

dossiê

# Lutas de classe na América Latina

## Class struggles in Latin America

**Carlos Frederico Marés de Souza Filho<sup>1</sup>**

<sup>1</sup>Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Programa de Pós-Graduação em Direito, Curitiba, Paraná, Brasil. E-mail: carlosmares@terra.com.br. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6529-6058>.

Submetido em 13/12/2022.

Aceito em 20/12/2022.

### Como citar este trabalho

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Lutas de classe na América Latina. *InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais*, v. 9, n. 1, jan./jun. 2023, Brasília, p. 77-102.

**insurgência**

*InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais* | v. 9 | n. 1 | jan./jun. 2023 | Brasília | PPGDH/UnB | IPDMS  
ISSN 2447-6684



Este trabalho está licenciado com uma Licença Creative Commons 4.0.  
Este trabajo es licenciado bajo una Licencia Creative Commons 4.0.  
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0.

## Lutas de classe na América Latina

### Resumo

O capitalismo periférico, colonial e dependente da América Latina gera uma contradição com povos e grupos coletivos na busca de transformar as terras ocupadas em mercadoria que sirva de meio de produção. Para isso destrói as culturas, as organizações sociais e o modo de vida dos povos e destrói a natureza. A destruição da natureza é intrínseca ao capitalismo e a destruição das culturas a marca do colonialismo capitalista. O objetivo principal do trabalho é demonstrar que esse processo, no século XX, propiciou uma nova forma de luta de classes que tem posto em xeque o sistema proprietário individual de terras e o capitalismo como seu garantidor. São objetivos secundários demonstrar que historicamente a luta de classes no mundo colonial escravagista foi diferente da luta de classe em outros continentes. Do lado dos povos também faz parte dessa luta a manutenção da natureza em contradição com o capitalismo central. Outro objetivo secundário é demonstrar que os camponeses integram essa luta de classes na defesa da natureza e proteção da terra como domínio coletivo. Esse conjunto teve como argamassa a consciência da contradição cultural e natural obtida no século XX. O estudo será baseado em pesquisa doutrinária e teórica. A conclusão a que se chegou é de que efetivamente os povos, os camponeses e a natureza integram essa luta de classe latino-americana. Por certo a situação da natureza não é de ator na luta de classe, mas objeto da disputa. A natureza é a terra que provê as necessidades dos povos e dos camponeses e que não pode ser reduzida à propriedade privada e mercadoria.

### Palavras-chave

América Latina; Lutas de Classe; Natureza; Povos tradicionais; Campesinato.

### Abstract

The peripheral, colonial, and dependent capitalism of Latin America generates a contradiction with peoples and collective groups in the quest to transform the occupied lands into merchandise that serves as a means of production. To this end, it destroys the cultures, the social organizations and the way of life of the peoples and destroys nature. The destruction of nature is intrinsic to capitalism and the destruction of cultures the mark of capitalist colonialism. The main objective of the work is to demonstrate that this process, in the 20th century, has propitiated a new form of class struggle that has put in check the individual landowner system and capitalism as its guarantor. Secondary objectives are to demonstrate that historically the class struggle in the colonial slaveholding world was different from the class struggle in other continents. On the people's side also part of this struggle is the maintenance of nature in contradiction to central capitalism. Another secondary objective is to demonstrate that peasants are part of this class struggle in the defense of nature and protection of the land as a collective domain. This whole had as mortar the consciousness of the cultural and natural contradiction obtained in the 20th century. The study will be based on doctrinal and theoretical research. The conclusion reached is that effectively the peoples, peasants and nature integrate this Latin American class struggle. Certainly, the situation of nature is not that of an actor in the class struggle, but rather an object of dispute. Nature is the land that provides for the needs of peoples and peasants and that cannot be reduced to private property and merchandise.

### Keywords

Latin America; Class Struggles; Nature; Traditional Peoples; Peasantry.

## Introdução

O processo colonial moderno da América Latina se diferencia dos outros continentes porque houve uma substituição de gentes promovida inicialmente pelo extermínio dos habitantes originários do continente e a introdução de massas de trabalhadores de outros continentes, escravizados ou semiescravizados. Nos lugares onde o extermínio ou a escravização dos originários se deu em larga escala, principalmente nas áreas de produção agrícola, houve uma substituição muito forte de gentes, como se observa nas Antilhas, parte do litoral nordeste do Brasil, Pacífico colombiano, e onde predominou o sistema escravagista puro de produção, por isso esses lugares se tornaram de predominância afrodescendente. A escravidão moderna, caracterizada pelo cruel sequestro de gentes de África e a absoluta exploração na agricultura de exportação, serviu de base para o colonialismo. Qualquer análise do modo de produção e das classes sociais na América Latina não pode deixar considerar a escravidão. Os povos originários, indígenas também foram escravizados muitas vezes com a destruição de suas culturas, outras vezes mantendo formas de submissão do grupo, obrigados a fornecer trabalho para os colonizadores para manter a vida social.

Nos outros continentes os colonialistas europeus chegavam como classe dominante, a serviço dos capitais das metrópoles, explorando fortemente os habitantes locais como trabalhadores ou como exército de reserva, destruindo as sociedades, costumes e culturas locais e transformando a terra em propriedade privada e integrando os indivíduos como trabalhadores assalariados. Na América Latina eram estrangeiras tanto a classe dominante, representante do capital europeu ou seu aliado direto, como a mão de obra escravizada. A usurpação da terra coincidia com o extermínio dos povos ainda quando era utilizada a mão de obra das gentes originárias. A produção, agrícola ou mineral, era voltada para a exportação e cumpria o papel de acumuladora de riquezas para a burguesia europeia. A acumulação era absoluta, a terra e o trabalho eram gratuitos. Esse modo de produção, chamado de colonialismo escravista por Jacob Gorender (2016), possibilitou a acumulação primitiva na Europa e, certamente, estabeleceu em si mesmo uma relação de classes muito especial. Não se pode esquecer que essa estrutura colonialista que irmanou América e África teve início antes da formação capitalista e fez parte de seu nascimento e desenvolvimento (QUIJANO, 2011).

Enquanto o colonialismo organizava o mundo de exploração, promovendo o extermínio dos povos e da natureza, os povos originários das Américas mantinham uma forte resistência em defesa de seus territórios e organizações sociais. Quando conseguiam estar suficientemente distantes e fora do alcance da violência colonial mantinham suas estruturas sociais e continuavam a vida com as alterações necessárias para a resistência. A exploração capitalista colonial e seu entorno cresceu com base no trabalho escravizado e na substituição pela imigração, fazendo

com que o desenvolvimento da sociedade se desse sem a participação dos povos e da natureza locais. Criou-se um mundo artificial com plantas, animais e gentes exóticas. É claro que os naturais capturados, expulsos das terras e de suas sociedades, foram incluídos no escravismo colonial sem condições de sobrevivência enquanto grupo social, considerados extintos enquanto povos.

A resistência, porém, foi permanente. Os povos originários que não participavam do mundo colonial não integravam nem a produção nem as contradições do colonialismo, servindo de um vago exército de reserva de gentes e de terras, por isso estavam sempre sob uma ameaça concreta de serem subjugados, desestruturados enquanto sociedade e integrados à produção capitalista como trabalhadores, escravizados ou não.

A luta de classes interna do escravismo colonial, isto é, no seio da sociedade colonial, era muito intensa e as gentes escravizadas apesar de permanentemente insurgentes, tinham imensas dificuldades de organização que teria que ser clandestina, sob uma repressão violenta (MOURA, 2020). Além disso, as gentes escravizadas viviam confinadas, dificultando os contatos e entrosamento necessários à organização política. Apesar disso, essa organização existia e tinha como principal objetivo a liberdade e o fim da escravidão. Era a expressão da luta de classes daquele momento. A existência dessa organização pode ser observada no que os portugueses, e depois a oligarquia nacional brasileira, chamou de quilombos, palavra resgatada pela Constituição de 1988 para definir os povos com condições sociais, culturais distintas da sociedade nacional e com ancestralidade africana. Essa resistência de classe dos povos formados a partir da ancestralidade africana tem como exemplo clássico no Brasil a República de Palmares (FREITAS, 1978), mas a luta dos quilombos foi permanente e em todo o território brasileiro (MOURA, 2020). Seu apogeu na América Latina como enfrentamento ao colonialismo e escravagismo se deu com a Guerra do Haiti, 1791-1804 (ARISTIDE, 2013; JAMES, 2013). A história da América Latina nos séculos XVI, XVII, XVIII e XIX foi marcada pelo confronto entre escravizados e indígenas de um lado e o avanço do mundo colonial capitalista, de outro.

