

**A CONSTRUÇÃO DO NEGRO ENQUANTO UM NÃO-SER NA MODERNIDADE: A
FÁBRICA DE SUJEITOS RACIAIS E SUAS IMPLICAÇÕES PARA AS
ENGRANAGENS DO CAPITALISMO NO ONTEM E NO HOJE**

**LA CONSTRUCCIÓN DEL NEGRO COMO NO-SER EN LA MODERNIDAD: LA
FÁBRICA DE SUJETOS RACIALES Y SUS IMPLICACIONES PARA LOS
ENGRANAJES DEL CAPITALISMO DE AYER Y DE HOY**

**THE CONSTRUCTION OF THE BLACK AS A NON-BEING IN MODERNITY: THE
FACTORY OF RACIAL SUBJECTS AND ITS IMPLICATIONS FOR THE GEARS OF
CAPITALISM IN YESTERDAY AND TODAY**

DOI: <https://doi.org/10.9771/gmed.v14i2.49502>

Guilherme Pessoa Dutra¹

Resumo: O presente texto visa analisar a edificação histórico-social do ser negro enquanto um outro na modernidade, cuja condição socioeconômica e simbólica foi mantida, ainda que redesenhada, no âmbito das sociedades capitalistas historicamente racializadas. Falamos de uma condição de não-ser, de sujeito-mercadoria desumanizado pela gênese do mundo colonial e o parto duplo do capitalismo e da escravidão racial. Buscamos trabalhar duas hipóteses apresentadas ao longo do escrito: a primeira, voltada para o referido caráter dúplice da experiência negra; a segunda, por sua vez infere que a fabricação dos sujeitos raciais foi e é o meio por onde o não-ser negro é recriado como condição estrutural da dialética capitalista.

Palavras-chave: Capitalismo. Sujeito racial. Não-ser. Racismo. Classismo.

Resumen: El presente texto tiene como objetivo analizar la construcción histórico-social del ser negro como otro en la modernidad, cuya condición socioeconómica y simbólica se mantuvo, aunque rediseñada, en el seno de sociedades capitalistas históricamente racializadas. Hablamos de una condición de no ser, de un sujeto-mercancía deshumanizado por la génesis del mundo colonial y el doble nacimiento del capitalismo y la esclavitud racial. Buscamos trabajar sobre dos hipótesis presentadas a lo largo del escrito: la primera, centrada en el mencionado carácter dual de la experiencia negra; la segunda, a su vez, infiere que la fabricación de sujetos raciales fue y es el medio por el cual se recrea el no ser negro como condición estructural de la dialéctica capitalista.

Palabras clave: Capitalismo. Sujeto racial. No se. Racismo. Clasismo.

Abstract: This text aims to analyze the historical-social construction of being black as another in modernity, whose socioeconomic and symbolic condition was maintained, even if redesigned, within historically racialized capitalist societies. We speak of a condition of non-being, of a subject-commodity dehumanized by the

genesis of the colonial world and the double birth of capitalism and racial slavery. We seek to work on two hypotheses presented throughout the writing: the first, focused on the aforementioned dual character of the black experience; the second, infers that the fabrication of racial subjects was and is the means by which non-being black is recreated as a structural condition of capitalist dialectics.

Keywords: Capitalism. Racial subject. Non-being. Racism. Classism.

Introdução

Tratar da temporalidade, das memórias e dos próprios significados acerca da construção do outro na modernidade é, invariavelmente, percorrer um caminho cheio de espinhos rumo a uma jornada tortuosa. Ainda assim, consideramos como tarefa fundamental o estabelecimento do debate e da compreensão acerca do tema em que discorreremos. Sim, pretendemos apresentar uma forma específica de indicação do ser social negro como um outro na modernidade. Temos nesse sujeito histórico e suas múltiplas manifestações o protagonista da análise aqui estabelecida, mas não limitamos a questão do outro ao ser negro. Busca-se focar, não obstante, um conjunto de discursos e práticas que, desde a eclosão da modernidade, tratam o negro como um experimento dito teórico-científico-cultural, bem como o seu contraponto fulcral: a teoria crítica e revolucionária tida pela práxis negra.

Neste sentido, falamos da edificação e reificação na práxis da condição socioeconômica e simbólica de negro que, desde a modernidade, foi inventada e reinventada pelos aparatos ideológicos em conexão com a dinâmica das estruturas produtivas e reprodutivas das sociedades historicamente racializadas. Pretendemos destacar, a partir disso, o caráter duplo da “experiência vivida do negro” (FANON, 2008.), isto é, da invenção da identificação e do lugar das pessoas fenotipicamente situadas como negras enquanto ontológica e socialmente inferiorizadas ao passo em que estas, afora das armadilhas da alienação promovidas pelo racismo, jamais assim se conceberam. Com base nessa ideia, parte-se do pressuposto de que a fábrica de “sujeitos raciais” (MBEMBE, 2018.) estabelecida na formação do sistema-mundo desde o Atlântico, foi um ponto fulcral para as relações produtivas, reprodutivas e de poder no mundo colonial, mas que também paramenta a dinâmica do capitalismo, especialmente das estruturas capitalistas dependentes como no caso brasileiro.

Busca-se retratar e analisar uma invenção; uma atribuição do ser sob o não-ser, de modo a evitar essencialismos quanto a vida das pessoas negras. Não falamos do ser humano negro, mas sim da condição imposta sobre ele, ou seja, da construção concreta daquela como um espaço de personificação da marginalização e desumanidade. Da concatenação entre as categorias negro e raça para a construção de sujeitos-mercadoria e, posteriormente, cidadãos de segunda ordem. Como isso foi construído? Como o contato violento imposto pelo opressor, pelo invasor, pelo traficante, pelo senhor, etc., estabeleceu tal criação e recriação de uma condição de sujeito-mercadoria? Como

estrutura e superestrutura se amalgamam nesse complexo que mescla a fantasmagoria e a prática material autoexplicativa da realidade? É sobre isso que pretendemos falar nas próximas páginas.

Nosso escopo é pautado pelo exercício de análise da construção dos significantes da categoria negro dada pelo conjunto das relações de poder desde o alvorecer da modernidade, isto é, falamos do constructo das fleumas dominantes e não das formas em que os subalternizados passam a encarar a autoafirmação ou a identidade positiva. Não obstante, a própria agência dos subalternizados em prol da destruição de tal condição é um imperativo para tal escrito, ainda que, pela natureza deste, não possamos nos debruçar sobre esse tema fundamental. Ainda assim, consideramos ser esse o caminho para a destruição da lógica construtora dos sujeitos raciais, bem como de sua funcionalidade para a reprodução de um sistema fundado sob sangue do negro, do indígena, em suma, dos tidos como sub-humanos e que ainda hoje depende do racismo para que suas engrenagens girem.

Visando atender as proposições supracitadas, o presente trabalho divide-se em três partes: a primeira busca delimitar a construção do ser social negro enquanto um outro na modernidade a partir da lógica dos sujeitos raciais dentro do colonialismo e do “parto gêmeo” (LOSURDO, 2006) do liberalismo, capitalismo e escravidão racial. Busca-se ressaltar a personificação e territorialização do mundo racialmente compartimentado desde a temporalidade indicada. A segunda parte é destinada à compreensão de como o sujeito racial foi erigido no Brasil a partir da dinâmica estrutural do racismo, especialmente no que concerne à condição negra desde o escravismo até o capitalismo dependente. A terceira parte, por fim, visa retratar de forma geral o tema na atualidade, ressaltando alguns dos principais problemas para a marcha antirracista e anticapitalista.

