

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

FORMAS E IMPLICAÇÕES DO RACISMO ENTRE NÓS: DIALOGANDO COM OS CLÁSSICOS

FORMS AND IMPLICATIONS OF RACISM AMONG US: DIALOGUE WITH THE CLASSICS

Israel Pereira Dias de Souza

E-mail: israel.souza@ifac.edu.br

Instituto de Ciência e Tecnologia do Acre/Campus Cruzeiro do Sul

Artigo submetido em 05/2021 e aceito em 06/2021

Resumo

O objetivo do presente trabalho é, a partir de um “diálogo” com Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Florestan Fernandes, fazer uma reflexão sobre as formas e as implicações do racismo no Brasil. Para tanto, em termos metodológicos, procedemos a uma revisão bibliográfica atenta e crítica a respeito de como esses clássicos das ciências sociais brasileiras compreenderam a escravidão entre nós. Chegamos à conclusão de que os dois primeiros autores, absolutizando ou supervalorizando a transigência que os portugueses demonstraram em relação a alguns elementos da questão racial, desenvolveram uma visão “romantizada” da escravidão, levando a crer numa escravidão “branda” ou mesmo inexistente, o mesmo valendo para o racismo. Por seu turno, Florestan Fernandes demonstra sobejamente o peso e a violência da escravidão, inclusive para além de sua vigência jurídica, pois que seus efeitos - entre os quais está o racismo - continuaram a pesar negativamente na vida da “população de cor” mesmo depois da abolição. Ao fim do percurso aqui realizado, é possível afirmar que, se a princípio o racismo esteve ancorado na escravidão, servindo-lhe de explicação e justificativa, ele foi capaz de sobreviver a ela, figurando, hoje, como um de seus mais vivos e nefastos legados.

Palavras-chave: Escravidão. Racismo. Brasil.

Abstract

This work's main purpose is taken from an interview with Gilberto Freire, Sérgio Buarque de Holanda and Florestan Fernandes, to make a reflection about the ways and implications from the racism in Brazil. Therefore, in methodological terms, we started with a critical and attentive bibliographical review about how those Brazilian social sciences classics understood the slavery amongst us. We came to a conclusion that the two first authors, absolutized or overvalued the compromise showed by the Portuguese towards some elements from the racial issue, they developed a romanticized vision from the slavery, leading to a mild slavery or even non-existent, and the same way with racism. On his turn, Florestan Fernandes shows abundantly the slavery weight and violence, even

beyond its legal term, because its effects - among many is the racism - carried on being a harmful weight in the coloured people even after the abolition. At the end of the journey, we found possible to say that, if at the beginning of slavery racism was attached to it, being used as explanation and to justify it, in other hand, it survived slavery, and portrays today one of its live harmful legacy.

Keywords: Slavery. Racismo. Brazil.

1 INTRODUÇÃO

Certa feita, Bourdieu disse que “A censura mais radical é a ausência” (BOURDIEU, 2007, p. 55). Sem aparecer, o existente passaria por inexistente. Na ocasião, Bourdieu tratava de um tema distinto do que aqui nos move. Porém, não há a menor dúvida de que o silêncio é perfeitamente contemplado em sua observação, já que também ele não deixa de ser uma das muitas formas que a ausência pode assumir, fazendo passar por inexistente aquele ou aquilo que não for evocado pela palavra escrita ou falada.

Num certo sentido, rompendo o silêncio, a palavra funcionaria como uma espécie de *fiat*, não de poder criacionista, como nas *Escrituras Sagradas*, mas revelador, capaz de suspender o véu do ignoto e deitar luz às coisas, dando-lhes reconhecimento social. Por isso, acreditamos que, nesses tempos de negacionismo e ameaças várias a professores e pesquisadores, por sua produção e atuação em torno de causas sociais, é já uma vitória podermos falar e falarmos de racismo no Brasil atual.

Para enfrentar de modo consequente certos desafios que o racismo impõe, não basta falar dele. Deve-se observar ainda o quê e como se fala. Há, pelo menos, três maneiras contraproducentes de abordá-lo e que são, no fundo como na superfície, algumas das formas que ele assume entre nós, quais sejam a *negação*, a *naturalização* e *relativização*. Eis aí os tópicos sobre os quais nos debruçaremos nesta reflexão, direcionando nosso olhar para o caso brasileiro.

Para tanto, tomaremos como objeto de reflexão a obra de três grandes autores das ciências sociais brasileiras (Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Florestan Fernandes), procurando destacar como compreenderam a escravidão - e, por conseguinte, o racismo entre nós -, bem como algumas das implicações da compreensão que cada um apresenta ao leitor. Veremos que, na

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

obra dois primeiros autores, negação, naturalização e relativização se fazem presentes.

2 METODOLOGIA

Premissa teórico-metodológica que nos guia é que, como conjunto de práticas, ideias e valores, o racismo é parte constitutiva da *superestrutura* e, como tal, mantém com a *infraestrutura* uma relação de recíproca determinação, em sentido dialético (MARX, 2008, p. 45). Assim sendo, entendemos que, para uma adequada análise, convém, à partida, situá-lo no âmbito da escravidão moderno-capitalista, pondo em relevo os pressupostos e as consequências materiais e espirituais desta.

Expressão das relações econômico-materiais em que encontra ancoragem estrutural, o racismo não representa, como alguns entendem, um conjunto de ideias e valores fora de tempo e lugar, como se o simples fato de estarmos no Século XXI, *per si*, tivesse força de torná-lo proscrito. Já em seus dias, Walter Benjamin (1991, p. 157) dizia que “Admirar-se de que as coisas que vivenciamos ‘ainda’ sejam possíveis no século XX não é filosófico”.

A observação é válida para nossos dias. Isto porque nosso tempo não é abstrato, “vazio e homogêneo”, para usar palavras de Benjamim. Ao contrário. Para o bem e para mal, nosso tempo se confunde com o espaço, com o espaço social, marcando e sendo marcado por ele.