Rosa Luxemburgo, refletindo o pensamento marxista do início do século XX, descreveu o mundo colonial e a luta de classes inerente ao colonialismo chamando as economias não capitalistas de ‘economia natural’ e as sociedades de ‘sociedades primitivas’. Apesar disso, demonstrou como essas sociedades prestavam um enorme aporte econômico ao capitalismo, introduzindo novas mercadorias e aumentando a capacidade produtiva do capital da metrópole com a introdução de terras e trabalho gratuitos. Afirmava que para os povos colonizados e suas sociedades “...trata-se de uma questão de vida ou morte, e, como não há outra saída, resiste e luta até o seu total esgotamento ou extinção” (LUXEMBURGO, 1970, p. 319-320). Isto é, embora não se tratasse de uma luta entre trabalhadores e a

burguesia, diretamente, a resistência dos povos nas colônias, seja dos ligados à produção, como escravizados ou submetidos a trabalho servil, seja dos mais distantes, como reserva de terras e gentes, refletia diretamente no mundo capitalista europeu que enriquecia e acumulava capital suficiente para explorar ainda mais terras e novas mercadorias.

A análise da luta de classes do mundo colonial que sobreviveu às independências nacionais latino-americanas e perdurou no chamado imperialismo do século XX é o objeto deste artigo. O estudo será centrado no papel dos povos indígenas, dos chamados quilombolas e outros povos tradicionais ou tribais na luta de classes interna da sociedade colonial que se mantém como fornecedora de matérias-primas agrícolas e minerais, dependente dos interesses e negócios das metrópoles. Esses povos deixaram de apenas resistir “até seu total esgotamento e extinção” e passaram a impor direitos ao sistema legal capitalista, reivindicando não só direitos à própria existência, mas à existência da natureza. Para isso será necessário analisar o papel da economia dependente da América Latina, a ação do capitalismo na absoluta destruição da natureza e das gentes que vivem na natureza. Será necessário analisar o papel e articulação dos povos originários e de todos os povos tradicionais, além do papel dos camponeses, como forma de resistência ao capitalismo que, ao final, é também a luta contra a destruição da natureza.

## 1 O extrativismo destrutivo do colonialismo

A volúpia da acumulação capitalista é diretamente responsável pela destruição da natureza em larga escala. A construção do capitalismo, e sua necessidade de produzir cada vez mais mercadorias, se fez devastando impiedosamente a natureza. No início se imaginava que a terra era inesgotável, “a terra é abundante”, dizia Locke (2002). A abundância da terra foi explicitamente reconhecida na Europa após os chamados descobrimentos. Quem daquele centro olhasse, a periferia colonial parecia infinita, mais ainda se se imaginasse que as gentes que a habitassem seriam descartáveis. E não só na América, havia terras “infinitas” em todo o redor do mundo. Mas para usar essa infinitude era necessário retirar qualquer direito coletivo que sobre ela pudesse haver, descartam as gentes e seus direitos. Para isso vários processos e métodos foram usados, na América foi dada preferência à substituição de gentes, destruindo as comunidades e povos existentes, ocupando as terras, tornando-as individuais e trazendo gente de outros lugares para trabalhar de forma forçada, foi o escravagismo em sua pureza antiética. À destruição e substituição das gentes se soma a destruição da natureza para produzir mercadorias. Esse processo de acumulação de riquezas materiais foi separando o ser humano da natureza a ponto de se imaginar que poderia existir uma sociedade humana que prescindisse dela. O ser humano europeu expulsou a

natureza de seu convívio (SOUZA FILHO, 2015). Aliás, idealizou uma sociedade livre, sem natureza, sem mulheres e direitos coletivos.

O colonialismo moderno, desde seus inícios no século XVI foi destruidor. Se os minerais, como ouro e prata, sustentaram e representaram a riqueza acumulada pela burguesia europeia, o extrativismo vegetal garantiu a produção de mercadorias que movimentavam essa riqueza. As mercadorias surgiam de extração direta, como as cores do pau brasil, a madeira, os condimentos e especiarias, e também de plantações, como o açúcar e o anil. Para as grandes plantações voltadas à exportação era necessário primeiro individualizar a propriedade da terra, eliminar o “atraso” coletivista e, finalmente arrasar qualquer planta ou animal que existisse sobre ela para que, com a terra limpa e vazia, pudesse produzir a mercadoria desejada na Europa (SOUZA FILHO, 2015).

Esse processo de apropriação e individualização da terra muito bem descrito por Rosa Luxemburgo (1970), tinha que gerar a destruição das culturas coletivas locais. Portanto, a destruição era da flora, da fauna e das gentes. Mas as gentes, isso muito bem explica Rosa Luxemburgo, eram necessárias como mão de obra para produzir as mercadorias que não consumiriam. O trabalho de Rosa Luxemburgo analisa o colonialismo imperialista do século XIX principalmente no norte da África e no Oriente, Índia e China. Nas Américas o processo é anterior e muito mais predador e violento, se é que é possível comparar graus de violência contra pessoas e contra a natureza. O fato é que nas Américas dois expedientes foram claramente utilizados contra as gentes: por um lado, as populações americanas foram submetidas “*até seu total esgotamento e extinção*” sempre tentando utilizá-las como mão de obra escrava ou servil nas minas e plantações. Essa dominação varia nos primeiros séculos de colonialismo dependendo da região e da capacidade de resistência dos povos submetidos. O exemplo de Cuba, relatado por Bartolomé de Las Casas (1986) nos primeiros anos é exemplar, a rebeldia era paga com a vida. O domínio da terra e dos povos teria que ser total, isto é, ou forneciam mão de obra para a exploração colonial, na forma e quantidade que a metrópole desejasse, ou eram exterminados, num genocídio explícito. O segundo expediente, que garantia a eficácia do primeiro, era a importação de gente sequestrada da África. Ambos configuravam o escravagismo. A diferença dos africanos sequestrados para os indígenas locais era que os indígenas estavam organizados e carecia desorganizá-los, enquanto os africanos o processo de sequestro e tráfico promoviam diretamente a sua desorganização. Os africanos somente após sua chegada podiam começar a pensar sua reorganização social.

Para extrativismo colonial, portanto, indígena ou africano integrado a produção já não era mais povo, nem, muito menos, sujeito de direito sobre as terras. Por isso, o colonialismo promovia a substituição da natureza e das gentes na América Latina, as novas terras, abundantes e gratuitas, se tornavam grandes extensões de

plantações de monoculturas exóticas, causando danos em dois continentes ao mesmo tempo. Esse processo durou quase quatro séculos, até meados do século XIX quando foi proibido o tráfico internacional de escravos e logo depois houve as abolições formais da escravidão, as últimas nas colônias holandesas, 1863, nos Estados Unidos, 1865, em Porto Rico, 1873, em Cuba, 1886, no Brasil, 1888.