Partimos de uma postura que visa dinamizar a produção científica em conexão direta com a prática política, social e cultural antirracista. Para tanto, é preciso negar posições academicistas que tratem o negro como cobaia. É sobretudo a partir da experiência vivida e da luta política negra que partimos para esse esforço teórico e prático, pois o pensamento “elaborado pela *intelligentsia negra* (não obrigatoriamente por negros) tem a vantagem de ser testado na prática enquanto o pensamento acadêmico servirá para justificar títulos universitários” (MOURA, 2019, p 58). Não pretendemos reinventar a roda ou afirmar algo especialmente novo, mas apenas instituir um debate. Busca-se, entretanto, imprimir tal espírito de luta nas páginas subsequentes.

A construção do negro como um não-ser e a fábrica de sujeitos raciais

Criado e edificado pelo olhar e as predisposições externas a si, o outro tem sob seu corpo, sua mente e sua visão de mundo o peso da desumanização. É que ele foi historicamente destituído da condição de ser-para-si, tornando-se uma duplicata entre a busca pela manutenção de sua

humanidade e a animalização de sua casca epidérmica, fruto de uma temporalidade específica. Sim, essa querela nunca esteve solta no espaço; foi, é verdade, um produto da historicidade de um mundo específico: a formação de um sistema-mundo, de uma nova hegemonia mundial e de uma hierarquização socioeconômica, cultural, política e espacial que perdura até hoje, malgrado as novas sínteses do movimento do real. É sobre isso que pretendemos falar nas próximas páginas. Voltemos, contudo, a questão do outro.

Ora, o que seria o outro? Justamente aquele que não sou, me vejo ou não reconheço. É a partir da observação daquele que passo a indagar acerca do que sou feito e, conseqüentemente, a alteridade apresentada gesta novas perguntas sobre a existência do outro. Ele é humano como eu? Qual seria o seu cheiro? Sua concepção de mundo? Estas e outras perguntas são naturais, de certa forma, quando realizamos um raciocínio lógico: observo e percebo que, malgrado as diferenças fenotípicas, culturais, etc., o outro é tão humano quanto eu. Sim, ele é meu semelhante, ainda que diferente. E nem poderia ser diferente. A reprodução sociocultural e dita científica das metrópoles e sociedades coloniais era rígida também no terreno ideológico, onde o colonizador e, posteriormente, as classes dominantes que naquelas terras se assentaram, agiram e pensaram a partir de sua *intelligentsia* com base na superioridade ontológica, de origem e, fundamentalmente, racial como modo de explicar e justificar as bases da estrutura econômica. percepção não foi majoritariamente aplicada na construção do mundo do qual estamos falando.

Falamos, portanto, de uma cisão fundamental no que compete as identidades dos seres sociais já que, sendo estas diretamente ligadas ao outro – identifico a mim mesmo a partir do outro –, o reconhecimento de si negado pelo outro configurou um papel fundamental para a colonização, a escravização e as bases do racismo: a negação ontológica das populações indígenas e africanas transplantadas para o Novo Mundo. A isso, o discurso pseudocientífico – elevado a posição de verdade científica pelas nações colonizadoras e escravistas autogerenciadas, entretanto – foi de um todo fundamental. Stephen Jay Gould (2014) nos indica, por exemplo, que da poligenia ao QI hereditário, passando pela craniologia e a medição de corpos, a ciência ocidental, ao ser enrijecida pelo racismo científico, tornou-se um vetor de propagação da ideologia racial; uma verdadeira forma de decodificar a realidade a partir da visão dos colonizadores. O mesmo ocorre com a fundamentação fenotípica das diferenças ontológicas não apenas entre africanos transplantados e brancos, mas também entre indígenas e *coolies*. A civilização é eivada de brancura?

Seguindo o script do “mundo compartimentado, mundo maniqueu” (FANON, 1965, p.41), o ser que é reconhecido nega o reconhecimento ao outro. Este, por sua vez, passa a habitar “uma zona de não-ser, uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada, onde um autêntico ressurgimento pode acontecer” (FANON, 2008, p.26). O ser é branco; o não-ser é negro, é o indígena e todo aquele em que a chaga da desumanização o alcançou. Tais condições não são autodeterminadas em sua criação. O negro é um negro, pois lhe

condicionaram historicamente a essa condição subalterna³. Mas como isso se deu? Onde isso ocorreu? Bom, tal constructo pode ser localizado na modernidade ocidental, pois é ela o palco por onde não somente uma nova humanidade foi concebida, mas também a própria organização e dominação do novo mundo.

Esse quadro, por mais que tenha gerado o que alguns entendem por metafísica ou fantasmagoria, é concreto. Foi edificado pelo embate entre a agência dos sujeitos e as determinações sociais do mundo colonial. Este é um mundo duplo, onde

A zona habitada pelos colonizados não é complementar da zona habitada pelos colonos. Essas duas zonas opõem-se, mas não ao serviço de uma unidade superior. Regidas por uma lógica puramente aristotélica, obedecem ao princípio de exclusão recíproca: não há conciliação possível, um dos termos está a mais. [...] A cidade do colonizado, a cidade indígena, a cidade negra, o bairro árabe, é um lugar de má fama, povoado por homens também de má fama. (FANON, 1965, p.30)

Não apenas a explicação de mundo é racializada, pois a própria divisão socioespacial e material tem como chave indicativa tal compartimentação entre o mundo do ser e o do não-ser que é negro. Aqui, os conceitos de raça e racismo, bem como seus significantes sociorreferenciados são alicerces para tal configuração. Raça e racismo não são peças estáticas de um mundo que já passou; estão diretamente ligados à dinâmica da sociabilidade e das condições materiais de um período histórico multifacetado e de longa duração. Assim pode-se compreender que o conceito de raça, seus significantes e significados sociais possuem historicidade nos mundos euroamericanos. Desde o Século XVI – portanto, desde as invasões coloniais e o início da escravização –, o conceito de raça foi fundamental para a categorização e dominação de sujeitos e não sujeitos, bem como para a organização e a legitimação da empresa colonial⁴. É a partir do signo da raça que a opressão sistemática e a superexploração do trabalho foram dinamizadas e naturalizadas no mundo colonial.

No Século das luzes, por exemplo, a *intelligentsia* iluminista estava pensando e construindo algumas das bases ideopolíticas do mundo em que vivemos. Isso quer dizer que a própria compreensão acerca do homem e da humanidade estava mudando na Europa Ocidental e a racialização da vida faz, a seu modo, parte disso. O desenvolvimento da dominância burguesa, sua expansão mundial e a construção desta nova hegemonia daria a *intelligentsia* desta classe o entendimento de que os verdadeiros humanos e homens são os filhos das terras abençoadas por Deus. O homem é o universal nessa forma de compreensão, mas apenas aquele cuja razão o compõe. Este é europeu, branco e, dentro das invasões coloniais, o escolhido por Deus para iluminar o resto do mundo. A conquista da civilização foi representada pelo fardo do homem branco, do tipo ideal iluminista. Todo o resto da humanidade, todas as outras formas socioculturais e concretamente construídas deveriam ser expurgadas e reinventadas sob as bases eurocêntricas⁵. Esta remontada desumanizadora é conhecida por colonialismo.