No que segue, num primeiro momento, através de revisão bibliográfica atenta e crítica, trataremos de refletir sobre a relação entre capitalismo, escravidão e a divisão (racial) do trabalho, explicada e justificada pelo processo de “racialização”. Em seguida, passaremos em revista como alguns autores clássicos das ciências sociais brasileiras (já referidos acima) entendem a escravidão e, por conseguinte, o racismo entre nós. Neste intuito, iremos direto à fonte, isto é, tomaremos diretamente as obras dos autores citados: *Casa-grande & senzala* (1933), *Raízes do Brasil* (1936) e *A integração do negro na sociedade de classes* (1964).

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

No Brasil, o fato de termos sido colonizados por um povo relativamente transigente com as relações raciais deu margem a grandes e perigosos equívocos, como os mitos de “um país sem racismo” e de uma “democracia racial”. É o que depreendemos das obras de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, representando Florestan Fernandes um firme contraponto a ambos.

Como veremos com mais profundidade à frente, o primeiro afirma que nossa sociedade se desenvolveu “defendida menos pela *consciência de raça, quase nenhuma no português cosmopolita e plástico*, do que pelo exclusivismo religioso desdobrado em sistema de profilaxia social e política” (FREYRE, 2006, p. 65) (destaque nosso). Já o segundo falava da “ausência completa, ou praticamente completa, entre eles, de qualquer orgulho de raça” (HOLANDA, 1995, p. 53).

A nosso juízo, isso se deu porque, refletida em chave comparativa com a “intransigência absoluta” observada em outras latitudes, a “transigência relativa” dos portugueses com alguns elementos da questão racial findou por ser apreendida não tanto como constitutiva de uma “escravidão diferente”, mas muito mais como uma “escravidão oposta” à que ocorria em outros lugares. Em verdade, passagens há nas obras desses autores que nos levam a pôr em dúvida e existência da escravidão no Brasil.

Por isso, tenham querido ou não seus autores, uma visão (elaborada dentro da academia) ajudou a lançar bases para a negação, a naturalização e a relativização da escravidão entre nós.

3 RESULTADOS E DISCUSSÃO

Sobre a importância da escravidão para a conformação e a sustentação do sistema capitalista, Marx ressalta em *Miséria da filosofia*, um texto seu de juventude em polêmica com Proudhon:

A escravidão é o eixo da indústria burguesa, assim como as máquinas, o crédito etc. Sem escravidão, não teríamos algodão; sem o algodão, não teríamos a indústria moderna. A escravidão deu valor às colônias, as colônias criaram o comércio universal,

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

o comércio universal é a condição da grande indústria. Assim, a escravidão é uma categoria econômica das mais importantes.

Sem a escravidão, a América do Norte, o país mais progressista, transformar-se-ia num país patriarcal. Tire-se a América do Norte do mapa do mundo e ter-se-á a anarquia, a completa decadência do comércio e da civilização modernos. Suprima-se a escravidão e ter-se-á apagado a América do Norte do mapa das nações (MARX, 2017, p. 103).

Oportunamente, com mais amplitude e profundidade, ele retoma o assunto em *O capital*, argumentando:

As descobertas de ouro e de prata na América, o extermínio, a escravização das populações indígenas, forçadas a trabalhar no interior das minas, o início da conquista e pilhagem das Índias Orientais e a transformação da África num vasto campo de caçada lucrativa são os acontecimentos que marcam os albores da era da produção capitalista. Esses processos idílicos são fatores fundamentais da acumulação primitiva (MARX, 2003, p. 864).

Após ressaltar a importância da escravidão e do colonialismo para o capitalismo, Marx destaca o entrelaçamento entre a exploração do trabalho assalariado no centro capitalista e a exploração do trabalho escravo nas colônias, uma relação que ele define de modo a pôr em relevo a necessidade e a mútua dependência: “De fato, a escravidão dissimulada dos assalariados na Europa *precisava fundamentar-se* na escravatura, sem rebuscos, no Novo Mundo” (MARX, 2003, p. 873) (destaque nosso).

Vemos por aí que estas são formas distintas de exploração que se precisam e definem mutuamente, representando o trabalho escravo nada menos que o “fundamento” do trabalho assalariado, que Marx chama de “escravidão dissimulada”. O elemento racial será fundamental na maneira pela qual se dá a concertação entre essas formas de organização e exploração do trabalho.

Ao que se saiba, em nenhum momento da história antiga - período histórico em que a escravidão floresceu vigorosamente -, um povo recorreu à ideia de “raça” no intuito de justificar a escravização de outro. O sociólogo peruano Aníbal Quijano insiste que “A ideia de raça, em seu sentido moderno,

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

não tem história conhecida antes da América” (QUIJANO, 2005, p. 228). Para ele:

É muito interessante que apesar de que os que haveriam de ser *européus* no futuro conheciam os futuros *africanos* desde a época do império romano, inclusive os ibéricos, que eram mais ou menos familiares com eles muito antes da Conquista, nunca se pensou neles em termos raciais antes da aparição da América. De fato, *raça* é uma categoria aplicada pela primeira vez aos “índios”, não aos “negros”. Deste modo, *raça* apareceu muito antes que *cor* na história da classificação social da população mundial (QUIJANO, 2005, p. 229) (destaques do original).

De acordo com Quijano, no processo de submetimento colonial, temos, por um lado:

a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de *raça*, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros [...]. Por outro lado, a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial (QUIJANO, 2005, p. 228).

Temos aí o encontro e o mútuo fortalecimento de uma geopolítica e uma antropologia. Podemos falar, sem embargos, de uma *geopolítica antropologizada*. O controle do território (geopolítica) ancorava-se em dadas concepções naturalizantes dos territórios e suas gentes (antropologia). Considerando o que Marx (2013, p. 121) disse, baseando-se em William Petty, podemos dizer que essa concepção (geopolítica e antropológica, a um só turno) possibilitava a apropriação e a exploração das duas fontes da riqueza material: o trabalho e a natureza (terra e território) (SOUZA, 2019, p. 83).