Com o fim do tráfico ilegal de gente escravizada africana não parou a importação de trabalhadores, já não formalmente escravizados, mas sob duvidosos contratos modernos, mantendo a destruição da natureza com as mesmas características anteriores, portanto, a substituição de gentes e de natureza continuou sob novos personagens e novas formas coloniais. As independências da América Latina, ocorridas desde o Haiti, em 1º de janeiro de 1804, como fruto da guerra que durou doze anos, até a independência de Cuba, em 1898, foram processos muito intensos, com muitas e gloriosas lutas, mas que alteraram muito pouco a forma de produção dos países que iam sendo criados a partir das independências, em geral subjugadas por oligarquias locais, chamadas em espanhol de *élites criollas*. A dependência das economias latino-americanas com as metrópoles, novas ou antigas, se mantiveram e se aprofundaram. Isso significou diretamente a manutenção da destruição da natureza com o avanço sobre terras coletivas dos povos originários, a extinção desses povos com a manutenção do genocídio, a extração intensa de minérios, sob trabalho mais ou menos escravizado, até o esgotamento das jazidas, a exportação de matérias-primas para as economias capitalistas centrais e a compra de mercadorias manufaturadas, integrando um mercado gerador de altos lucros para os capitais centrais.

Apesar das inúmeras, continuadas e permanentes rebeliões do século XIX em toda América Latina, sempre reprimidas violentamente, a luta de classes interna do capitalismo estava sendo travada na Europa e tensionava o sistema a ponto de alterar o capitalismo e seu direito. Era a luta de classes direta entre trabalhadores assalariados e a burguesia proprietária dos meios de produção, tal como vista, participada e descrita por Marx (LOSURDO, 2015). Essa luta principal do século XIX alterou o sistema jurídico do capitalismo, mudando a rigidez do contrato e a participação do Estado na vida econômica e social. A lei passou a definir regras contratuais, especialmente do trabalho, regras de utilização da propriedade da terra, com a introdução do conceito de função social da propriedade, a criação de ações políticas do Estado com as chamadas políticas públicas. Na América Latina, porém, a rigidez da propriedade privada da terra foi mantida e a chamada função social da propriedade era apenas um conceito impróprio ou tergiversado para continuar o assalto às terras comunais.

No começo do século XX as lutas de classes do século XIX fizeram criar organismos internacionais para regular direitos, como a Organização Internacional do Trabalho, e depois das atrocidades do nazismo, tão capitalista

quanto o colonialismo, o rol de direitos humanos que foi crescendo durante todo o século XX. Apesar disso, a América Latina continuou com sua estrutura colonial mais ou menos intacta, continuou com uma economia dependente apesar da metrópole principal ter se deslocado aos Estados Unidos. A América Latina continuou a ser a grande periferia, de economia camponesa, entendida como reserva de mão de obra e de terras para os capitais centrais. Os povos indígenas continuaram pressionados e com políticas de extermínio e a natureza devastada para a extração de mercadorias diretas, como a madeira e matérias-primas, como os minerais, e as terras esvaziadas de gente, plantas e bichos, servindo a produção agrícola para exportação.

Em 1910 explodiu no México uma grande revolta contra o sistema colonial, corrupto e genocida que era mantido nos países chamados independentes da América Latina. A revolução mexicana foi múltipla, complexa, de grandes lideranças populares, como Emiliano Zapata e Francisco Villa, foi importante para autorreconhecimento da América Latina, representa uma espécie de autoconsciência de existência continental, de identidade. É nesse período que ocorrem grandes movimentos culturais no seio da sociedade hegemônica, como surrealismo de Frida Kahlo, o muralismo dos mexicanos Diego Rivera, David Siqueiros e José Orozco, a semana de arte de São Paulo, inicia o realismo fantástico na literatura e o indigenismo em suas múltiplas formas, há um despertar e uma vontade de buscar as próprias raízes.

Não só nas artes, o Direito começa a mudar e em 1917 surge, como fruto da revolução mexicana, uma inovadora Constituição que rompe com a tradição do Direito capitalista do século XIX dando ao Estado um papel relevante na garantia de direito das gentes e impondo restrições ao caráter absoluto do direito de propriedade da terra. As mulheres, os originários, a terra e os trabalhadores são, inovadoramente, contemplados na nova Constituição. Na realidade a Constituição de 1917 do México não significou a redenção do continente, mas apenas o marco de uma nova forma e estrutura de luta de classes na América Latina que, aos poucos, incorporaria contingentes indígenas, quilombolas, camponeses, mulheres e todo o entorno do capitalismo, associados à defesa e proteção da natureza, das mulheres, e de todos que não estivessem enquadrados na contradição trabalho/capital, as gentes coletivas, que não fossem homem, branco, hétero, proprietário ou empregado.

Surgem também, no século XX, pensadores, filósofos, intelectuais e artistas que refletem a partir da complexidade da América Latina e do colonialismo, como Fausto Reinaga, Dolores Catacuango, José Carlos Mariátegui, Gabriela Mistral, Orlando Fals Borda, Lélia Gonzalez, Leopoldo Zea, Patricia Galvão, a Pagu, Roberto Fernandez Retamar, Célia Sánchez, Paulo Freire, Frida Kahlo, Ruy Mauro Marini, entre uma infinidade de nomes. A América Latina sempre foi objeto



de estudos da modernidade, mas em geral seus estudiosos eram de fora do continente, europeus ou norte americanos, os americanistas, brasilianistas e outras especialidades. O primeiro Congresso de Americanistas ocorreu em Nancy, na França, 1875 e só em 1910, em sua XVII edição ocorreu na América latina. Hoje são os latino-americanos que pensam o continente e propõe mudanças.

O capitalismo central e metropolitano teria que mudar suas políticas para manter a dominação. Uma feroz repressão contra os movimentos populares e governos que a eles se aproximavam se fez sentir, gerando ditaduras em praticamente todos os países da América Latina, especialmente depois da Revolução cubana de 1959. O golpe de 1964 no Brasil foi visivelmente anti camponês e anti indígena. Essa repressão visou ampliar o exército de reserva de trabalhadores destruindo as fontes de vida e cultura das populações do campo, mas também visou assimilar territórios originários e camponeses, derrubando florestas e excluindo coletividades de gentes, incorporando terras ao mercado, o que gerou uma reforma agrária do capitalismo em modelo lançado pela chamada 'Aliança para o Progresso'.

Mas a introdução do capitalismo no campo na América Latina iria se dar com a implementação de políticas agrícolas geradoras de produção de alta rentabilidade ao capital, nociva e degradante da natureza, chamada de 'revolução verde' em contraposição às revoluções vermelhas espalhadas pelo mundo. Era a guerra fria no campo da América Latina e cumpria a dois objetivos a uma só tempo, buscava desmobilizar os movimentos camponeses articulados e fortes, e tornar a produção de bens primárias consumidora de bens e tecnologia das metrópoles. Essa nova agricultura, baseada em fartos capitais, passou a ser de fato a ser consumidora de produtos industrializados do capitalismo central, especialmente fertilizantes químicos, inseticidas, herbicidas e quantidade cada vez maiores de agrotóxicos, apoiados por equipamentos e implementos agrícolas de alto custo, tratores, colheitadeiras e outras máquinas, todas movidas a combustível fóssil. Essas mercadorias, desde o início, podiam ser compradas com impostos reduzidos e generosos financiamentos dos Estados dependentes, engordando as receitas das metrópoles. Logo em seguida, completando a capitalização do campo, foram introduzidas as sementes de cultivares proprietárias e transgênicas patenteadas. Este pacote estrangulou a produção camponesa de alimentos, gerando fome, e uma nova dimensão de luta surgiu. Do ponto de vista da dependência, apenas se renovou o cardápio, a América Latina continuou produzindo mercadorias primárias e importando manufaturas, vendendo sua produção barata e comprando insumos caros. Essa ação colonial pretendia eliminar a economia camponesa no continente e a transformação dos camponeses em trabalhadores assalariados. Alguns teóricos anunciaram a desnecessidade da Reforma Agrária como proposta política de transformação. A expulsão dos camponeses, e dos povos, das terras que ocupavam gerou miseráveis nas periferias das cidades porque obviamente os empregos abertos na agricultura eram um número muito menor dos que o êxodo.

