éticas e políticas do contexto eurocêntrico e, portanto, integrais da sociabilidade burguesa, dando base para as (falsas) representações de raça *ou* classe, mas é também aqui que se revela o caráter socialmente vinculado com o econômico, como o momento predominante. É apenas por essa leitura que se chega até a percepção de que a ontologia racial nazista, por exemplo, resguarda lastros nos fundamentos éticos de ser da sociedade burguesa (Césaire, 2020; Lukács, 2022). O irracionalismo, em busca da “racionalização racial”, como uma história humana fundamentada em uma ontologia racial, só ganha sentido histórico dentro da totalidade social burguesa, porque é apenas no capitalismo que ocorre a identidade desumana entre negro, raça e racismo<sup>8</sup>, mediante a insurgência histórica do capitalismo como mercado mundial e história universal (Marx & Engels, 2007). É aqui, com efeito, que – ressaltamos – as necessidades econômicas do valor se desmembram e mostram sua avidez mórbida em prol da hecatombe valorativa mundial, retratando teatralmente em cena as nuances acerca das relações capitalistas mais desenvolvidas diante da colonização (ou seja, o desenvolvimento desigual, clássico e não clássico etc.). É aqui que, para Marx, a relação extraeconômica aparece como um grito inconfundivelmente vil:

A grande beleza da produção capitalista consiste em que ela não só reproduz constantemente o assalariado como assalariado, mas, em relação à acumulação do capital, produz sempre uma superpopulação relativa de assalariados. Desse modo, a lei da oferta e da demanda de trabalho é mantida em seus devidos trilhos, a oscilação dos salários é confinada em limites adequados à exploração capitalista e, por fim, é assegurada a dependência social, tão indispensável, do trabalhador em relação ao capitalista, uma relação de dependência absoluta que o economista político, em sua casa, na metrópole, pode disfarçar, com um mentiroso

---

<sup>8</sup> Buonicore (2009, p. 201-204) diz que a sistematização ideopolítica do racismo como “científico” ocorre só a partir da “decadência ideológica da burguesia”, diferenciando-se do preconceito étnico-cultural anterior em prol de um “racismo moderno”, especificado em termos biologicistas (psiquiátricos e afins) e modelado em favor (ideológico) ao capitalismo em sua etapa ideologicamente decadente, nos termos de Lukács (2010, p. 51-103). As formas da raça, na modernidade, são especificamente situadas a partir da autoexpansão capitalista. Contra certas tentações vistas em análises apressadas e historicamente incorretas sobre o tema, que cindem da crítica as formas antediluvianas e o desenvolvimento desigual, podemos ver que “seria muito ambicioso afirmar que todo o preconceito racial e de cor na Europa deriva da escravização de africanos e da exploração de povos não brancos nos primeiros séculos do comércio internacional”. Ou seja, pressupor que seria só uma atualização, mas “em período anterior, já havia dentro da Europa o antisemitismo, e há sempre um elemento de suspeita e incompreensão quando povos de diferentes culturas se reúnem”, diz Rodney (2022, p. 116). Por isso, criticar o racismo como fundamento de si mesmo é uma jaula fechada, uma gnosiológica *petitio principii*.

tartamudeio, numa relação contratual livre entre comprador e vendedor, entre dois possuidores igualmente independentes: o possuidor de mercadoria capital e o da mercadoria trabalho. *Mas nas colônias essa bela fantasia se faz em pedaços* (Marx, 2017b, p. 839, grifos nossos).

É nas colônias que a verdade genocida da metrópole revela sua camuflada gênese histórica: a expropriação generalizada, que aqui ganha tons de desumanização racial. Em seu próprio desenrolar, essa relação extraeconômica soa como protagonista singular, mas, em verdade, é “momento externo” que coloca as colônias dentro da dinâmica produtiva capitalista, porque, “no modo de atuação dessas interações entre relações de distribuição surgidas de maneira extraeconômica”, alastra-se sempre “a direção de desenvolvimento da produção nela baseada” e, assim, “continua a caber à produção o papel de momento preponderante” (Lukács, 2018, p. 335). Deste modo, introduzimos substratos necessários que permitem realizar a crítica ontológica aos intérpretes que analisam sob a ótica da “raça *ou* classe”, enfatizando que essa tese não é mera burrice, “erro intelectual”; mas, ao contrário, é subsidiada, como não poderia deixar de ser, pela própria realidade social.