A colonização seria, portanto, um ato fulcral para a expansão de mercado do capital comercial, e posteriormente, do capitalismo, fundamentalmente a partir da dominação territorial, econômica e política de territórios do Sul Global, mas também em áreas periféricas da Europa como foi o caso da Irlanda. Contudo, se atendo ao primeiro caso, ocorre que a dúplice colonização-civilização – palavras-chave do paternalismo colonizador – apresentou-se historicamente como uma sobredeterminação ideológica a realidade putrefata da referida dominação colonial. Os liames da história, a nível das relações concretas e contraditórias, são eclipsados em vista do dito processo de avanço civilizacional. Aimé Césaire, um dos maiores críticos desse paternalismo, nos brinda com um esclarecimento acerca do núcleo desta empreitada

o que é, no seu princípio, a colonização? Concordemos no que ela não é; nem evangelização, nem empresa filantrópica, nem vontade de recuar as fronteiras da ignorância, da doença, da tirania, nem propagação de Deus, nem extensão do Direito; admitamos, uma vez por todas, sem vontade de fugir às consequências, que o gesto decisivo, aqui, é o do aventureiro e do pirata, do comerciante e do armador, do pesquisador de ouro e do mercador, do apetite e da força, tendo por detrás a sombra projetada, maléfica, de uma forma de civilização que a dado momento da sua história se vê obrigada, internamente, a alargar à escala mundial a concorrência das suas economias antagônicas. (CÉSAIRE, 1978, p.14-15)

Tal processo de mundialização tido desde o Atlântico foi nodal para a modernidade, por onde a África, as Américas, o Caribe e a Europa formaram um sistema econômico pautado no comércio triangular. Neste, não apenas os ditos representantes da humanidade – brancos europeus – foram contribuintes, mas também as pessoas de origem africana. Estavam presentes nas tripulações, no comércio, nos centros urbanos etc., mas esse fato é negligenciado pela razão colonial e seus frutos racializadores. O progresso foi dado pelo branco. A história da escravidão, contudo, é atribuída ao negro em uma espécie de autocriação da condição de escravizado; a culpa recai sobre aquele⁶. O negro, quando não é representado pela personificação do atraso antropofágico, é tido como a eterna criança ou como a eterna vítima incapaz de agir. O que explicaria isso? Ora, a criação dos sujeitos raciais.

Agora, como foi dada, dentro do colonialismo, a imposição da dita civilização e do homem universal? Bom, já sabemos que a partir da impressão da raça e da desumanização no corpo e na alma do outro. Voltemos aos sujeitos raciais. A fabricação de sujeitos raciais consiste na coisificação do ser, do enclausuramento deste na zona do não-ser como aprendemos com Fanon. Decompõe-se, portanto, a humanidade do outro e, conseqüentemente, tal movimento concreto torna o ser humano refém da racialização que hierarquiza a nova formação de poder mundial. A sociabilidade tida a partir das relações produtivas escravistas, do tráfico de transplantados e da ligação das economias coloniais com a centralidade do nascente capitalismo é paramentada pela racialização. A raça dita a organização social e, portanto, incide de forma significativa sobre a

manifestação concreta das classes sociais. Ao refletir sobre essa questão, Stuart Hall nos brinda com uma síntese poderosa quando indica que

A raça é assim, também, o modo como a classe é “vívida”, o meio através do qual as relações de classe são experimentadas, a forma na qual ela é apropriada e combatida. Isso tem consequências para todas as classes e não apenas para aqueles segmentos “racialmente definidos”. (HALL, 1980, p.32)

Tal fabricação configura um alicerce para o caráter autoexplicativo da ideologia racial, bem como do racismo enquanto uma tecnologia de poder que baliza, estrutura e organiza a vida e a produção em sociedades historicamente racistas. Esse fenômeno é, ao mesmo tempo, do campo das ideias e da materialidade das relações sociais e produtivas, sendo estas o palco construtivo da ideologia. Esta, por sua vez, possuindo o caráter de prática material combina a fantasmagoria com o fornecimento de um entendimento acerca da realidade, legitimando e organizando as relações concretas⁷. Diante disso, a categoria negro apresenta-se como um alicerce fulcral para o assentamento da ideologia racial já que, sendo dotada de uma natureza sociorreferenciada e política representou, para as relações de poder em construção desde a modernidade, o outro deslocado da humanidade construído, não obstante, pelas condições objetivas e subjetivas do mundo colonial.

O negro é, portanto, uma condição criada histórica e socialmente, cujo caráter de outro é inculcado pelo ser. Se o ser é, historicamente, o invasor, o traficante, o senhor de escravos, o potentado colonial e o capitalista que se vale da barbárie para edificar o império do capital, o negro é o não-ser escravizado, dominado, ontologicamente esvaziado pela estrutura racista, mas que luta até a morte para fazer reconhecer-se. Assim, a criação daquele ser social é uma condição dada dentro das malhas do poder, da dominação e opressão. É uma imposição, pois

o negro não existe enquanto tal. Ele é constantemente produzido. Produzi-lo é gerar um vínculo social de sujeição e um corpo de extração, isto é, um corpo inteiramente exposto à vontade de um senhor e do qual nos esforçamos para obter o máximo de rendimento. Sujeito a corveias de toda ordem, o negro é também o nome de uma injúria, o símbolo do homem confrontado com o açoite e o sofrimento, num campo de batalha em que se opõem facções e grupos social e racialmente segmentados (MBEMBE, 2018, p. 42)

A construção do ser negro enquanto um sujeito racial, sendo fruto da combinação entre agência concreta, determinações sociais do colonialismo e a edificação da ideologia racial, teve como base a “razão negra”, isto é, um compêndio de discursos e práticas ditas científicas, cuja função consistiu em

antes de mais nada, codificar as condições de surgimento e manifestação de um sujeito racial então chamado de negro ou, mais tarde e já sob condições coloniais, nativo (“Quem é ele?”; “Como o reconhecemos?”; “O que o diferencia de nós?”; “Poderá ele tornar-se nosso semelhante?”; “Como o governar e para que fins?”). Nesse contexto, a razão negra designa um conjunto tanto de discursos como de práticas - um trabalho cotidiano que consistiu em inventar, contar, repetir e promover a variação de fórmulas, textos e rituais com o intuito de fazer surgir o negro enquanto sujeito racial e exterioridade selvagem, passível de desqualificação moral e de instrumentalização prática (MBEMBE, 2018, p.61)

O que seria o negro e o nativo então para além de uma condição de outro estabelecida pelo senhor, por aquele que se impôs como o portador da humanidade? Retornemos mais uma vez a concretude da questão. A escravização colonial e sua manutenção em países independentes como os Estados Unidos e o Brasil representaram o poder de assentamento dessa criação da modernidade. Se é escravo não por ser prisioneiro de guerra ou algo do tipo, mas sim por ser negro. Por ser ontológica e cientificamente inferiorizado, por precisar enfrentar e buscar a *redenção de Cam*, o negro é o outro sombrio da modernidade. Toda essa fundamentação ideológica, de caráter autoexplicativo, formou-se enquanto uma necessidade tendo em vista as relações produtivas, de classe e seus imbricamentos com a racialização. Das altas franjas das classes dominantes surgem, portanto, os componentes da ideologia racial a partir da organização racista da produção e da organização sociocultural. Genocídios, escravização, exploração e opressões são naturalizados a partir da estruturação racista da sociedade.