Esse processo de alteração das relações do campo foi acompanhado de forte propaganda de eliminação da fome mundial, o que deveria se contrapor às propostas socialistas argumentadas na luta de classes global. Nenhuma das promessas de avanço de combate à fome ou de melhoria de condições de vida e liberdades foi atingida nem na América Latina nem nos outros continentes. As novas metrópoles, então chamadas de imperiais e não coloniais, continuaram enriquecendo e acumulando cada vez mais riqueza e capital. A forma de usurpação de riqueza por mineração e agricultura, descrita por Rosa Luxemburgo (1970), estava mantida. O colonialismo não tinha mudado sua cara. O papel da América Latina na nova fase do capitalismo não mudaria muito e continuaria intocavelmente dependente como havia observado Ruy Mauro Marini (1976).

Os povos e a natureza continuaram condenados à destruição. Mão de obra individual, barata e faminta, era o destino dos povos, mercadoria, o da natureza.

## **2 Os povos indígenas e sua tomada de consciência sobre a sociedade hegemônica**

Desde a revolução mexicana de 1910, e talvez antes ainda, os povos indígenas do continente começaram a entender que não haveria salvação se não fossem produzidas mudanças substanciais no capitalismo que gulosamente cobiçava suas terras e vidas. Entenderam que essas mudanças teriam que ocorrer internamente na sociedade hegemônica não apenas no enfrentamento diário na borda da fronteira agrícola. Houve uma tomada de consciência de que o sistema capitalista tinha em mente a destruição de todos os povos e de todos os territórios, portanto não basta cuidar um lugar. Esse foi o primeiro recado de Zapata, não muito claro ainda, mas suficientemente assertivo para inspirar a primeira constituição na qual o Estado passou a ter um papel preponderante na proteção de direitos coletivos, na relativização do direito de propriedade da terra, na universalização do voto e no reconhecimento e garantia de direitos trabalhistas para além da livre contratação. Por isso mesmo o capitalismo e seus teóricos tentaram desprezar essa constituição e não descansaram enquanto não a dominaram internamente no México. A luta continuou.

Zapata é um personagem que vai tomando consciência histórica das contradições sociais do colonialismo e de que não há possibilidade de luta fora do sistema hegemônico. O povo de Anenecuilco, Morelos, terra natal de Zapata registra resistência ao colonialismo desde o século XVI (ÁVILA, 2019), mas no século XX a defesa das terras comunais deixou de ser só defesa de terras comunais para alcançar uma proposta de mudanças no Estado Nacional (PALOU, 2006). É por isso que a Revolução assumiu a grandeza que teve e resultou na nova Constituição, inovadora, diferente de tudo quanto havia antes, realmente organizadora do Estado, com direitos comunitários garantidos.

O segundo grande recado a ser lido pelos povos, foi o processo de construção da Constituição boliviana de 1938, cuja disputa de implementação resultou na Revolução Boliviana de 1952 e sua lei de Reforma Agrária. Os povos do México, da Bolívia, do Equador, da Colômbia buscaram um caminho de encontros e começaram a articular um Congresso Indígena para discutir as alterações necessárias internas dos Estados Nacionais capitalistas. Todas as dificuldades se apresentaram, mas a pressão dentro dos Estados Nacionais se faz sentir como uma novidade. A reivindicação dos povos começou a ser sentida e as oligarquias nacionais, *élites criollas*, já não conseguiam ignorar o problema indígena em seus respectivos países (GOTKOWITZ, 2011).

O sinal de alerta acendeu no coração do capitalismo. Começava a se mover a parte omitida do mundo colonial latino-americano, os eternamente esquecidos, confinados em poucas terras menos férteis ou distantes, o mundo camponês, indígena, negro, organizava a luta por mudanças. Os países da América resolveram se antecipar sobre a possibilidade do Congresso Indígena e promoveram um Congresso Indigenista Interamericano, no México, em 1940, sem a presença de representantes dos povos. Era o início de relações de novo tipo entre Estados Nacionais e povos originários da América. Claro está que a consequência em cada Estado Nacional foi diversa, mas a relação como um todo no continente sofreu alterações. Pela primeira vez os Estados Nacionais se obrigavam a ter uma política de respeito aos povos originários. Os indígenas deram um passo no debate e luta comum, numa grande articulação em aliança que mantinha as autonomias locais e de cada povo, mas se estruturavam associações, federações e confederações de povos.

De fato, os povos originários mudavam a velha estratégia de defender o seu território apenas e passaram a organizar associações, federações e outros instrumentos de ação não utilizados em suas organizações originárias e tradicionais, mas aprendidos no estudo dos sistemas jurídicos nacionais. No Equador já havia surgido Dolores Catacuango, quáchua, feminista e ativista por direitos indígenas que organizou a primeira organização indígena, a *Federación Ecuatoriana de Indios* (FEI), em 1944. Esse formato de Federação iria se espalhar pelo continente a partir da década de 70 e 80 do século XX. Na região andina e na Bacia Amazônica começam a surgir muitas organizações, desde estruturadas partir de um povo, como a ECUARUNARI, *Confederación de los Pueblos de Nacionalidad Kichwa*, criada em 1972, ou de uma região, como a COICA, *Coordinación de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica*, criada no Peru, em 1984, que pressupunha a existência prévia de organizações locais ou de povos da bacia amazônica.

Essa nova forma de organização, embora uma novidade do século, tinha ocorrido muito tempo antes, no primeiro século do colonialismo, XVI, quando Portugal

sofreu forte resistência no sul, entre Rio de Janeiro e São Paulo de uma grande Confederação indígena, chamada Confederação dos Tamoios (QUINTILHANO, s/d), liderada pelo cacique Aimberê, e que reunia povos de diversas etnias. A Confederação venceu todas as batalhas travadas, apesar da superioridade de armas dos portugueses, foi derrotada pela traição do Pe. Anchieta, como muitas outras lutas indígenas do continente, foi derrotada pela boa-fé e confiança na palavra dos invasores. Quatro séculos depois as Confederações começaram a se rearticular, desta vez, como está demonstrando a história, mantendo uma profunda desconfiança e permanente estado de alerta.

Os povos originários da América latina tiveram como foco alterar os direitos inscritos nas normas jurídicas da sociedade hegemônica para que elas reconhecessem o direito à existência dos povos e sua territorialidade. De certa forma isso tinha começado com a Constituição Mexicana, mas em 70 anos praticamente nada tinha avançado como reconhecimento de direitos, ao contrário, as reformas agrárias do capitalismo passaram a exigir mais terras individuais para investimentos dos capitais na revolução verde, isso passou a pressionar as terras comunais e a expulsão dos indígenas foi tão violenta quanto no início da colonização. Grande parte dos governos locais se transformaram em ditaduras militares violentas contra as gentes do campo. O fim das ditaduras, nos anos 80, foi a oportunidade dos indígenas organizados insistirem em incluir direitos coletivos durante o processo de redemocratização. As campanhas começaram ainda na década de 70 e alcançaram um padrão internacional rapidamente. As ditaduras eram vistas como genocidas e, portanto, ficou fácil identificar a redemocratização com o reconhecimento dos direitos coletivos.

Assim foi feito, apesar de não ter representação no Congresso Constituinte, a presença indígena garantiu que a Constituição brasileira de 1988 mantivesse coerência em todo seu texto com o capítulo dedicado aos povos indígenas. A Constituição evita chamá-los de ‘povos’, mas reconhece o direito à ‘organização social’, isto é, à sociedade tradicional e historicamente formada, garantindo uma territorialidade às “terras que tradicionalmente ocupam”. Esta fórmula da Constituição brasileira passou a ser o símbolo do rompimento com os velhos paradigmas integracionistas e foi conquista da mobilização dos movimentos indígenas.

Os povos indígenas sabiam das dificuldades que teriam de romper a lógica da sociedade hegemônica capitalista porque haviam entendido que era necessário conhecer a sociedade capitalista e suas contradições. Então, o primeiro paradigma a ser rompido era o da provisoriidade do direito. Até aquele momento os eventuais direitos indígenas, coletivos, eram provisórios, até que chegasse ao fim a coletividade, isto é, valeriam até a integração dos membros como trabalhadores individuais e contratados. A velha tradição colonial estava íntegra: as destruições

dos povos e a arrecadação das terras para o mercado. O rompimento desse paradigma, porém, significava uma certa desorganização no sistema proprietário hegemônico. Trata-se, portanto, de uma ruptura interna no sistema.