A inferiorização biológica, assim estabelecida, significava também uma inferiorização moral, colocando os indivíduos por ela marcados, em perspectiva mais austera, como inumanos (objeto ou animal) ou, em perspectiva menos austera, como seres humanos de segunda ou terceira categoria. Um debate candente ocorreu nos campos da teologia e da filosofia sobre o assunto. A questão central colocada dizia respeito a se negros e índios tinham ou não tinham alma.

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

O abstrato e imponderável da questão, obviamente, não carecia de pressupostos e implicações materiais. Precisando de orientação, explicação e justificativas, as demandas materiais tendem a desdobrar-se em demandas espirituais, por assim escrever. Se tinham alma, eram gente. Sendo gente, impunham-se limites a sua exploração. Agora, se não eram gente... Bem. Aí a coisa era já outra.

Há um trecho em *Do espírito das leis*, de Montesquieu, que para nós é muito esclarecedor de como a questão era formulada. Esclarecedor, em primeiro lugar, porque explicita e reconhece os interesses materiais envolvidos na questão, assumindo-os positivamente. Em segundo, porque o faz numa reflexão em que enfeixa filosofia e teologia. Ei-lo:

Se tivesse que sustentar o direito que por nós foi possuído de escravizar os negros, diria o que se segue.

Tendo os povos da Europa exterminado os da América, tiveram que reduzir os da África à escravidão para destes se servir para cultivar tantas terras.

O açúcar seria demasiado caro se não houvesse feito os escravos cultivarem a planta que o produz.

Esses aos quais nos referimos são negros dos pés à cabeça e têm o nariz tão achatado que é impossível lamentá-los.

Não há como compreender como Deus, que é um ser muito sábio, tenha instalado uma alma, sobretudo uma alma boa, num corpo inteiramente negro.

É tão natural pensar que é a cor que constitui a essência da humanidade que os povos da Ásia, os quais produzem eunucos, sempre privam os negros da relação que conosco eles têm de uma maneira mais acentuada.

[...]

É impossível que pudéssemos supor que essas pessoas sejam seres humanos, porque se as supusermos humanas, principiaremos a crer que não somos, nós mesmos, cristãos (MONTESQUIEU, 2004, p. 270).

Por ser biológica, a inferiorização representa uma condição da qual não se pode fugir e sequer fingir, pois denunciada no corpo, na cor da pele e em outros traços físicos que Montesquieu e outros tantos considerariam comprovação de inumanidade ou de semi-humanidade.

Destarte, tais palavras patenteiam as relações entre o processo de racialização e as formas de controle e exploração do trabalho. Em esse contexto, as “novas identidades históricas produzidas sobre a ideia de raça foram

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho”, resultando, por fim, numa “sistemática divisão racial do trabalho” (QUIJANO, 2005, p. 231). Neste sistema:

A classificação *racial* da população e a velha associação das novas identidades raciais dos colonizados com as formas de controle não pago, não assalariado, do trabalho, desenvolveu entre os europeus ou brancos a específica percepção de que o trabalho pago era privilégio dos *brancos*. A inferioridade racial dos colonizados implicava que não eram dignos do pagamento de salário (QUIJANO, 2005, p. 234) (destaques do original).

Definiu-se aí, largamente, a “geografia social do capitalismo” (QUIJANO, 2005, p. 235), porquanto “As riquezas apresadas fora da Europa pela pilhagem, escravização e massacre refluíram para a metrópole, onde se transformavam em capital” (MARX, 2003, p. 867). E assim, assentado no submetimento de povos e continentes inteiros, se constitui globalmente o capitalismo, com uma paisagem marcada por contrastes e contradições assustadores e explosivos: a pobreza da periferia de cor gerando a riqueza do centro branco.

Uma vez que a produção de riqueza estava amplamente assentada na escravidão, nas colônias como nas metrópoles, os proprietários de escravos faziam de tudo para assegurar o controle e a exploração dos escravos propriedades suas. Sob a bandeira do liberalismo, ver-se-á prevalecer, em suas ideias e práticas, “o singular entrelaçamento de amor pela liberdade e legitimação ou reivindicação da escravidão” (LOSURDO, 2006, p. 17).

A luta pela exploração sem peias da mão de obra escrava dá um colorido terrificante à luta dos liberais pelo seu direito de propriedade contra as “interferências” da Igreja e do Estado. Na pena de Losurdo:

A partir da Revolução Gloriosa e depois, com a revolução americana, a afirmação do autogoverno da sociedade civil hegemônica pelos proprietários de escravos determina a definitiva liquidação das tradicionais “interferências” das autoridades políticas e religiosas; passam também a ser irrelevantes o batismo e a profissão de fé (LOSURDO, 2006, p. 51) (aspas no original).

Liberais de corpo e alma, os donos de escravos viam como inaceitável qualquer coisa - ação ou ideia - que, reconhecendo dignidade a seus escravos-

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

propriedades, limitasse sua exploração. Dito em outras palavras: a liberdade dos donos de escravos era paga com o sacrifício da liberdade dos escravizados. Por esse prisma, uns só seriam plenamente sujeitos com a condição de que os outros fossem plenamente objetos.

Por força de necessidade, o racismo era tanto pressuposto como consequência, tanto explicação como justificativa dessas relações materiais. Não era acidental que “aos escravos” eram “frequentemente aplicados nomes reservados normalmente a cachorros e cavalos” (LOSURDO, 2006, p. 101).