Nesses termos, tal constructo reificado na práxis não foi uma mera invenção decrépita de mentes maléficas. Devemos, portanto, ir além de uma concepção individualizante do racismo, alcançando seu núcleo estrutural. Para que as manifestações individuais sejam dadas, é preciso que toda a estrutura e a superestrutura de uma dada sociedade introjetem e reproduzam o racismo na dinâmica social. É a partir do momento em que a escravização racial é assentada nas economias coloniais que a ideologia da raça eclode como prática material. A discriminação e opressão sistemáticas são, portanto, o passaporte para a interpretação no terreno do espírito⁸.

Portanto, os entrelaçamentos entre os conteúdos de classe – o escravizado como o grande representante da classe do trabalho e o senhor de terras e escravos componente da classe dominante –, o racial e o de gênero são fundamentais para a compreensão da fabricação dos sujeitos raciais. O sujeito-mercadoria, agente produtivo e superexplorado é o portador da condição socioeconômica negra; é um ferramental produtivo e reprodutivo – no sentido de garantia do aumento da população escravizada via estupros de mulheres negras escravizadas. O senhor, ao contrário, é o dominador e o agente social da opressão escravocrata, sendo esta paramentada pela estrutura socioeconômica.

Não obstante, por mais poderosa que seja a ideologia aqui apresentada e seus frutos diretamente ligados a produção e a exploração, o ser social negro persistiu um humano. A experiência vivida do negro, é, portanto, dupla. Ao passo que foi desumanizado, ou melhor, que é a todo tempo lembrado que seu ser se resume a animalidade, ao falo, a eterna criança e a antropofagia, o povo negro busca defender, por múltiplas formas, seu pedaço de humanidade, seja por meio da busca pelo reconhecimento ou pela luta disruptiva contra o mundo que o destrói. Depreende-se desse quadro que o mundo compartimentado exige do negro e do condenado da terra um certo tipo de comportamento. Mulheres e homens racializados e subjugados ao poder do colono, do potentado e do burguês são cristalizados, portanto, na figura de mulher e homem negra

e negro. Daquela se espera a promiscuidade, a brutalidade, o caráter serviçal e ferramental sexual. Em suma, a mucama e a mulata, “que não serve para casar” (GONZALEZ, 2020, p.61). Do negro, por sua vez, o potencial estupro da personificação do falo, a predisposição inata a criminalidade e o caráter de *burro de carga* dotado de aptidões físicas sobre-humanas.

O sujeito racial que se autodeclara o humano perfeito, isto é, o branco, é o mesmo que não reconhece no outro a humanidade e, a partir disso, constrói as bases sociossimbólicas da condição negra, sendo esta paramentada pela estrutura socioeconômica. O branco constrói, portanto, o negro. Tal condição de não-ser-que é, de oprimido e superexplorado configura uma das maiores invenções da humanidade e seu dito avanço civilizatório. Representa, portanto, um alicerce para a dinâmica e a organização produtiva, social e cultural das sociedades do mundo colonial. É do cadáver do negro que brota, historicamente, a organização do mundo em que vivemos. Achille Mbembe arremata a questão ao tratar o negro como o “*Kolossós do mundo*”, pois “dizer ‘negro’ equivaleria a evocar todos os cadáveres ausentes de que esse nome seria o substituto. Assim, cada vez que se evoca a palavra ‘negro’, são trazidos à luz do dia os detritos do nosso mundo, esse excedente cuja ausência do túmulo é tão insólita quanto aterradora” (MBEMBE, 2018, p.103).

Mas como a civilização encarou isso? Como o apogeu da humanidade enfrentou essa problemática, mesmo em seus movimentos humanistas? Em suma, ela só percebeu o miasma de sua criação, do cadáver putrefato da colonização quando a racialização, a dominação colonial e a destruição de mundo se abateram sobre a Europa⁹. Recordar isso não é desejar inventar a roda, mas sim indicar um ponto significativo dessa construção do outro, pois a territorialização é importante para o tema. Enquanto manifestação para além do sagrado território Europeu, ou seja, enquanto componente da fronteira bárbara, a escravidão, o racismo, as invasões e genocídios foram ora valorizados, ora eufemizados, mas quase sempre naturalizados. Sim Césaire, a “Europa é indefensável” (CÉSAIRE, 1978, p.10). E que território seria representativo dessa fronteira? Ora, o continente Africano. África e negro demonstraram-se, historicamente, enquanto a territorialização e a personificação do não-ser ao longo da modernidade; verdadeiras cobaias do discurso racializador.

Explorada, inventada e reinventada, a África foi tida por uns como a terra da promiscuidade e do atraso sub-humano e por outros como a grande terra prometida a ser conquistada; o território da raça negra, sua nação ou conjunto de nações por onde o povo negro poderia viver, se defender e garantir a sobrevivência de sua forma específica de humanidade. Valentin Yves-Mudimbe nos indica, por exemplo que

esta nova configuração histórica [o período colonial] significou, desde as suas origens, a negação de dois mitos contraditórios: nomeadamente, a "imagem hobbesiana de uma África pré-europeia, onde não existia noção de Tempo; nem de Artes; nem de Escrita; uma África sem Sociedade; e, pior ainda, marcada pela perpetuação do medo e pelo perigo de

uma morte violenta"; e ainda a "imagem rousseuniana de uma era africana dourada, plena de liberdade, igualdade e fraternidade" (HODGSKIN, *apud* MUDIMBE, 2013, p.15)

Tal característica marcante configurou um alicerce da invenção da África por parte dos europeus viajantes, traficantes e mercadores. Ela foi gestada desde as navegações e os encontros destinados a trocas comerciais entre aqueles e grandes nações e Estados como o Império Ashanti e o de Mali, por exemplo. O africanismo, ou seja, um conjunto dito teórico-científico formador de uma gama de discursos específicos acerca do continente foi responsável por grande parte desta confabulação que representou e ainda representa a África como um território metafísico¹⁰. Primitivismo, ilógica, promiscuidade ou terra encantada e infantil, assim eram dispostos os discursos tanto dos negociantes quanto dos viajantes que escreviam para os antropólogos de gabinete. Sim, a antropologia e a etnologia, sendo armas da teoria colonial, foram fundamentais para o estabelecimento do ar de cientificidade acerca desta gama de argumentações (BARROS, 2018, p.87).

Não obstante, o colonialismo, se pensarmos especificamente em África, mas se atendo a mundialização da ordem colonial, construiu o subdesenvolvimento e a dependência em grande parte dos países que hoje constituem o continente. Tal dominação colonial e a posterior satelização neocolonial indicam algumas das principais bases das condições reais do continente que outrora e ainda hoje é tido como sinônimo de miséria, de barbárie e de sub-humanidade. A colonialidade persiste no que concerne às representações sociais no imaginário e, portanto, na ação material de grupos e pessoas quando o tema é África. Por isso, entendemos ser necessário ressaltar tal característica de materialização territorial da condição negra no continente africano, pois não é a África que conservou em si um caráter inerente de terra da sub-humanidade. Ao contrário, o invasor, aquele que dominou e hoje sateliza é quem a subdesenvolveu (RODNEY, 1975). A dinâmica do capital e seus tentáculos imperialistas conservam e potencializam tais condições.