Portanto, por um lado, o valor é o operador social dessa totalidade entre formas mais e menos desenvolvidas (mas desenvolvidas em si, não são “subdesenvolvidas”), relação social historicamente constituída, que apenas no capitalismo se torna forma social dominante. Por outro, o imperativo-chefe reside na preciosidade econômica para o capitalista, mas na hora que seu limite surge, o racismo (e a violência extraeconômica, em geral) entra em campo (para nunca mais sair: uma identidade com sua natureza histórica) para coadunar positivamente o lucro industrial. A própria destituição escravista, como se sabe, articulou-se devido aos mandamentos ingleses e à guerra civil estadunidense que era a guerra pelo destino da escravidão mundial por excelência, ambas vinculados à “carência” de expandir o mercado consumidor no plano mundial e à intolerância popular (dentro das camadas médias) diante da escravidão<sup>9</sup>. Em duplo estado, o negro não seria aceitável sem a base escravagista vinculada antes aos indígenas e na asa da classe trabalhadora branca, tampouco seria pleno sem o trabalho assalariado que estava reflexivamente subsumido ao todo social capitalista “dentro” da dinâmica de expropriação de mais-valor, de maneira que a percepção de que o uso dos negros como escravizados superava todas as outras (pois, como vimos, era mais barato e maior produtividade geral) o situou como a mercadoria por excelência na comparação com as demais, como os indígenas ou os brancos (Moura, 2020).

Com as diferenças raciais ficava mais fácil justificar e racionalizar a escravidão negra, arrancar uma obediência mecânica como a um boi de tração ou a um cavalo de carga, exigir aquela resignação e aquela sujeição moral e intelectual indispensáveis para a existência do trabalho escravo. Por fim, e este era o fator decisivo, o escravo negro era mais barato. O dinheiro por dez anos de serviço de um branco comprava toda a vida de um negro.

Suas feições, o cabelo, a cor e a dentição, suas características “sub-humanas” tão amplamente invocadas, não passaram de racionalização posterior para justificar um fato econômico simples: as colônias precisavam de mão de obra e recorreram ao trabalho negro porque era o melhor e o mais barato. Não era uma teoria; era uma conclusão prática extraída da experiência pessoal do fazendeiro. Ele iria até a Lua, se precisasse, para conseguir mão de obra. A África ficava mais perto do que a Lua, mais perto também do que as terras mais populosas da Índia e da China. Mas estas também teriam sua vez (Williams, 2012, p. 50-51).

Às vezes, afirma-se erroneamente que os europeus escravizaram os africanos por motivos raciais. Proprietários de terras e minas europeus escravizaram pessoas africanas por motivos econômicos, de modo que o trabalho delas pudesse ser explorado. Na verdade, teria sido impossível desbravar o Novo Mundo e usá-lo como constante produtor de riqueza não fosse a mão de obra africana. Não havia alternativa: a população das Américas (indígena) havia sido praticamente eliminada, e a população europeia era muito pequena na época para povoamento no exterior. Então, tendo se tornado completamente dependentes do trabalho africano dentro e fora da Europa, os europeus consideraram necessário racionalizar essa exploração também em termos racistas. *A opressão decorre logicamente da exploração a fim de garanti-la*. A opressão dos povos africanos a partir de bases integralmente raciais

---

<sup>9</sup> Cf. Marx (2022a, p. 68-70; 2022b; 2022c).

acompanhou e fortaleceu a opressão por razões econômicas, dela se tornando indistinguível (Rodney, 2022, p. 117, grifos meus).

### 3. Considerações finais

Como afirmamos desde o início, nosso objeto principal era subsidiar um debate, coisa que se viu decididamente realizada. Nossos objetivos secundários eram promover o rechaço generalizado de duas falsas representações sobre a relação entre capitalismo e escravidão, pois são idealistas. Podemos dizer que assim o fizemos, como uma introdução a elementos necessários para uma crítica ontológica. Ou seja, ainda que aqui não seja apresentado um exame textual, uma crítica imanente dos intérpretes dessas falsas representações, propomos os traços gerais de sua imagem de mundo, de sua ontologia. Deste modo, na exposição, abdicamos relativamente de uma exaustiva fundamentação bibliográfica, buscando realçar a gênese e a função social dessas falsas representações. Uma crítica que ressalte os três estados da crítica ontológica é, pelo menos em princípio, inviável na cútis de um artigo. Por isso, cremos que nossa crítica se realiza mais como indicação e parametrização proemial do que uma crítica conclusiva. É por isso que falamos em subsidiar o debate como tema central.

Com efeito, especialmente através de Eric Williams e Marx, concluímos que não há nenhuma unilateralidade dentro da questão: sua dinâmica é totalmente dialética, de modo que a processualidade de sua gênese social obedece e se transmuta a partir da predominância de sua lei social maior: o valor, que detém razão de ser pela sua operacionalidade abstrata (sensível-suprassensível) de dominação. É na crítica do valor e da dominação abstrata do trabalho que, nessa linha de pensamento, reside a crítica à escravidão moderna e sua identidade social com o negro.