O direito absoluto reivindicado sobre os escravos só encontrava limites quando a questão era fazer o bem. Por isso, era crime ensinar o escravo a ler e escrever, a fornecer-lhe papel e coisas assim. Acusando o extraordinário peso da inferiorização moral-racial a que estava submetida a população escrava, ali já se fazia presente a preocupação eugênica de manter a pureza da raça - aquilo que mais tarde veio a se voltar, irônica e violentamente, contra a Europa e os EUA nas forças nazistas. Sobre este ponto em especial, Losurdo pontua:

Um abismo intransponível separa os negros da população livre: leis cada vez mais rigorosas proíbem e estigmatizam como crimes as relações sexuais e matrimoniais inter-raciais. Estamos já na presença de uma casta hereditária de escravos, definida e reconhecível apenas pela cor da pele. Neste sentido, aos olhos de John Wesley, a “escravidão americana” é “a mais vil jamais aparecida sobre a face da terra” (LOSURDO, 2006, p. 48).

No país capitalista “mais progressista” (Marx, 2017, p. 103), símbolo da democracia e da liberdade, a escravidão “mais vil jamais aparecida sobre a face da terra”. Uma contradição assim - flagrante, extensa, intensa e persistente - não poderia ocorrer como acidente, senão como necessidade. Fruto da inumanização-coisificação-animalização da população negra, o racismo sobreviverá mesmo ao fim da escravidão em cujo seio foi forjado. Embora parecendo absurdo e anacrônico de certo ângulo, continua sendo necessário ao sistema em que nasceu, ora veladamente, ora abertamente. Enquanto funcional, continuará tendo aí espaço e estímulo, sendo estrutura e função, matéria e espírito.

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

No Brasil, o fato de termos sido colonizados por um povo relativamente transigente com as relações raciais deu margem a grandes e perigosos equívocos, como os mitos de “um país sem racismo” e de uma “democracia racial”. Refletida em chave comparativa com a “intransigência absoluta” observada em outras latitudes - como em terras estadunidenses -, a “transigência relativa” dos portugueses com alguns elementos da questão racial (como o intercuro sexual entre escravizadores e escravizados) findou por ser apreendida, por alguns, não tanto como constitutiva de uma “escravidão diferente”, mas muito mais como uma “escravidão oposta” à que ocorria em outros lugares.

Num ponto extremo das interpretações assim elaboradas, foi até concebida como inexistente. Com isso, estavam lançadas as bases para a negação, a naturalização e a relativização da escravidão entre nós. Veremos isso a partir de três grandes representantes de nossa tradição sociohistórica: Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda e Florestan Fernandes.

Em que pesem as críticas ou intenções críticas dos autores, nas obras dos dois primeiros, veremos quão forte foi a autoconsciência da oligarquia escravagista, capaz de nelas vazar e de moldá-las até, deixando em aquelas páginas suas versões da história, cheias de perigosos encantos e sutilezas. Em Florestan Fernandes, teremos um firme apoio crítico, sobre a história passada e sobre a presente.

Antes de avançar, uma observação. Apontando seu caráter em geral conservador e reacionário, o termo romantização e seus derivados assumem aqui o sentido de não corresponder à verdade histórica. Trata-se de uma das formas da relativização. Seguindo sempre a conveniência do grupo e/ou classe que dela lança mão, mesclando elementos conscientes e inconscientes, esta, geralmente, assume a forma da “transfiguração” cuja marca principal é apresentar o fenômeno social como se ele fosse melhor do que realmente é ou foi. Neste sentido, transfiguração significa desfiguração da verdade histórica do fenômeno.

Pelas razões que serão debulhadas ao longo da reflexão e por sabermos que ela também pode apresentar-se de maneira utópica e revolucionária, a

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

romantização assumirá, especificamente nestas linhas, a forma da transfiguração.

A transigência relativa do português para com alguns elementos da questão racial foi registrada por Gilberto Freyre logo às primeiras linhas de *Casa-grande & senzala*:

Formou-se na América tropical uma sociedade agrária na estrutura, escravocrata na técnica de exploração econômica, híbrida de índio - e mais tarde de negro - na composição. Sociedade que se desenvolveria defendida menos pela *consciência de raça, quase nenhuma no português cosmopolita e plástico*, do que pelo exclusivismo religioso desdobrado em sistema de profilaxia social e política (FREYRE, 2006, p. 65) (destaque nosso).

Para ele, o passado étnico e cultural forjou no português uma singular disposição para a colonização híbrida. Em palavras suas:

A singular predisposição do português para a colonização híbrida e escravocrata dos trópicos, explica-a em grande parte seu passado étnico, ou antes, cultural, de povo indefinido entre a Europa e a África. Nem intransigentemente de uma nem de outra, mas das duas [...]. A Europa reinando, mas sem governar; governando antes a África (FREYRE, 2006, p. 66).

Deitando o olhar sobre as relações materiais, uma ou outra vez, Freyre foi salpicando sua obra com um realismo digno de nota. Na passagem a seguir, aponta que a transigência com alguns elementos da questão racial, além de ao elemento étnico-cultural, responde também a uma necessidade econômico-material, mostrando que, em linguagem marxista, a superestrutura condiciona e é condicionada pela estrutura:

A escassez de capital-homem, suprimam-na os portugueses com extremos de mobilidade e miscibilidade: dominando espaços enormes e onde quer que pousassem, na África ou na América, emprenhando mulheres e fazendo filhos, em uma atividade genésica que tinha tanto de violentamente instintiva da parte do indivíduo quanto de política, de calculada, de estimulada por evidentes razões econômicas e políticas da parte do Estado (FREYRE, 2006, p. 70).

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

A seu realismo, devemos, ainda, passagens como estas, bastante elucidativas da violência presente nas relações escravistas em terras brasileiras: “O furor femeeiro do português se terá exercido sobre vítimas nem sempre confraternizantes no gozo” (FREYRE, 2006, p. 113) e, de maneira um tanto desconcertante: “a virtude da senhora branca apoia-se em grande parte na prostituição da escrava negra” (FREYRE, 2006, p. 538). E ainda:

Isso quanto ao sadismo de homem para mulher - não raro precedido pelo de senhor para moleque. Através da submissão do moleque, seu companheiro de brincados e expressivamente chamado leva-pancadas, iniciou-se muitas vezes o menino branco no amor físico (FREYRE, 2006, p. 113).