A integração pelo trabalho estava explícita na Convenção nº 107, da OIT, de 1957. Mas muitos documentos anteriores a consagravam. Se a luta indígena se concentrava contra a integração individual como trabalhador, o que descaracteriza a condição de membro de uma sociedade tradicional, era importante que houvesse mudanças nas leis nacionais, mas também na norma internacional de trabalho. Há uma aparente contradição nesta luta, porque não se trata de negar a possibilidade de trabalho individual, ao contrário, deve ser garantido o acesso ao direito de trabalhar, como a todos os direitos da modernidade, mas o fato de trabalhar, ou falar o idioma hegemônico ou não trajar roupas tradicionais não pode impedir que o indivíduo continue sendo um indígena, membro de uma sociedade diferenciado que o reconhece e a coletividade manter direitos coletivos inclusive territoriais.

Assim, a luta indígena no século XX passou a ser pelo reconhecimento da possibilidade de existir, de ter uma territorialidade, mesmo quando vive próximo junto à sociedade hegemônica. Portanto a luta já não é mais para ficar fora da sociedade hegemônica, mas é para não ser excluído por que está fora. Isso significa que mesmo agindo dentro da sociedade hegemônica têm o direito de manter a sociedade tradicional íntegra. Para isso precisa de um território onde a cultura se relacione com a natureza e com os espíritos da natureza. A opção pela proximidade é do povo e não pode ser imposição dos hegemônicos.

Aos poucos os povos indígenas do continente foram tomando consciência de que garantir o seu modo de vida e sua existência coletiva haveria de conquistado por luta travada internamente no sistema hegemônico. Para isso era essencial conhecer o sistema e saber que mudanças seriam necessárias. Enfrentaram, assim, num processo ascendente que iniciou em meados do século XX, uma luta por mudanças legais, aproveitando a oportunidade das quedas das ditaduras locais e a formulação de novas constituições (SOUZA FILHO, 1989). Ao mesmo tempo investiram diretamente nos sistemas internacionais, OEA e ONU, para alcançar declarações de direitos, aos moldes da Declaração de Direitos Humanos. Como passaram a conhecer o sistema estatal, foram à OIT exigir mudanças na Convenção 107. As Declarações de Direito demoraram, mas saíram, a da ONU em 2007 e da OEA em 2016, e a mudança da Convenção da OIT em 1989, com a Convenção 169.

Essa luta mudou, e está mudando, o paradigma moderno do individualismo como sujeito de direitos e foi travada internamente no mundo capitalista dependente. Para isso os povos se reorganizaram em movimentos sociais e adquiriam uma consciência política da necessidade de mudanças sociais. Duas coisas ficam claras. Primeiro, os povos sempre foram as gentes mais organizadas do continente, exatamente porque sempre foram povos, com formação social, produção e

hierarquias próprias, mas essa organização não conseguia parar o inimigo que os destruía porque seus meios de defesa não eram suficientes e não conseguiam fazer alianças de classes internas para o enfrentamento do poderoso inimigo.

Segundo, a imersão dos povos na disputa de legalidade e estrutura do capitalismo não se faz simplesmente porque são etnicamente diferentes, mas ingressam como coletivo e com interesses sociais diferentes. E quais são esses interesses sociais diferentes? A preservação do *locus*, da terra coberta de natureza e fora do mercado, que garante a sobrevivência cultural do povo, de cada povo. Então, o que está em disputa dentro do capitalismo é a exclusão dos povos e das terras dos povos do processo de acumulação de capital. Ainda mais, a ação do capitalismo tem que ficar restrita às necessidades desses povos que são quem dizem qual é o limite. Essa contradição, que existia de uma forma subalterna e invisível, passou a ter visibilidade e aliados e passou a ser essencial na América Latina.

As ações, e a própria existência dos povos originários e seus direitos, impõem limites à ação do capitalismo e, por isso, é anticapitalista e se dá dentro do sistema e não fora dele. Nesse sentido não é possível entender a luta de classes na América Latina sem levar em conta essa luta dos movimentos sociais indígenas, como já alertava Mariátegui no começo do século XX (2010). Não são indígenas, individualmente, que compõem essa luta de classes, mas o coletivo, como um “novo” sujeito a participar da relação social e influenciar o ritmo de crescimento e acumulação do capitalismo. E é exatamente por isso que há tanto recrudescimento da violência anti-indígena pelos setores conservadores de direita.

### **3 A formação dos quilombolas e outros tradicionais**

A destruição das organizações sociais da África foi o método de escravização utilizado pelos europeus para estruturar a mão de obra necessária para as terras usurpadas dos indígenas na América Latina. Ao serem sequestrados e transportados, os africanos eram cuidadosamente separados para desfazer semelhanças familiares, linguísticas e étnicas. O escravizado quando comprado nos mercados latino-americanos de mão de obra era mais uma vez separado de seus próximos, era integrado à produção sozinho e, então, teria que iniciar novos laços de confiança e solidariedade. Como o trabalho era conjunto, estes laços se estabeleciam, mas aos poucos, porque a traição era incentivada pelos senhores e a repressão era feroz.

As organizações de escravizados existiam a partir das estruturas de trabalho, mas eram duramente reprimidas e violentamente criminalizadas. Essa organização não diferia muito das tentativas que os trabalhadores faziam na Europa do século XIX, com uma diferença grande, na Europa os trabalhadores eram teoricamente livres e podiam perambular pelas ruas ainda que não estivessem empregados, e podiam

fazer reuniões fora dos locais de trabalho, ainda que fossem proibidas as organizações de sindicatos. Aos escravizados tudo isso era proibido.

A luta dos escravizados difere da luta dos trabalhadores no sentido de que a sua organização era uma luta contra a situação de escravizados, pela liberdade, o que significava, na maior parte das vezes, deixar a vida na senzala para entrar numa vida clandestina, isto é, não se tratava de tentar melhorar a vida na senzala, mas sair dela. A luta era contra o fim da senzala (MOURA, 1981). “Vão surgindo grupos (...) que se isolam no interior do Brasil disputando espaço com indígenas e promovendo assentamentos em lugares tão escondidos que não pudessem ser vistos nem por portugueses nem por indígenas” (PRIOSTE, 2017).

Essas comunidades passaram a ser chamadas de quilombos e reprimidas pela Administração portuguesa e depois pelo Brasil monárquico. Formadas a partir da insurgência mantiveram sempre o espírito rebelde e ação antiescravagista (MOURA, 1981) e foram se consolidando, chamadas oficialmente e depreciativamente de quilombos a partir do século XVIII (MOURA, 2020). A abolição formal e inconclusa da escravidão não alterou esse quadro, ao contrário, a Administração da República e os capitais locais preferiam importar mão de obra branca de países europeus pobres e se negavam a dar trabalho para os negros, com isso imaginavam que estavam promovendo um ‘branqueamento’ da população brasileira. Os quilombos passaram a receber também os chamados libertos de 1888 que não encontravam trabalho na sociedade hegemônica. Cada vez mais isolados e distantes, essas organizações sociais sobreviveram no anonimato.

Um dos objetivos permanentes dessas organizações era a resistência contra a escravidão e nesse sentido pode-se imaginar que as leis de abolição da escravidão poderiam ter dado um alívio a essa tensão e que, então, essa relação de luta de classes tenha deixado de ser importante. Não se pode esquecer, porém, que as leis de terras, desde as sesmarias até as estaduais posteriores à República, consideram essas ocupações ilegais e a chegada da fronteira agrícola continuou ser uma real ameaça à manutenção desses grupos sociais. A ocupação de terras é ilegal e ilegal a organização para ocupar terras, já não são mais chamados de quilombos, passam a ser chamadas de ‘terras de pretos’ ou outros nomes. Muitas vezes essas terras eram ocupadas legalmente, por doação, testamento ou sucessão, mas em nenhum caso era reconhecido pelos poderes da República. Era negado direito ao grupo e em consequência à terra que ocupavam. Era a lógica capitalista da terra mercadoria.