Através do desenrolar ontognosiológico marxista, chega-se aos seguintes apontamentos: é na busca pela “anatomia do racismo” que entramos na “anatomia do escravismo”. Aqui, é na busca pela “anatomia do escravismo” que caímos na necessidade de estudar a anatomia do capitalismo. E, como diz Marx (1982, p. 25), “a anatomia da sociedade burguesa deve ser procurada na Economia Política”, com sua crítica radical. Portanto, é na “anatomia da forma-reinante” dessa sociedade, a forma-valor, que se encontra a “chave da anatomia” do racismo propriamente dito, ou seja, sua forma estritamente moderna como identidade com o negro. Essa forma desenvolvida, intensiva e extensivamente, guarda os segredos de seus germes. Metodologicamente, somente *post festum* é que se pode revelar a verdade de seu movimento e sua necessária superação revolucionária.

### Referências

BUONICORE, Augusto César. **Marxismo, história e revolução brasileira**: encontros e desencontros. 1. ed. São Paulo: Anita Garibaldi, 2009.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. 1. ed. São Paulo: Veneta, [1950] 2020.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. 1. ed. São Paulo: Elefante, [2004] 2017.

FORTES, Ronaldo Vielmi. As três determinações fundamentais da análise lukacsiana do trabalho: modelo das formas superiores, prioridade ontológica e abstração isoladora. Crítica da ideia da centralidade do trabalho em Lukács. *In: Verinotio – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas*, Rio das Ostras, n. 22, p. 44-75, out. 2016.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. 34. ed. São Paulo: Companhia das Letras, [1959] 2007.

HAIDER, Asad. **Armadilha da identidade**: raça e classe nos dias de hoje. 1. ed. São Paulo: Veneta, 2019.

- LUKÁCS, György. Marx e o problema da decadência ideológica. *In: COUTINHO, Carlos Nelson (org.). **Marxismo e teoria da literatura**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, [1938] 2010, p. 51-103.*
- LUKÁCS, György. O delírio racial como inimigo do progresso humano. *In: **Germinal: marxismo e educação em debate**, Salvador, v. 14, n. 2, p. 692-705, [1956] ago. 2022.*
- LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social I**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, [1984] 2018.
- LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social II**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, [1986] 2013.
- MACHADO, Gustavo. O papel da história no modo de exposição de *O capital* de Marx. *In: **Verinotio – Revista on-line de Filosofia e Ciências Humanas**, Rio das Ostras, v. 24, n. 1, p. 238-269, abr. 2018.*
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, [1845-1846] 2007.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A sagrada família**, ou, A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes. 1. ed. revista. São Paulo: Boitempo, [1845] 2011.
- MARX, Karl. A Guerra Civil nos Estados Unidos. *In: VAN DER LAAN, Murillo (org.). **A Guerra Civil dos Estados Unidos**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, [7 nov. 1861] 2022a, p. 63-70.*
- MARX, Karl. A Irlanda e a classe trabalhadora inglesa. *In: MUSTO, Marcello (org.). **Trabalhadores, uni-vos!**: antologia política da I Internacional. 1. ed. São Paulo: [1870] 2014, p. 275-276.*
- MARX, Karl. A opinião pública inglesa. *In: VAN DER LAAN, Murillo (org.). **A Guerra Civil dos Estados Unidos**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, [11 jan. 1862] 2022b, p. 145-150.*
- MARX, Karl. **Grundrisse: manuscritos econômicos de 1857-1858: esboço da crítica da economia política**. 1. ed. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, [1857-1858] 2011.
- MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, [1844] 2004.
- MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, [1867-1890] 2017b.
- MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política: livro III: o processo global da produção capitalista**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, [1894] 2017a.
- MARX, Karl. **Para a crítica da economia política**. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, [1859] 1982.
- MARX, Karl. Teses sobre Feuerbach. *In: MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, [1845-1846] 2007, p. 533-535.*
- MARX, Karl. Uma reunião operária em Londres. *In: VAN DER LAAN, Murillo (org.). **A Guerra Civil dos Estados Unidos**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, [28 jan. 1862] 2022c, p. 151-154.*
- MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas**. 6. ed. São Paulo: Anita Garibaldi, [1959] 2020.

PRADO JR., Caio. **Formação do Brasil contemporâneo: colônia**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, [1942] 2011.

RODNEY, Walter. **Como a Europa subdesenvolveu a África**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, [1972] 2022.

RUBIN, Isaak Illich. **A teoria marxista do valor**. 1. ed. São Paulo: Polis, [1928] 1987.

TOMICH, Dale W. **Pelo prisma da escravidão: trabalho, capital e economia mundial**. 1. ed. São Paulo: Universidade de São Paulo (USP), 2011.

WILLIAMS, Eric. **Capitalismo e escravidão**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, [1944] 2012.