Em passagens assim, realistas, a transigência com alguns elementos da questão racial expressa na miscigenação e na hibridez cultural assume a forma do cálculo econômico-político e do estupro até. Fosse a obra freyreana pautada exclusivamente ou maiormente por esse realismo, teríamos retrato mais fiel da escravidão e do racismo em terras brasileiras. Infelizmente, não é o caso.

Em *Casa-grande & senzala*, Freyre detecta um caráter de “bambo equilíbrio de antagonismos” (FREYRE, 2006, p. 67) na personalidade do português colonizador e faz desse caráter a marca principal ou a bússola orientadora de sua célebre obra. É sobre este chão que se ergue e fortalece a romantização da escravidão, tirando as forças quase todas de seu realismo, deixando-o anêmico. Parafraseando Engels, em sua análise da literatura de Honoré de Balzac, dizemos que é aí que surpreendemos a *vitória da romantização* sobre o realismo na referida obra freyreana.

Assumindo sentido muito diverso da dialética, senão oposto, a perspectiva de equilíbrio arrefece as contradições, transformando-as em antagonismos que tendem a se equilibrar e somar. Sobre o português, Freyre diz: “E gente mais flutuante que a portuguesa, dificilmente se imagina; o *bambo equilíbrio de antagonismos* reflete-se em tudo o que é seu” (FREYRE, 2006, p. 67) (destaque nosso). Resultando daí que:

O que se sente em todo esse desadorno de *antagonismos* são as duas culturas, a europeia e a africana, a católica e a maometana,

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

a dinâmica e a fatalista encontrando-se no português, fazendo dele, de sua vida, de sua moral, de sua economia, de sua arte um regime de *influências que se alternam, se equilibram e se hostilizam* (FREYRE, 2006, p. 69) (destaque nosso).

Por fim, o autor coloca em destaque o principal antagonismo que se há de equilibrar e dar moldura a todos os outros, antagonismo síntese da escravidão por aqui prevalente e que modelou, em sua visão, nossa cultura e relações sociais:

Considerada de modo geral, a formação brasileira tem sido, na verdade [...], um processo de equilíbrio de antagonismos. Antagonismos de economia e de cultura. A cultura europeia e a indígena. A cultura europeia e a africana. A africana e a indígena. A economia agrária e a pastoril. A agrária e a mineira. O católico e o herege. O jesuíta e o fazendeiro. O bandeirante e o senhor de engenho. O paulista e o emboaba. O pernambucano e o mascate. O grande proprietário e o pária. O bacharel e o analfabeto. *Mas predominando sobre todos os antagonismos, o mais geral e o mais profundo: o senhor e o escravo* (FREYRE, 2006, p. 116) (destaque nosso).

Na conjunção de termos conflitantes e contraditórios (“equilíbrio de antagonismos”), cabe maior força ao primeiro cujo papel é similar ao do leito de Procusto. Isto é, o “equilíbrio” prevalece sobre “os antagonismos” constringendo-os, disciplinando-os, castrando-os, fazendo-os passar por “soma”, “enriquecimento”, “encontro”, “confraternização” etc.: “Somos *duas metades confraternizantes que se vêm mutuamente enriquecidos* de valores e experiências diversas; quando *nos completamos num todo*, não será com o sacrifício de um elemento ao outro” (FREYRE, 2006, p. 418) (destaque nosso).

Enfraquecidos os antagonismos, as contradições, enfraquece-se também o realismo de Freyre e passa a prevalecer, em sua abordagem, o olhar romantizado sobre a escravidão, com grandes consequências negativas para a compreensão do racismo entre nós. Passagens como as que seguem, no final das contas, acabam por suscitar sérias dúvidas sobre a existência da escravidão e do racismo:

Desde logo salientamos a *doçura nas relações de senhores com escravos domésticos*, talvez maior no Brasil do que em qualquer

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

outra parte da América (FREYRE, 2006, p. 434) (destaque nosso).

À mesa patriarcal das casas-grandes sentavam-se como se fossem da família numerosos mulatinhos (FREYRE, 2006, p. 434).

Mas o ponto que pretendemos destacar não é o dessas *fundas afeições, quase de mãe e filho, que no tempo da escravidão se formaram entre amas-de-leite e nhonhôs brancos* (FREYRE, 2006, p. 437) (destaque nosso).

Por outro lado, houve molequinhos da senzala criados nas casas-grandes com os mesmos afagos e resguardos de meninos brancos (FREYRE, 2006, p. 458).

Central nesta leitura romantizada, foi o destaque que nela recebeu a contribuição que o negro deu a nossas culinárias, moda, religião, formação étnica e linguística. Ironicamente, ao focar o que o negro deu como *agente de cultura*, encobriu o que lhe foi tomado como *agente de trabalho escravo*. Esse é um dos muitos efeitos derivados do fato de os elementos culturais e antropológicos sobrepujarem os elementos econômicos e políticos em sua abordagem. Prova de realismo, estes elementos últimos continuam lá, em sua obra, como mostra a citação a seguir:

Mas não foi toda de alegria a vida dos negros, escravos dos ioiôs e das iaiás brancas. Houve os que se suicidaram comendo terra, enforcando-se, envenenando-se com ervas e potagens dos mandigueiros. O banzo deu cabo de muitos. O banzo - a saudade da África. Houve os que de tão banzeiros ficaram lesos, idiotas. Não morreram: mas ficaram penando. E sem achar gosto na vida normal - entregando-se a excessos, abusando da aguardente, da maconha, masturbando-se (FREYRE, 2006, p. 552-553).

Mostra que a relação entre a casa-grande e a senzala, entre o senhor de escravo e o escravo, não era lá muito idílica. Entretanto, no quadro em que é apresentada, aparece sem a força que lhe cabe. Ora, que os negros tenham dado contribuições inestimáveis a nossa cultura e formação étnica, deixando nelas suas indelévels marcas, ninguém nega. Ressaltemos, no entanto, que, em certo sentido, aí eles poderiam dar tudo sem nada perder.