O negro, como já vimos, por uns foi representado como a personificação do atraso e da antropofagia; por outros, visto como um ser dotado de uma específica manifestação da humanidade e que, assim sendo, deve defendê-la e dela ter orgulho. Tal afirmativa nos leva a seguinte questão: é preciso, sim, reumanizar o negro; levá-lo novamente a demonstração empírica do seu lugar na humanidade e na zona do ser. Entretanto, as formas as quais isso poderia acontecer são distintas. Os debates e os prognósticos ensejados por pensadoras e pensadores negros e negros ao redor do mundo, fundamentalmente desde o século XIX, geraram questionamentos seminais e, conseqüentemente, interpretações e práticas políticas dissonantes no que tange a *práxis* negra.

Dentro disso, a questão da identidade é de um todo fulcral para a contra-história do povo negro, isto é, para a *práxis* contestadora e disruptiva de pensadoras e pensadores negros ao redor do mundo. O problema fundamental consiste nas formas em que a referida humanidade deve ser afirmada, dado que, frente a negação de ser-para-si, o negro deveria reconstruir e revalorizar aquilo

que constrói sua identidade. Neusa Santos Souza, ao expor os caminhos formadores da psicopatologia do negro brasileiro – o movimento diretamente proporcional entre inserção, mobilidade social e a busca pela adesão aos ideais de branquidão – contrapõe a ela a empreitada política construtora da identidade negra no país. Ser negro seria, portanto, “tornar-se negro” ao assumir a referida identidade, visto que

A possibilidade de construir uma identidade negra — tarefa eminentemente política — exige como condição imprescindível, a contestação do modelo advindo das figuras primeiras — pais ou substitutos — que lhe ensinam a ser uma caricatura do branco. Rompendo com este modelo, o negro organiza as condições de possibilidade que lhe permitirão ter um rosto próprio (SOUZA, 1983, p.77)

Podemos observar semelhanças desta proposição com a *négritude* de Césaire e Senghor, mas quando observamos o humanismo revolucionário de Frantz Fanon e Amílcar Cabral, por exemplo, existem distinções significativas. Para o “revolucionário, particularmente negro” (FAUSTINO, 2018.), a desalienação do negro não viria apenas do importante passo de afirmação da identidade. A dialética fanoniana é mais complexa. Era preciso galgar concretamente a recomposição da humanidade fora do discurso racializador. Para tanto, a desalienação do negro e do branco, do alienado e do alienante que também se aliena, era um imperativo para a reumanização e, conseqüentemente, para a criação de um mundo revolucionariamente novo no qual o negro deixa a zona do não-ser e recompõe-se no seu papel de ser-para-si. Neste sentido, a luta anticolonial eclode para Fanon como a via de pavimentação de outra humanidade, na qual

A luta anticolonial – e antirracista, se quisermos – em sua tarefa sankôfica de “voltar atrás e apanhar o que ficou perdido” não é, em Fanon, um retorno ao passado pré-colonial objetivamente irreversível e, muito menos, um apego a uma ideia metafísica e, portanto, a-histórica de identidade que desconsidera ou invisibiliza, de um lado, as diferenças a ela implícitas e, de outro, aquilo que a experiência humana tem de universal. (FAUSTINO, 2021, p.29)

Se sou negro, portanto, é para que um dia deixe de ser e isso só se dá quando me coloco em luta em prol do fim do mundo como ele é¹¹, ou seja, em uma luta concreta contra o colonialismo, o capitalismo e o racismo estrutural. Não obstante, dentro desse intercurso, é preciso realizar um processo de “descida aos verdadeiros infernos” (FANON, 2008, p.26.), isto é, adentrarmos no terreno da identidade em seu viés positivo, de modo que seja implementada a autoafirmação da negritude sem que esse movimento constitua uma posição narcísica. Logo, para Fanon, o tornar-se negro é um caminho trilhado na luta pela emancipação humana e não o horizonte almejado. A identidade não pode ser enclausurada.

A práxis crítica e revolucionária negra, seja em posições intelectuais, de quadros revolucionários e de figuras históricas do movimento disruptivo – ou de tudo isso junto – representa a grande guinada rumo a um objetivo em comum: a luta antirracista em prol da contestação ou da destruição da lógica dos sujeitos raciais. Entretanto, os diferentes caminhos implementados por representantes ou setores de tais movimentos configuram um problema nodal

para a referida batalha. Trataremos dessa questão posteriormente. Antes disso, é preciso focar na dinâmica estrutural e nas interligações entre escravidão racial e capitalismo – o fulcro da questão por onde partem tais movimentos.

Tendo em vista o debate aqui implementado, cabe a nós ainda a tentativa de complementar a linha de raciocínio: se existe a construção das condições sociossimbólicas acerca da formação do outro e a estrutura socioeconômica por onde essa questão foi engendrada, é preciso conectar mais diretamente os sujeitos raciais e a formação do sistema-mundo do qual o parto do capitalismo foi debitário. Diante do exposto até aqui, é possível perceber que a égide da mundialização das bases mercantis e, depois, capitalistas foi dada a partir dos métodos bárbaros, desumanizadores e imperialistas do mundo colonial.

Inexiste, portanto, um desenvolvimento idílico da luta pela libertação irrestrita do homem universal em vistas do estabelecimento de outra sociabilidade e modo de produção. Ao passo que a burguesia lutava para garantir seu domínio político - por muitas vezes ludibriando a massa com ideais igualitários - e, ao garantir isso a partir do longo processo da Revolução Burguesa tradicional, os mesmos representantes ou serviçais de tal classe estavam expandindo negócios, territórios e enriquecendo às custas da fabricação dos sujeitos raciais, da rapina do excedente e da busca pela introjção nos mercados antes monopolizados pelas metrópoles coloniais como no caso do Brasil. Além disso, o assentamento das formas sociais burguesas garantiu a manutenção do seu poder de classe dominante em vistas das demais, seja a adversária derrotada – a nobreza – ou as classes do trabalho que formaram a frente do referido processo junto à burguesia¹². Enrijecidas as bases da dominação burguesa, a classe dominante obteve, portanto, uma super recompensação a partir da opressão e da superexploração do negro, do indígena e do trabalhador explorado nas metrópoles e nas colônias intraeuropeias.

Nesse sentido, podemos concordar com Eric Williams quando nos indica que capitalismo e escravidão não foram termos e acontecimentos excludentes, pois

O capitalismo mercantil do século XVIII desenvolveu a riqueza da Europa por meio da escravidão e do monopólio. Mas, com isso, ajudou a criar o capitalismo industrial do século XIX, que se virou e destruiu a força motriz do capitalismo mercantil, a escravidão, e todo seu funcionamento (WILLIAMS, 2014, p.242).