A questão de terras, então, passou a ser fundamental na luta desses povos que muitas vezes já não estavam sozinhos na origem africana, a miscigenação foi ocorrendo e o problema comum do avanço da fronteira agrícola foi juntando diversos povos. Diferente dos indígenas, utilizavam o português como língua comum, o que facilitava a aproximação e apoio. Assim com os indígenas eram

desalojados de suas terras com muita violência e exterminados quando possível. A maior parte das lutas populares brasileiras estão recheadas desses povos quilombolas, indígenas, caboclos, em defesa de terras e lugar para existir como coletivo. Mas a terra sempre lhes era negada e a luta sempre era por ela. Décio Freitas (1978) conta como as histórias dessas lutas é tergiversada e já no século XX apesar da vasta bibliografia é sempre mal contada a história da Guerra Contestado como se fosse um levante de desocupados e vagabundos (WEINHARDT, 2002).

As comunidades rurais afrodescendentes ainda que aumentadas após a chamada abolição da escravatura em 1888, se mantiveram o mais isoladas possíveis, em locais onde a polícia e o estado tivessem dificuldade de chegar e não poucas vezes com medo da volta da escravidão. Esses povos não se autoidentificavam como quilombolas apesar da origem da palavra africana ter muito a ver com a situação em que historicamente se encontravam, como descreve Munanga (1996). A identificação se faz por grupo, e não por nome genérico. A sociedade hegemônica, por outro lado, inventa ou constrói um nome genérico para entender essa diferença e para eventualmente reconhecer direitos. O nome genérico colocado pela sociedade hegemônica brasileira para essas comunidades específicas foi ‘quilombos’ e seus integrantes ‘quilombolas’. Esse nome foi inserido na Constituição de 1988 e competiu a cada comunidade se reconhecer ou não como tal. Provavelmente esse nome se deve à vasta obra de Abdias do Nascimento e sua insistência no termo quilombismo (2019).

Se é verdade que a participação na luta de classes desenvolvida pelos quilombos até o século XIX tenha sido intensa, entre 1888 e 1988 essas comunidades se mantiveram o mais escondidas possíveis e a participação, portanto não tem visibilidade. Mas a partir de 1988, com direitos consignados na Constituição e reconhecidos na Convenção 169 da OIT, e com o avanço da fronteira agrícola, projetos de grandes obras, mineração reiniciou-se o autorreconhecimento como comunidade cujo nome genérico estava inscrito na Constituição. A organização dos quilombolas como movimento social foi vertiginoso. É relativamente fácil entender porque se deu esse processo tão rapidamente. As comunidades quilombolas, adotando ou não esse nome, sempre estiveram muito bem organizadas, tão bem organizadas como as indígenas, como elas dependiam dessa organização para existir. Essa organização social interna era o fundamento da sobrevivência, quer dizer, que existir coletivamente é estar organizado socialmente. Amarrar essas organizações ente si, ou reconhecer as identidades comuns, foi uma questão de conhecimento, de saber uma de outra. Enquanto viviam isoladas e evitando contatos reveladores, essas comunidades mantinham apenas as organizações locais, bastou que pudessem se articular e o movimento se estruturou com rapidez.



A CONAQ, Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos ou Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, pensada e criada entre 1995 e 1996, cresceu rapidamente e em pouco tempo passou a frequentar as discussões sobre povos tradicionais e seus membros começaram a ganhar destaque no mundo político, acadêmico e jurídico, passou a estudar a Constituição e a Convenção 169. Assim como os indígenas, rapidamente os quilombolas entenderam que era necessário formar quadros para disputar politicamente o reconhecimento de direitos, sempre coletivos. São exatamente os direitos coletivos que marcam sua participação no jogo da luta de classes do mundo capitalista dependente. Se a libertação era a marca da luta de classe no capitalismo colonial escravagista, cem anos depois a luta é pelo reconhecimento de direitos coletivos sobre o próprio existir e sobre as terras que dão condição a essa existência.

#### **4 Os camponeses, sempre esquecidos, sempre em luta**

A palavra camponês é mais uma generalização, como indígena, quilombola, etc. não existe um camponês, como não existe um indígena, existe guarani, yanomami, xavante, etc, e existe pequeno arrendatário, posseiro, assentado, trabalhador rural, etc, e em cada grupo haverá diferenças muito grandes dependendo do lugar, da produção e das relações sociais existentes. Para melhor entender esse conceito, ou entender como esse conceito é problemático será importante a leitura do trabalho de Teodor Shanin (2005), “*A definição de camponês: conceituações e desconceituações, o velho e o novo em uma discussão marxista*”, cuja tradução esta publicada na revista NERA. Para efeito deste artigo a generalização abrange todas as pessoas, em geral agrupadas, que produzem diretamente na terra e tem relativo domínio sobre a produção a ponto de relevar a própria subsistência. Com isso utiliza pouco os insumos caros do capitalismo, agrotóxicos e sementes, mas produz alimentos para a mesa da sociedade hegemônica. Isto, não é consumidora de mercadorias das metrópoles, mas produtora de alimentos.

Os camponeses, com que nome sejam chamados, foram considerados como uma classe social a ser superada, portanto, não revolucionária, uma classe social pré-capitalista e que deveria ser absorvida pelo capitalismo antes de ter uma ação revolucionária própria. É claro que essa avaliação faz parte do ideário do capitalismo central, da Europa capitalista do século XIX, principalmente. No capitalismo periférico essa análise não se sustenta. Aliás, é o que demonstra Rosa Luxemburgo (1970) ao analisar o imperialismo.

Na América Latina onde as coisas não se deram exatamente como analisou Rosa Luxemburgo, tanto os indígenas como os povos que foram trazidos à força ou enganados, se parecem muito com os camponeses, e seu modo de produção, quando

estão isolados e não inseridos no mundo colonial. Claro que essa afirmação da semelhança entre as formas produtivas é mais uma generalização muito ampla porque os povos indígenas, por exemplo, têm uma infinidade de formas organizacionais diferentes. Segundo estudo da CEPAL “existem mais de 800 povos indígenas, com uma população próxima de 45 milhões, (...) desde povos em isolamento voluntário até sua presença em grandes assentamentos urbanos” (CEPAL, 2015, p. 6). Não é menos volumosa a diferença entre povos não indígenas, quilombolas, ribeirinhos, seringueiros, faxinalenses, fundos de pasto, geraizeiros e tantos outros apenas no espectro brasileiro e cada categoria tem diferenças internas mais ou menos profundas. Muitos desses povos são essencialmente camponeses, com formação e vida coletivas.

A diferença entre o mundo camponês, formado por agricultores familiares, posseiros, agregados, assentados, trabalhadores rurais e muitos outros e os povos propriamente ditos é a estrutura social, coletiva e cultural. Mas não é raro que essa diferenciação seja uma zona cinza, de imprecisão e muitas vezes é difícil para o cientista social, acostumado e treinado para organizar categorias precisas que se enquadrem em sua metodologia científica moderna, descrever essas diferenças. A consolidação dos povos, certamente, se faz com o passar do tempo e o grau de isolamento. Os quilombolas, por exemplo, por razão de segurança se isolaram durante um século inteiro buscando não intervir no mundo hegemônico como faziam na época da escravidão, com isso foram consolidando um ser coletivo muito próximo aos indígenas e sua etnicidade.

Sem descuidar dessas diferenciações e nuances, o olhar para as rebeldias na América Latina sempre encontra a presença do camponês. No Brasil isso é muito claro. A marca camponesa dos grandes levantes populares acompanha toda a história. Há guerras indígenas, há guerras negras, mas há uma infinidade de levantes e resistências camponeses, com eventual participação de indígenas e negros. São claramente camponesas as resistências republicanas iniciadas por Canudos, passando por Contestado, Eldorado de Carajás, etc.