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

Sem cair no desvario positivista de querer dividir a sociedade numa miríade de esferas separadas e incomunicáveis entre si, acreditamos que, para dar a cada coisa seu devido relevo, não se pode deixar de dizer que algo muito distinto acontece nas esferas política e econômica, esferas que por certo têm também uma dimensão cultural. Na economia, tudo o que os negros “dão” perdem, para não dizer que as coisas lhes são arrancadas do couro. É imperativo dizer que essas esferas outras, as que mais importam nas relações de poder opressivas e exploradoras, são sustentadas por eles, mas são tocadas *sem eles e contra eles*.

Nessas esferas, gritantes, as opressões, as exclusões, as contradições e as desigualdades suplantam o “equilíbrio”, tornando-o, para além do campo estritamente ideorretórico, impossível.

No início do Século XX, Gilberto Freyre arrostou com ousadia e talento as teorias de cunho racista, que apontavam na miscigenação e na hibridez sempre algo negativo. Em sentido contrário a essas teorias, Freyre as afirma positivamente. Percorrendo as páginas de sua obra, não obstante sua romantização, percebe-se o orgulho com que ele verte no papel palavras assim: “Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo loiro, traz na alma, quando não na alma e no corpo [...] a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro” (FREYRE, 2006, p. 367).

Mais que lícito, é justo definir a romantização que marca *Casa-grande & senzala* como positiva, de uma valorização enviesada, mas positiva. Bem distinta é a romantização que marca a obra *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda.

Como Freyre, Holanda também destaca a transigência do colonizador com alguns elementos da questão racial. É a isso que ele se refere ao falar de “tendência para o nivelamento das classes” (HOLANDA, 1995, p. 37). Segundo afirma, “No fundo, o próprio princípio da hierarquia nunca chegou a importar de modo cabal entre nós” (HOLANDA, 1995, p. 35). Postula que “outra face bem típica de sua [do português] extraordinária plasticidade social” seria:

a ausência completa, ou praticamente completa, entre eles, de qualquer orgulho de raça. Ao menos do orgulho obstinado e

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

inimigo de compromissos, que caracteriza os povos do norte (HOLANDA, 1995, p. 53).

A dar-lhe razão, pensaríamos ter nascido já uma democracia racial, sem distâncias e hierarquias sócio-raciais. Se existente, o racismo seria entre nós, quando muito, uma exceção. No mesmo sentido vai a afirmação de que:

Entre nós, o domínio europeu, foi em geral, brando e mole, menos obediente a regras que à lei da natureza. A vida parece ter sido aqui incomparavelmente mais suave, mais acolhedora das dissonâncias sociais, raciais e morais (HOLANDA, 1995, p. 52) (destaque nosso).

Por essa ótica, parece que, enquanto nos EUA vigorava a escravidão vil jamais vista sobre a face da terra, aqui vigorava a sua mais completa antípoda, onde teria preponderado um “domínio” “brando e mole”, uma vida “incomparavelmente mais suave, mais acolhedora”. Esta, o avesso daquela. Em verdade, afirmações relativizantes assim levam-nos, forçosamente, a colocar em dúvida a própria existência da escravidão e do racismo no Brasil.

E não só. Aquilo que em Gilberto Freyre tinha valor positivo, a hibridiz étnico-cultural, ganhará valor extremamente negativo em Sérgio Buarque de Holanda. “Todo o esforço de Freyre em ver aspectos positivos ou pelo menos ambíguos no que ele via como ‘legado brasileiro’ foi invertido e transformado unicamente em negativo”, pontua acertadamente Souza (2017, p. 29) (as aspas são do original).

Em sua pena, o racismo existente não apenas passa por inexistente como, ainda, pela condição de inexistente, é repreendido:

Compreende-se, assim, que já fosse exíguo o sentimento de distância entre os dominadores, aqui, e a massa trabalhadora constituída de homens de cor. O escravo das plantações e das minas não era um simples manancial de energia, um carvão humano à espera de que a época industrial o substituísse pelo combustível. Com frequência as relações com os donos oscilavam da situação de dependente para a de protegido, e até de solidário e afim. Sua influência penetrava sinuosamente o recesso doméstico, agindo como dissolvente de qualquer ideia de separação de castas ou raças, de qualquer disciplina fundada em tal separação. Era essa a regra geral (HOLANDA, 1995, p. 55) (destaque nosso).

Não o racismo, mas a ausência dele, com suas virtuosas distâncias e hierarquias, teria sido um problema nas terras de cá. Formulando a questão de um modo todo particular, Holanda quer nos fazer crer que, por não ter sido racista ou, ao menos, por não ter sido suficiente racista, o colonizador findou por seu colonizado, quedando-se cativo do escravo:

À influência dos negros, não apenas como negros, mas ainda, e sobretudo, como escravos, essa população não tinha como oferecer obstáculos sérios. Uma suavidade dengosa e açucarada invade, desde cedo, todas as esferas da vida colonial. Sinuosa até na violência, negadora de virtudes sociais, contemporizadora e narcotizante de qualquer energia realmente produtiva, a “moral das senzalas” veio a imperar na administração, na economia e nas crenças religiosas dos homens do tempo (HOLANDA, 1995, p. 61-62) (destaque nosso).

Ditas as coisas desse modo, parece que a senzala ocupa o lugar da casa-grande e a casa-grande, o da senzala. Indefeso diante da “moral das senzalas” - uma moral ardilosa e narcotizante!!! -, de súbito, se transforma o algoz em vítima e a vítima, em algoz. Dessa maneira, o racismo que Holanda nega ter havido nas relações entre donos de escravos e escravos vaza, possante, de sua própria pena, virado pelo avesso: como um racismo que se afirma pela negação do racismo, chegando a inverter a relação entre escravos e senhores de escravos.