Os dois polos da querela representam, não obstante, interligações do desenvolvimento histórico que culminou no assentamento do capitalismo, ou seja, a escravidão foi um imperativo para a solidificação de tal modo de produção. No movimento do real, a dinâmica do sistema colonial foi nodal, por exemplo, para a sorte da acumulação primitiva de capital. Marx, ao explicar a gênese do fenômeno enquanto um ponto zero do ciclo capitalista infere que, para além da transformação da propriedade individual dos trabalhadores rurais em propriedade privada do capital, o sistema colonial representou outro elo do processo baseado “na violência mais brutal” (MARX, 2013.p.998). Dentro do já referido íterim de expansão das bases do capitalismo

mercantil, os monopólios comerciais, a transferência de riquezas extraídas das terras colonizadas via trabalho escravo, a dominação colonial etc., alimentaram os alicerces do capitalismo na centralidade do capital, especialmente à época da manufatura. As riquezas seriam transformadas em capital, o motor de arranque do desenvolvimento capitalista. Nesse sentido,

O sistema colonial amadureceu o comércio e a navegação como plantas num hibernáculo. As “sociedades Monopolia” (Lutero) foram alavancas poderosas da concentração de capital. Às manufaturas em ascensão, as colônias garantiam um mercado de escoamento e uma acumulação potenciada pelo monopólio do mercado. Os tesouros espoliados fora da Europa diretamente mediante o saqueio, a escravização e o latrocínio refluíram à metrópole e lá se transformavam em capital (MARX, 2013, p.1002)

Seria esse o pano de fundo contextual do “parto gêmeo” (LOSURDO, 2006, p.52) do liberalismo e a escravidão racial nos Estados Unidos, pois esta forma de produção e suas relações derivadas eram amplamente defendidas ao mesmo tempo em que os *campeões da liberdade* buscavam salvaguardar seus ideais liberais na terra das oportunidades. As bases ditas liberais eram enxutas e rigidamente direcionadas para a comunidade livre e eleita por Deus. Voltemos a essa questão nas próximas páginas. Cabe aqui ainda, de modo a finalizar a seção, indicarmos que esse foi um caminho – senão o caminho – demonstrativo do enrijecimento do racismo nas estruturas de sociedades coloniais nas quais o autogoverno ou a mudança no modo de produção não destituíram da racialização o papel de base da organização estrutural da sociedade.

O negro escravizado ou livre continuou a ocupar as posições marginalizadas da sociedade, algo necessário para que a nova forma social nascesse sem prejuízos aos investimentos. Sem a fábrica de sujeitos raciais, toda a produção ligada ao capital comercial ou ao desenvolvimento capitalista; toda a partilha do mundo pelo posterior imperialismo europeu, etc., não seriam viabilizados, pois a racialização da vida foi e é uma chave fundamental do poder da dominação colonial e capitalista. Sem a marginalização e o controle dos corpos dos sujeitos raciais, o capitalismo não se desenvolveria como o foi. Podemos confirmar, mais uma vez, que o desenvolvimento do capitalismo é debitário do racismo e da escravidão racial¹³. E, como não poderia ser diferente, um fator nodal para a luta de classes.

Negro, África, formações de sujeitos raciais, colonialidade, etc., tudo isso é constitutivo do tema fundamental a que buscamos nos debruçar nesse escrito: uma possível forma de compreender a construção do outro. Se, hoje em dia, conceitos como racismo estrutural estão tão presentes em debates no *mainstream* quando raça e racismo são pautas, é verdade também que poucos debatedores procuram ir à raiz do problema, mesmo que seja para apenas citá-la. Neste sentido, a tentativa de compreensão do lugar do negro como um outro na modernidade e, portanto, na intrínseca relação entre a casca e a estrutura, entre capitalismo e escravidão se faz necessária. Expostas algumas das bases em que tentamos situar o debate, podemos avançar para uma tentativa de compreender essa questão no Brasil, especialmente no tocante às bases do escravismo tardio e o

capitalismo dependente. Trata-se de um esforço de colocação do debate, voltado para levantar indagações.

O sujeito racial no Brasil

Buscamos, nas últimas páginas, retratar a construção do negro como um outro desumanizado. Indicamos algumas linhas de raciocínio com o auxílio de grandes pensadores e pensadoras que retrataram e ainda retratam o tema pelo mundo. Cabe agora, realizarmos um esforço de situar a questão no Brasil. Reforçamos, contudo, que o objetivo não consiste em traçar uma grande teoria, algo que grandes ancestrais já realizaram. Pretendemos imergir no tema a partir de exemplos significativos, bem como de uma temporalidade específica: a transição do modo de produção escravista para o capitalismo dependente. Consideramos este um período fundamental para a história da população negra brasileira.

Ocorre que, numa sociedade historicamente erigida sob sangue, suor e cadáveres de negros e indígenas, a questão racial foi historicamente silenciada pela dúplice da miscigenação e do embranquecimento, constitutivos, por sua vez, da ideologia da democracia racial que substituiu a visão paternalista do bom senhor e do escravo dócil no escravismo (FERNANDES, 2008, p.185). Tal conformação construída na concretude das relações sociais por parte das classes dominantes brasileiras enquanto um mecanismo ideológico de neutralização da luta do quilombola, do escravizado e, posteriormente, do negro marginalizado foi, também, um alicerce fundamental para a conservação e potencialização da dinâmica de superexploração, opressão e marginalização do trabalhador nacional e, portanto, do negro enquanto grande representante desse segmento.

Tal questão tem sua gênese localizada, é certo, no âmago da formação nacional, econômica e sociocultural do Brasil. Quando pensamos no Brasil colonial e no Império, temos que esses períodos históricos marcam quase quatro séculos de existência de um Brasil, cujo modo de produção majoritário é o escravismo, de caráter monocultor e latifundiário. Esse período não representou um desenvolvimento uníssono de caráter organicista ou teleológico, mas sim um desenrolar histórico eivado de contradições e novas sínteses que dinamizaram, dentre outras coisas, o seu próprio fim. Clóvis Moura, por exemplo, entendeu a questão a partir de uma divisão entre “escravismo pleno e escravismo tardio” (MOURA, 1994). O primeiro período, que perdurou até 1850, seria o de consolidação não apenas do escravismo, mas também de toda a superestrutura institucional e aparato ideológico de repressão e racialização do negro no país. É o tempo do tráfico de transplantados africanos e do assentamento das bases de funcionamento do latifúndio-monocultor-escravista-exportador, do modo de produção dos senhores de escravos e, portanto, de um Estado nacional repressor no que concerne a luta dos escravizados e oprimidos¹⁴.

Neste íterim ocorre a edificação da ideologia racial enquanto prática material que consolidou a determinação da “posição de cada grupo ou segmento étnico nos diversos níveis de estratificação, com barreiras e fronteiras que impediam o processo de mobilidade social em nível de igualdade de cada etnia dominada em direção ao cume da pirâmide social” (MOURA, 2021.p.14). Logo, é no escravismo pleno que ocorre a desenfreada desumanização do sujeito-mercadoria; do negro enquanto um signo sociorreferenciado e identificado como um ser aquém da humanidade. A organização e a estratificação social, econômica e cultural do Brasil têm como fulcro basilar, desde então, o racismo à brasileira.

O segundo período, por sua vez, representa as vias de modernização do escravismo, ou melhor, as conexões e o nascimento dos setores capitalistas dentro da urbanização, da construção de setores comerciais, etc., a partir da indução de capitais externos¹⁵. O desenvolvimento das bases capitalistas e da própria racionalidade do capitalista comum a relação social que é o capital seria engendrada nesse segundo período, por onde um modo de produção nasceria da decomposição do outro. Mas as coisas não são simples assim, pois ao passo que tais bases de modernização – na visão ocidentalizada – eram implementadas, sua lógica era funcional a estrutura escravista do país. Elementos novos eram amalgamados junto às dinâmicas estruturais da sociedade escravista. O senhor de engenho transfigura-se no fazendeiro cafeicultor que, junto ao imigrante representaria, cada qual ao seu modo, essa racionalidade capitalista com os olhos voltados a alcançar o poder sociossimbólico das classes dominantes históricas do país (FERNANDES,2020).