Estes levantes, e a reação oficial a eles usando toda a força de que dispõe o Estado, não são muito diferentes das análises feitas em outra periferia do capitalismo, a Rússia do século XIX, expressas na troca de correspondência entre Vera Zasulich e Karl Marx, com a análise de Michael Löwy (2013) e Shanin (2017). Não pode ser desconsiderada a luta de classe existente nessas resistências ao capitalismo periférico porque, ao final, são as lutas mais importantes que enfrentam o capitalismo dependente. A reação das metrópoles e seus representantes confirmam essa centralidade de luta de classes. O golpe militar brasileiro de 1964 é radical contra os movimentos camponeses e seus direitos. No Chile, a primeira providência após o sangrento golpe de 1973, foi a reversão da reforma agrária com devolução de terras e a desnacionalização das minas.

As grandes revoluções da América latina do século XX têm presença camponesa, não poucas vezes misturada com indígenas e comunidades negras, como o México de 1910, a Bolívia de 1952, Cuba de 1959 e as outras revoluções do Caribe. No Brasil os movimentos camponeses povoaram o século XX com marcas muito claras de transformação, desde as Ligas Camponesas, os Grupos dos 11, até o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra, MST. São os movimentos camponeses que dão a medida dos enfrentamentos de classe ao longo da história do último século no Brasil.

Para entender a luta de classe no capitalismo dependente periférico e a participação camponesa, basta acompanhar esse confronto no Brasil dos últimos 40 anos, sem nem mesmo chegar à Guerra do Contestado (1916), a Guerra de Porecatu (1948) ou a Revolta dos Posseiros do Sudoeste do Paraná (1957), evidentes antecedentes desta história recente. No começo da década de 80, com o declínio de ferocidade repressiva da ditadura, as organizações clandestinas dos movimentos sociais do campo começam a aparecer e ter condições mínimas de articulação. Isso se dá com igual clareza no movimento indígena e camponês, que vai resultar na luta por inserir direitos na constituinte de 1988.

O movimento indígena é notável (MUNDUKURU, 2012), mas não é menor a história do movimento camponês, especialmente representado pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, o MST (STEDILE, 1999). Até a escolha do nome do movimento demonstra a consciência da participação na luta de classes. Mais uma vez, como afirmava Shanin, ‘camponês’ ou ‘trabalhador rural’ não tem a precisão metodológica que o rigor moderno exige, mas certamente não expressam a relação capital/trabalho diretamente, os trabalhadores rurais sem terra não lutam para um posto de trabalho, mas diretamente pelos meios de produção rural, a terra. Ainda que essa precisão conceitual não seja imediata, isto é, a luta pela propriedade do meio de produção terra não seja automaticamente uma luta socialista, ela pode ser a conquista dos meios de produção para transformá-lo em capital e, portanto, explorar outros trabalhadores, reproduzindo o sistema, é a consciência e a organização política que marcam uma proposta essencialmente anticapitalista. Se isso é natural para os indígenas, para os camponeses é uma construção político-social.

Os camponeses não estão naturalmente organizados, como os indígenas, dependem de uma organização social e política própria e, portanto de uma consciência da realidade social, os indígenas iniciam pela identidade. Além disso, a principal reivindicação indígena está muita além dos limites do capitalismo, que é a autodeterminação. A luta camponesa, por outro lado pode ser enganosamente satisfeita com a transferência da propriedade da terra, instituto capitalista. Por isso a consciência de classe e revolucionária camponesa tende a ser muito mais articuladamente anticapitalista do que dos demais setores do campo. Entretanto,

não se pode esquecer que indígenas, quilombolas, outros povos tradicionais são, em grande medida, camponeses, portanto, tudo o que foi dito sobre camponeses, lhes compete também.

## 5 Terra e natureza na luta anticapitalista

Dois principais ingredientes marcam essa consciência de classe anticapitalista. A primeira deriva da impossibilidade de manutenção da pequena propriedade rural capitalista que tende a se concentrar, portanto a propriedade individualizada do meio de produção terra, tende a reproduzir o sistema e voltar a concentrar-se em grandes propriedades, voltando o pequeno proprietário a ser trabalhador rural sem terra. Diferente dos meios de produção urbanos, a terra pode ser, em tese, dividida em pequenas propriedades e, assim reproduzir o capitalismo. Daí que a reforma agrária, mesmo distribuindo pequenas parcelas, pode ser essencialmente capitalista. A luta dos movimentos sociais camponeses, conscientemente inseridos na luta de classes, não reclama pequenas parcelas reprodutivas do capital, mas terras de produção de novo tipo, coletivizadas. Essa diferença é marcada pela característica das terras no capitalismo. A terra pode ser uma mercadoria e como tal transferida pelo contrato sem outro empecilho que a vontade do titular. A terra coletivizada, não, é terra fora do comércio, portanto não mercantilizada, nem concentrável pelo capital. Essa é também a essência da diferença das terras indígenas e quilombolas, é coisa fora do comércio.

A segunda marca distintiva é a percepção da importância da natureza. A contradição da natureza com o capitalismo não estava tão perceptível na teoria do século XIX, mas mesmo assim Marx observou essa pressão capitalista como uma falha metabólica que poderia inviabilizar a acumulação permanente de bens não deterioráveis (FOSTER, 2005). Marx fez a observação a partir do capitalismo central, mas quando se volta o olhar para a periferia colonial essa falha metabólica atinge proporções alarmantes. É que desde o início da colonização houve um processo de substituição de natureza e de extração de bens naturais em escala cada vez maiores. A agricultura colonial substituiu a natureza, destruindo as coberturas florestais e a extração de madeira e mineral simplesmente devasta a floresta. Esse processo de destruição da natureza e de terras, desertificação, veio alterar habitat dos povos, por isso se a natureza não incide diretamente na luta de classes, passa a ser um elemento extraordinariamente importante na consciência dos indígenas, quilombolas, camponeses e outros povos (SOUZA FILHO, 2015).

Os povos indígenas, desde sempre reclamaram a manutenção de seus territórios com a natureza em que interagem e lhes permitia manter a cultura. Essa consciência, porém, de que a reivindicação por território era anticapitalista e que, portanto, para sua concretização eram necessárias mudanças profundas no capitalismo, é relativamente recente, e só passou a existir quando os povos se

deram conta de que a sociedade hegemônica destruía a floresta e as formas de vegetação natural de um bioma. O povo Panará quando voltou ao território do qual haviam sido arrancados vinte anos antes, exclamaram, assustados: “o branco comeu a nossa terra!”. É que havia crateras de mineração abandonadas e nada mais (ARNT, 1998). Essa consciência indígena está profunda e densamente explicitada na obra de David Kopenawa, xamã yanomami, que ditou um longo relato sobre o modo como os yanomami viam a perversidade dos brancos para com a natureza e seus espíritos (KOPENAWA, 2005).

A introdução da luta indígena e de seus movimentos no seio do capitalismo, portanto, se dá na compreensão da destruição da natureza e da falha metabólica. O próprio capitalismo entendeu essa falha e vem tentando corrigir, mas em sua visão individualista acumulativa, não consegue senão propor medidas ainda mais perversa e propõe uma economia verde, que nada tem a ver com a revolução verde que foi, e continua sendo, profundamente pressionadora da natureza. A economia verde, ou capitalismo verde, propõe transformar a natureza em mercadoria como forma de protegê-la. É a arma que o capitalismo tem, transformou o trabalho, o dinheiro, a terra e o conhecimento em mercadoria, e agora deseja transformar a natureza. Todas essas transformações tiveram consequências desastrosas, mas ao transformar a natureza em mercadoria, isto é, os processos naturais, como o sequestro de carbono e os assim chamados serviços ambientais, acaba por afastar ou impedir a ação dos povos tradicionais e dos camponeses que geram pouco impacto na natureza, aumentando a contradição e recrudescendo a luta de classes na periferia. Como demonstra Daniel Tanuro (2011), o capitalismo verde é impossível.