Desse mal, outros tantos teriam derivado. Entre os muitos, colhemos um de grande envergadura na seguinte afirmação:

*O peculiar da vida brasileira parece ter sido, por essa época, uma *acentuação singularmente enérgica do afetivo, do irracional, do passional*, e uma estagnação ou antes uma *atrofia correspondente das qualidades ordenadoras, disciplinadoras, racionalizadoras*. Quer dizer, exatamente o contrário do que parece convir a uma população em vias de organizar-se politicamente (HOLANDA, 1995, p. 61) (destaque nosso).*

Na perspectiva anticolonial colonizada e colonizadora do autor, os portugueses já seriam preguiçosos por si mesmos, pois haveria em sua “psicologia” uma “invencível repulsa que sempre lhes inspirou toda moral

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

fundada no culto ao trabalho” (HOLANDA, 1995, p. 38). Entre eles, prevaleceria “a concepção antiga de que o ócio importa mais que o negócio e de que a atividade produtora é, em si, menos valiosa que a contemplação e o amor” (HOLANDA, 1995, p. 38).

Trazendo sua preguiça de além-mar, vieram os portugueses vê-la irmanada e fortalecida com a preguiça dos povos originários de cá. Como diz:

Não cabia, nesse caso, modificar os *rudes processos dos indígenas, ditados pela lei do menor esforço*, uma vez, é claro, que se acomodassem às conveniências da produção de larga escala. Instrumentos sobretudo passivos, nossos colonizadores aclimaram-se facilmente, cedendo às sugestões da terra e de seus primeiros habitantes, sem cuidar de impor-lhes normas fixas e indeléveis (HOLANDA, 1995, p. 52) (destaque nosso).

Não seria exagero afirmar que, em *Raízes do Brasil*, o “encontro das três raças” formadoras do povo brasileiro podem ser também definido como o encontro de três irracionalidades e três indolências, uma mistura em tudo negativa, nociva.

Ainda mais que Freyre, Holanda faz uma leitura romantizada da escravidão entre nós, carente de realismo em quase toda sua extensão. Diferentemente de Freyre, porém, sua romantização é de caráter negativo. Nele, perigosamente, pulsam um racismo de aparência antirracista e um anticolonialismo colonizado e colonizador. Em registro um tanto polêmico, mas não carente de verdade, Souza (2017, p. 35) dirá tratar-se de uma “teoria viralata e falsa”.

É de se pensar que, se estivesse ao alcance de Holanda o mister de ter que redesenhar o Brasil, talvez tivéssemos um país com apenas casa-grande, sem senzalas e sem malocas - claro, com a condição de os senhores da casa-grande terem sido, todos, puritanos e europeizados, no melhor estilo dos heróis protestantes capitalistas descritos por Max Weber em *A ética protestante e o espírito capitalista*.

Florestan Fernandes escreve *A integração do negro na sociedade de classes* no início dos anos de 1960. Ao voltar o olhar para a sorte da população de cor no período pós-abolição, sua obra permite compreender quão grande foi

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

a força da escravidão e do racismo do período colonial, perpetuando-se de um modo tal que continuou a decidir, largamente, a vida dos ex-escravos e seus descendentes.

Para Fernandes, a maneira com que a abolição se deu foi bastante desfavorável e gerou obstáculos muitos à população de cor:

A desagregação do regime escravocrata e senhorial se operou, no Brasil, sem que se cercasse a destituição dos antigos agentes de trabalho escravo de assistência e garantias que os protegessem na transição para o sistema de trabalho livre [...]. O liberto se viu convertido, sumária e abruptamente, em senhor de si mesmo, tornando-se responsável por sua pessoa e por seus dependentes, embora não dispusesse de meios materiais e morais para realizar essa proeza nos quadros de uma economia competitiva (FERNANDES, 2008, p. 29).

Isso imprimiu “à abolição o caráter de espoliação extrema e cruel” (FERNANDES, 2008, p. 29). Na nova condição, tendo perdido sua importância como mão de obra exclusiva, o negro também perdeu todo o interesse que possuía para as camadas dominantes (FERNANDES, 2008, p. 32). A liberdade o tornou desimportante, capital de pouco ou, por vezes, de nenhum atrativo.

A concorrência que enfrentou no mercado de trabalho foi em tudo desfavorável a ele. O “estrangeiro” aparecia, aí, como *a grande esperança nacional* de progresso por saltos” e onde quer que este “aparecesse, eliminava fatalmente o pretendente ‘negro’ ou ‘mulato’, pois se entendia que ele era o *agente natural* do trabalho livre” (FERNANDES, 2008, p. 42) (destaques do autor).

Em passagem que muito lembra os escritos de Aníbal Quijano sobre racialização e divisão do trabalho, Florestan Fernandes argumenta:

O imigrante aparece como o lídimo agente do trabalho livre e assalariado, ao mesmo tempo em que monopoliza, praticamente, as oportunidades reais de classificação econômica e de ascensão social, abertas pela desagregação do regime servil e pela constituição da sociedade de classes (FERNANDES, 2008, p. 44).

A obra de Fernandes permite enfrentar uma das facetas que a negação da escravidão e do racismo assume entre nós, aquela que enxerga de modo

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

hiperbólico a igualdade formal entre brancos, negros e indígenas. Nesta perspectiva, depois de finda a escravidão jurídica, teriam sido removidos todos os obstáculos injustamente colocados aos negros e aos indígenas.

A partir daí, na condição de livres, todos os indivíduos, independentemente da cor e da “raça”, passariam a gozar das mesmas condições. E, se não melhoraram de vida, a culpa pelo fracasso seria única e exclusivamente deles. Darcy Ribeiro se manifesta assim sobre essa mentalidade:

As atuais classes dominantes brasileiras, feitas de filhos e netos dos antigos senhores de escravos, guardam, diante do negro, a mesma atitude de desprezo vil (RIBEIRO, 2006, p. 204).