Tal poder de dominação é, sim, de classe, mas o sujeito que compõe a mesma não é hipotético. Sendo material, este é constituído pela raça, gênero, etc., por onde a dominação e opressão foram historicamente organizadas. Logo, para que a transição entre os dois períodos fosse bem sucedida no tocante a conservação da estrutura socioeconômica e cultural, a lógica racista e a fabricação dos sujeitos raciais eram imperativos necessários. Neste sentido, a classe dominante e suas elites intelectuais deveriam preparar-se para o período de suplantação de um modelo produtivo e civilizacional pelo outro e o racismo foi fundamental para isso, pois

Duas coisas preocupavam a esse bloco de poder: o problema da mão-de-obra e o problema da terra. Como seriam resolvidos esses dois problemas era a sua preocupação permanente. A mão-de-obra negra, em consequência de um trabalho ideológico planejado tanto pelas elites dirigentes como pelos políticos e empresários imigrantistas, interessados na vinda do trabalhador estrangeiro que lhes daria lucros, era vista como incapaz de suprir as necessidades de trabalho exigidas pela economia cafeeira. Por outro lado, o problema da terra, sempre sincronizado ao problema do poder, era visto como fundamental. Conservar-se a terra na posse dos mesmos proprietários e dificultar-se a sua aquisição por parte de outros grupos, que poderiam dividir o poder com ele, era uma questão a ser resolvida antes das modificações das relações de trabalho esperadas, especialmente no campo. E isto foi feito com a Lei 601 de 1850 [Lei de terras]. (MOURA, 1994.)

Consideramos que a partir dessa divisão é possível compreender algumas das contradições e o caráter dialético que o período referido representou. O Brasil, erigido a partir do escravismo e, portanto, da superexploração e da desumanização dos transplantados e dos povos

originários que historicamente habitavam e habitam o que hoje se chama Brasil, “teria de ser branco para ser capitalista” (MOURA,2019. p.109). Esse ponto é fundamental para percebermos as conexões entre capitalismo e escravidão no Brasil, pois toda a política de imigração e, portanto, da negação a inclusão do trabalhador nacional – fundamentalmente negro – no trabalho livre representou uma das bases mantenedoras do racismo como um fator estrutural no capitalismo dependente. Ter sob si a condição negra significou, portanto, ser a personificação do atraso frente a modernização ocidental induzida desde a centralidade do capital. Esse quadro culminou na histórica imobilização da população negra nos setores subalternizados da estrutura socioeconômica e cultural do país. Isto representa um constructo concreto dessa concatenação potencializada pela “etnogênese do Estado nacional” (VAINER,1990).

Designado as camadas mais baixas da sociedade, o negro brasileiro teve sob sua realidade a imposição do exército industrial de reserva e, mais especificamente de uma “superpopulação relativa”, “uma massa marginal crescente, em face do mercado de trabalho do setor hegemônico” (GONZALEZ,2020. p.48). O negro que era tido como bárbaro e por isso escravizado, torna-se um “mau cidadão” segundo o imaginário racista não somente num pensamento abstrato como as perspectivas individualizantes do racismo querem explicar, mas fundamentalmente quando o caráter histórico e estrutural da formação do país relega o negro a esse lugar, como no exemplo do mercado de trabalho (PORCARO,1988). Mas também é um “mau cidadão” quando busca defender suas manifestações culturais, resiste politicamente e busca novas formas de viver que podem contestar a reprodução da sociabilidade capitalista (MOURA,1977).

A população negra, nesse sentido, foi historicamente tolhida de seus aparatos ideológicos e visões de mundo. Todas as suas contribuições como, por exemplo, o “*pretuguês*” para a construção da “América Ladina” (GONZALEZ, 2020. p.115) foram duramente apagadas, negligenciadas e, conseqüentemente, esquecidas no Brasil. Diante disso, a população negra tornou-se alvo de uma segregação socioeconômica e simbólica, cuja dinamização foi sobredeterminada pela ideologia da democracia racial, do Brasil enquanto o paraíso das raças. Tal construção ideopolítica não foi um raio em céu azul, mas sim um produto histórico das relações de raça, classe e gênero no país; implementação das classes dominantes historicamente conservada no capitalismo como uma medida de sobreposição à realidade e, portanto, de controle social. Classismo, racismo e sexismo se amalgamam para que seja viabilizado o controle da massa pauperrecida.

Não obstante, seus laboratórios produtivos não se limitam a política ou as plantações, pois também são representativas as construções intelectuais e acadêmicas. Estas perpassam o pensamento eugenista e propriamente racista de sujeitos como Nina Rodrigues¹⁶ e Oliveira Viana; o indianismo de José de Alencar, isto é, do pensamento social brasileiro fruto do que Nelson Werneck Sodr e compreendeu por “ideologia do colonialismo”, por onde os doutos brasileiros, sendo filhos das franjas dominantes, aceitariam a “subordinação econômica, atribuindo-a fatores

não materiais: superioridade de raça, superioridade de clima, superioridade de situação geográfica que predestinam as novas metrópoles” (SODRÉ, 1984, p.8). A situação neocolonial tida após 1822 fincava a referida ideologia nas explicações teóricas do que faz o Brasil ser o Brasil. O país era dependente por ser um país de negros e mulatos, cuja inferioridade seria remediada com a arianização e a transposição cultural e institucional dos paradigmas europeus as terras brasileiras.

Para além disso, o edifício do negro no Brasil também foi alimentado por teses tais como as culturalistas. Clóvis Moura, por exemplo, é salutar ao indicar que a “etnologização da história e a escamoteação da realidade social”¹⁷ foram passos fundamentais para a teorização da democracia racial brasileira, pois a desconsideração da realidade concreta, da contradição e das relações de classes permitiu a naturalização da desigualdade, da exploração e da opressão que açoitava a população negra desde a escravização até o capitalismo dependente¹⁸. Malgrado a contestação ao racismo científico, as interpretações culturalistas mantinham o debate alheio a concretude do racismo estrutural no Brasil.

Teorias como a da miscigenação, do embranquecimento e, posteriormente, da aculturação foram fundamentais não apenas para um determinado pensamento racista que, como Fanon indicou, não se limitou a teorias ditas científicas, mas também a argumentações culturais, pois “o objeto do racismo já não é o homem individual, mas uma certa forma de existir” (FANON, 2019, p.69). No Brasil, o mito da democracia racial foi e é uma peça fundamental para explicações oficiais acerca da formação nacional, unificação e do próprio discurso a respeito do povo brasileiro. Não apenas o Estado, mas a nação brasileira erigiu-se assentada sob a ideologia que naturaliza a construção histórica do racismo estrutural como um parâmetro de dominação e de manutenção do modo de produzir e reproduzir a vida. O caráter oficial do Brasil é, portanto, um projeto racista, classista, sexista, etc., cujo objetivo é tão somente a manutenção de um mundo compartimentado e desigual. O sangrar, o sofrimento e o morticínio do sujeito racial que é o ser negro são naturalizados, pois são partes de um rito fundador do país em que a cada minuto morre um jovem negro.

A construção do negro no Brasil seguiu, ao que parece, a condição dupla previamente indicada. Este sujeito histórico, ao passo que habitou forçosamente a zona do não-ser, tinha como condição de humanização a luta contra o mundo que o superexplora. Essa humanização, contudo, não consistia na aplicação de algo novo em um espaço vazio, pois a população negra nunca deixou de ser e se sentir humana. Isso era uma inegável condição para sua luta. Nega-se, portanto, a chaga do sujeito racial subalterno e busca-se um mundo novo. Todavia, é preciso dizer que tal luta não foi uma campanha majoritariamente solo como alguns setores do movimento negro tendem a representar via análise do passado e das memórias e suas significações para o presente. Balaiadas, manifestações contra chacinas e invasões violentas nas comunidades, etc., apresentam historicamente a união dos condenados das terras brasileiras. Sim, pessoas negras, indígenas e

brancas pobres, ainda que distintas, se unem na luta contra o potentado e a manutenção da lógica de repressão que assola as suas realidades.