Ao lado das propostas de mercantilização da natureza, dos serviços ambientais, das águas, há dentro do sistema hegemônico outras tentativas de proteger a natureza como a criação de grandes parques e locais de exclusão humana. Estas tentativas se dão em geral diretamente contra os povos tradicionais, como se a culpa de degeneração da natureza fosse do ser humano e não do sistema capitalista colonial e dependente. Isto é, muitas vezes, com o argumento de proteger a natureza o capitalismo age contra os povos e os camponeses dificultando a manutenção de sua cultura e sua relação com a natureza.

Dessa forma, o capitalismo que se vê premido pela falha metabólica e necessita adequar conduta para a manutenção da vida no planeta gera uma forte e direta contradição com os povos tradicionais e camponeses, que no processo de resistência tomam cada vez mais consciência da necessidade de contrapor com suas lutas a destruição da natureza (ROMÁN, 2022).

## Conclusão

O capitalismo dependente e periférico manteve historicamente uma contradição com os povos locais porque os mantinham como reserva de mão de obra e a seus territórios como reserva de terras a serem agregadas no mercado. Essa contradição era marcada pela luta permanente dos povos em defesa de sua sobrevivência como povos e dos territórios como natureza capaz de lhe prover todas as necessidades. No século XX essa contradição chegou ao limite e se transformou em luta dos povos contra o sistema, buscando internamente a transformação por meio do sistema jurídico. Essa luta estabeleceu como aliados todas as gentes que dependem da terra para viver. Essas gentes tomaram consciência de que a terra não é mercadoria e portanto para sua manutenção se contrapõem ao capitalismo e a única sobrevivência possível é a luta anticapitalista, por isso se transforma em uma luta de classes, das quais participam indígenas, quilombolas, camponeses e todos os povos do continente.

## Referências

- ARISTIDE, Jean-Bertrand. *Tousaint L'Overture: la revolución haitiana*. Traducción de Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Akal, 2013. 174 p.
- ARNT, Ricardo et alii. *Panará: a volta dos índios gigantes*. São Paulo: Instituto Socioambiental. 1998.
- ÁVILA, Felipe. *Zapata: La lucha por la tierra, la justicia y libertad*. Ciudad de México: Crítica/Paidós, 2019. 346 p.
- CEPAL. *Os Povos Indígenas na América Latina: avanços na última década e desafios pendentos para a garantia de seus direitos*. [Original em espanhol]. Santiago do Chile: Cepal. 2015.  
[https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37773/1/S1420764\\_pt.pdf](https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/37773/1/S1420764_pt.pdf). Acessado em 5/12/2022.
- FOSTER, John Bellamy. *O conceito de natureza em Marx: materialismo e natureza*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- FREITAS, Décio. *Os guerrilheiros do imperador*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1978. 170 p.
- FREITAS, Décio. *Palmares: a guerra dos escravos*. Rio de Janeiro: Edições Graal. 1978.
- GORENDER, Jacob. *Escravidão Colonial*. São Paulo: Expressão Popular. 2016.
- GOTKOWITZ, Laura. *La revolución antes de la revolución: luchas indígenas por tierra en Bolivia 1880-1952*. La Paz: Plural, 2011. 404 p.

JAMES, Cyril Lionel Robert. *Los jacobinos negros: Toussaint L'Overture y la Revolución de Haití*. Traducción de Rosa López Ocegüera. [Título original: Black Jacobins: Toussaint L'Overture and the San Domingo Revolution]. Buenos Ayres: RyR, 2013. 525 p.

KOPENAWA, Davi; BRUCE, Albert. *A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami*. Tradução Beatriz Perrone-Moisés; prefácio de Eduardo Viveiros de Castro. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LAS CASAS, Bartolomé. *Historia de las Indias*. 3 volúmenes. Prólogo, notas y cronología por André Saint-Lu. Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1986.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

LOSURDO, Domenico. *Luta de classes: uma história política e filosófica*. Tradução: Sílvia de Bernardinis. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015. 400 p.

LÖWY, Michael (org.). *Luta de classes na Rússia: Marx e Engels*. São Paulo: Boitempo, 2013. 266 p.

LUGON, Clovis. *A república comunista cristã dos Guarani: 1610-1768*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LUXEMBURGO, Rosa. *Acumulação do Capital: estudo sobre a interpretação econômica do imperialismo*. Tradução de Moniz Bandeira. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970. 430 p.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*. Tradução de Felipe José Lindoso. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular/Clacso, 2010.

MOURA, Clóvis. *Quilombos: resistência ao escravismo*. São Paulo: Expressão Popular, 2020. 136 p.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões na senzala: quilombos insurreições guerrilhas*. 3. ed. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1981. 282 p.

MUNANGA, Kabengele. *Origem e histórico do quilombo na África*. *Revista USP*, n. 28, p. 56-63, dez-fev. 95/96. São Paulo: USP, 1996.

MUNDUKURU, Daniel. *O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)*. São Paulo: Paulinas, 2012. 230 p.

NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo: documentos de uma militância Pan-Africanista*. 3. ed. rev. Prefácio de Kabengele Munanga. São Paulo: Editora Perspectiva, 2019.

PALOU, Pedro Ángel. *Zapata*. México: Editorial Planeta Mexicana, 2006. 235 p.

POULANTZAS, Nicos. *As classes sociais no capitalismo hoje*. Trad. de Antonio Roberto Neiva Blundi. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975. 368 p.

PRIOSTE, Fernando Galhardo Vieira; SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Quilombos no Brasil e direitos socioambientais na América Latina. *Rev. Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 8, n. 4, p. 2903-2926, 2017.

QUIJANO, Anibal. La colonialidad del poder. In: LANDER, Edgardo (compilador). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO, 2011. p. 219-264.

QUINTILIANO, Aylton. *A Guerra dos Tamoios*. Rio de Janeiro: Reper Editora. s/d

ROMAN. Iara Sanchez. Arroz deu cacho e o feijão floriô: a reforma agrária popular de MST e a construção da agroecologia. Curitiba: Programa de Pós-Graduação (Mestrado) em Direito Econômico e Socioambiental e Sustentabilidade da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, 2022. Disponível em: <https://archivum.grupomarista.org.br/pergamumweb/vinculos/0000ab/0000ab47.pdf>. Acessada em dezembro de 2022.

SHANIN, Teodor. A definição de camponês: conceituações e desconceituações, o velho e o novo em uma discussão marxista. In.: *Revista NERA*, Presidente Prudente, ano 8, n. 7, jul-dez 2005.

SHANIN. Teodor (org.). *Marx tardio e a via russa: Marx e as periferias do capitalismo*. São Paulo: Expressão Popular. 2017. 384 p.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. *O renascer dos povos indígenas para o direito*. Curitiba: Juruá. 1989.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. De como a natureza foi expulsa da modernidade. *Revista Crítica do Direito*, v. 66, n. 5, p. 88-106, ago./dez. 2015.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés de. Terra mercadoria, terra vazia: povos, natureza e patrimônio cultural. *InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais*, Brasília, v. 1, n. 1, p. 57-71, 2015. <https://doi.org/10.26512/insurgencia.v1i1.18789>

STEDILE, João. Pedro; FERNANDES, Bernardo Mançano. *Brava gente: a trajetória do MST e a luta pela terra no Brasil*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 1999.

TANURO, Daniel. *El imposible capitalismo verde*. Traducción de Alfonso Serrano. Madrid: Oveja Negra, 2011.

WEINHARDT, Marilene. *Mesmos crimes, outros discursos: algumas narrativas sobre o contestado*. Curitiba: Editora UFPR, 2002.



## **Sobre o autor**

### **Carlos Frederico Marés de Souza Filho**

Professor Titular na Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR),  
Doutor em Direito pela Universidade Federal do Paraná (UFPR).