Para eles:

o negro livre, o mulato e o branco pobre são também o que há de mais reles, pela preguiça, pela ignorância, pela criminalidade inatas e inelutáveis. Todos eles são tidos consensualmente como culpados de suas próprias desgraças, explicadas como características da raça e não como resultado da escravidão e da opressão (RIBEIRO, 2006, p. 204).

Fartamente documentada, a pesquisa de Florestan prova que as oportunidades oferecidas aos brancos e à população de cor não foram as mesmas. Nem antes nem depois da abolição. Além disso, sob a igualdade jurídico-formal, oculta-se, fortalece-se e justifica-se uma desigualdade substancial. A razão disso é que, sendo importante para o processo de emancipação de negros e indígenas, a igualdade jurídico-formal, sozinha, é insuficiente para garantir igualdade de condições.

Pior que isso. Frequentemente, a igualdade jurídico-formal é utilizada como forma de encobrir desigualdades substanciais, tendo servido, mesmo, para negá-las. Quanto a isso, a negação das cotas raciais é mais que exemplar. E até que faz sentido. Afinal, se somos todos iguais, devemos concorrer em condições de igualdade. E é assim que um instrumento paliativo de justiça social é virado ao avesso, transformando-se em privilégio aos olhos de uns tantos.

Desse modo, a igualdade na aparência tem servido de recurso de negação, justificação e radicalização da desigualdade na essência. Dessa forma,

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

o que deveria ser apenas o ponto de partida é considerado ponto de chegada, destino, além do qual se proíbe não apenas ir, mas proíbe-se até o querer ir. Daí uns tantos falarem, hoje, de “coitadismo” a respeito dos que são contemplados pelas políticas afirmativas.

Olhando para a condição de muitos negros escravizados, é lícito dizer que quando foram, formalmente, elevados à condição do branco livre foi para serem, substancialmente, rebaixados a menos que escravos. Não tinham nada nem ninguém por eles, abandonados a si mesmos, sem rumo. Sem consulta, foram expulsos de um mundo - que não mais existia -, mas sem serem aceitos no outro que surgia.

As dificuldades que lhes foram impostas eram muitas e de variadas ordens. Não eram mais escravos, é verdade. Não tinham mais senhores. Mas continuavam negros e a abolição não foi capaz de tirar de suas costas e pele o peso valorativo negativo que isso acarretava.

4 CONCLUSÕES

Sob o colonialismo capitalista, criou-se a escravidão moderna, a escravidão racial. Enquanto durou, a “escravidão sem rebuços” nas colônias/periferias serviu de fundamento para a “escravidão assalariada” nas metrópoles/centro, tal como apontou Marx, destacando a relação necessária entre as distintas formas de organização e exploração do trabalho.

Após liberto, além de arrastar ainda consigo o secular peso da inferiorização moral, o agente do trabalho escravo foi incluído precariamente na “sociedade de classes”. Preterido pelos europeus vindos para o Brasil, ficou, no geral, com os piores trabalhos e salários. Ou seja, mesmo quando, formalmente, foi igualado ao trabalhador branco, continuou inferiorizado em relação a ele, carregando sobre si os pesos negativamente convergentes da classe e da cor.

Como é de se notar, a escravidão deu corpo e alma a uma série de instituições, moldou e foi moldada por elas. Sob o peso do tempo, da cultura, dos costumes, estas instituições não poderiam desembaraçar-se da escravidão tão

Revista Conexão na Amazônia, v. 2, n. 1, p. 5 – 27, 2021

somente porque ela foi juridicamente abolida. O que morreu na lei continuou vivo como espírito no meio social. Por isso, numa expressão plástica e heurísticamente rica, o sociólogo peruano Aníbal Quijano (2005 e 2010) falava de “colonialidade do poder”, referindo com isso os efeitos do colonialismo racista que reverberaram para além dele, perpetuando-se.

No Brasil, em que a escravidão levada a cabo pelos portugueses foi transigente com certos aspectos da questão racial, formou-se uma ideia romantizada (relativista e relativizante) da escravidão e do racismo, abrindo inclusive margem à negação de ambos os fenômenos. Foi o que pudemos ver nas penas de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda. Em razão disso, na tríade de autores por nós analisados, coube a Florestan Fernandes o mérito de ter levado a cabo uma apreensão mais realista da escravidão, de suas formas e efeitos entre nós.

REFERÊNCIAS

- BENJAIM, Walter. **Sociologia**. São Paulo: Editora Ática, 1991.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- COUTINHO, Carlos Nelson. **Cultura e sociedade no Brasil**: ensaio sobre ideias e formas. São Paulo: Expressão Popular, 2011.
- FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. Ensaio de interpretação sociológica, Vol. I. São Paulo: Globo, 2008.
- FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. No limiar de uma nova era, Vol. II. São Paulo: Globo, 2008.
- FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006.
- HOLANDA, Sérgio Buarque. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- LOSURDO, Domenico. **Contra-história do liberalismo**. São Paulo: Ideias & Letras, 2006.
- MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política: o processo de produção do capital, Vol. II. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política: Livro I: o processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013.

MARX, Karl. **Miséria da filosofia**. São Paulo: Boitempo, 2017.

MONTESQUIEU, Charles-Louis de Secondat. **Do espírito das leis**. São Paulo: EDIPRO, 2004.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina *In*: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: CLACSO, 2005, pp 227-278.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social *In*: SANTOS, Boaventura de Souza e MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 84-130.

RIBEIRO, Darcy. **O povo Brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

SOUZA, Israel Pereira Dias de. A(s) geopolítica(s) do naturalismo na Amazônia: do período colonial ao ambientalismo contemporâneo hegemônico *In*: FREITAS, Eliano de Souza Martins (org.). **Temas da geografia contemporânea**: relações internacionais, natureza e gênero em debate. Jundiaí: Paco Editorial, 2019, p. 77-93.

SOUZA, Jessé de. **A elite do atraso**: da escravidão à Lava Jato. Rio de Janeiro: Leya, 2017.