Os sujeitos raciais na atualidade: “o devir negro do mundo”.

Mas e o hoje? É importante tentar refletir minimamente sobre as engrenagens formadoras dos sujeitos raciais e as lutas dos subalternizados na atualidade, especialmente em nosso país. Não pretendemos estender o debate, posto que esse não é o objetivo de tal escrito. Iremos apenas adentrar rapidamente nessa questão para estabelecer bases de uma futura conversa. Bom, é verdade que, para muitas pessoas, tudo o que foi indicado nas últimas páginas seriam construções mortas; algo que nasceu e morreu com o colonialismo e seu fim. Mas cabe a nós a pergunta: o colonialismo e, junto com ele a colonialidade, realmente acabaram? Seus frutos não perduram até hoje nas estruturas e dinâmicas sociais das sociedades capitalistas? Respondemos a isso da seguinte forma: apesar de não vivermos nas mesmas condições em que o colonialismo foi implementado, ou seja, do mundo colonial em que vivia Frantz Fanon por exemplo, a colonialidade, o racismo e a dominação de classe persistem como fatores organizativos da produção e da vida.

Nesse sentido, é evidente que, se o capitalismo dependente brasileiro tem como fulcro organizador o racismo que estrutura a sociabilidade e a produção enquanto uma muleta mantenedora de suas engrenagens, a fabricação dos sujeitos raciais é um imperativo em nossa realidade. O sujeito racial transfigura-se, todavia, no negro marginalizado, que é pobre, favelado, etc., no “negro plebeu”, mas também no “negro letrado” (MOURA,1994), ainda que esses vivam experiências distintas.

A construção do sujeito racial é dada hoje, por exemplo, a partir da militarização da vida e do fundamentalismo religioso característico de um neoliberalismo ultraconservador. Tudo isso alia-se a concepção do negro bárbaro, do mau cidadão, do antropofágico, do bandido e estuprador negro. Da negra que é violentamente limitada aos papéis sociais de mucama, mulata e que não é para casar. Frente a isso, o ser negro continua sendo o grande outro da modernidade, ainda que hoje possa ser representado por armadilhas da representação apolítica. Isso configura um paradigma para a compreensão da questão no “modo de regulação” (MASCARO, 2013) neoliberal quando pensamos na construção do sujeito e de seus horizontes políticos. Todavia, é também no neoliberalismo que, frente a destruição de direitos, dos salários, das condições de vida e da própria desumanização dos trabalhadores, a condição socio-simbólica e econômica de negro é repassada ao trabalhador superexplorado. Classe, raça, gênero e etnia se amalgamam na dinâmica de poder estrutural. Ou seja, temos aquilo que Achille Mbembe compreendeu por “devir negro do mundo”, pois

Pela primeira vez na história humana, o substantivo negro deixa de remeter unicamente à condição atribuída aos povos de origem africana durante a época do primeiro capitalismo (predações de toda a espécie, destituição de qualquer possibilidade de autodeterminação e, acima de tudo, das duas matrizes do possível, que são o futuro e o tempo). A essa nova condição fungível e solúvel, à sua institucionalização enquanto padrão de vida e à sua generalização pelo mundo inteiro, chamamos o *devir-negro do mundo* (MBEMBE, 2018, p.20).

Se o negro é o não-ser desumanizado, morto socialmente e superexplorado, então o palestino, o trabalhador africano, o trabalhador latino-americano, etc., representam materializações vivas da atual construção de condições de sujeitos raciais. Além disso, ocorre dentro da referida crise do capitalismo um ponto fundamental de recrudescimento dessa situação, qual seja: frente a pauperização da maioria da população frente a maximização dos lucros das classes dominantes nacionais e internacionais, sobretudo em países periféricos como o Brasil, as populações historicamente marginalizadas, superexploradas e oprimidas passam a ser a cada vez mais, objetos de um genocídio racializado enquanto baliza da soberania dos Estados nacionais¹⁹. A história, portanto, não acabou. A colonialidade persiste e dá sobrevida a essa dinâmica, pois ela constitui as engrenagens das sociedades capitalistas, sejam ou não historicamente racializadas e racistas. Depreende-se disso tudo a importância de destruir o edifício dessa condição desumana e, para tanto, faz-se necessário ir à raiz do problema numa perspectiva histórico-estrutural.

No Brasil, o capitalismo dependente e suas classes dominantes continuam se valendo dos sujeitos raciais e de sua histórica característica de subalternidade, de ocupação das posições mais baixas no grosso da população – ainda que pessoas negras e indígenas sejam valorizadas individualmente a partir de mecanismos representativos do antirracismo mercadológico, por exemplo. O controle dos pobres, caracterizado pela política de combate à criminalidade e as drogas, o encarceramento em massa, a violência simbólica, etc., são fatores inegáveis da dinâmica de funcionamento do racismo e da fábrica de sujeitos raciais.

O sistema capitalista oferece ao negro, de um lado, a representatividade apolítica e, de outro, o genocídio e o encarceramento em massa, de modo que a representação da exceção – um negro bem sucedido no mundo branco – possa ser tida como um espantinho que paramenta a existência do mito da democracia racial. A regra – o “negro plebeu” marginalizado – é empurrar violentamente as pessoas negras para as margens da sociedade. Elas são superexploradas e socioespacialmente segregadas. Isso significa, em termos concretos, mais lucro, mais valorização do valor e, portanto, uma maior concentração da renda e dos locais de destaque na sociedade na mão dos capitalistas e seus representantes. O racismo estrutura o capital. O racismo é funcional a reprodução do capital por múltiplas formas, mas destacam-se a repressão racializada e o combate ao pobre trabalhador (fundamentalmente negro no Brasil), a baixa nos salários, a violência simbólica e microgressões, etc. O capitalismo dependente brasileiro é racista.

Como combater isso? Entendemos que não apenas a partir da necessária disputa institucional e jurídica, mas também – e principalmente – da radical luta contra o mundo que

sobrevive a partir do sangue, da morte e do suor do negro e dos sujeitos raciais. Tal luta visa a universalidade, que pode ser concebida a partir do momento em que, sendo os humanos socialmente iguais, suas diferenças podem aflorar longe de mecanismos de opressão e exploração. Não falamos de uma pretensa universalidade burguesa ou metafísica que, como vimos anteriormente, só existiu para a comunidade dos eleitos e, que, ainda hoje, é negada ou parcialmente destinada ao grosso das populações não-brancas ao redor do planeta. A isso, buscamos estabelecer debates numa perspectiva fanoniana, por onde torne-se viável “uma saída dialética que nos permita rasgar os horizontes sociais postos, inclusive a afirmação da identidade – ou da diferença – no interior das perspectivas emancipatórias, sem se perder nelas” (FAUSTINO, 2021, p.30).

Isso indica que as condições históricas representadas pelos sujeitos raciais devem ser destruídas, pois a “ação contra hierarquias raciais é mais eficaz quando está livre de qualquer apego à ideia de ‘raça’” (GILROY, 2000). Buscando a dialética entre singularidades e a marcha emancipatória dos condenados das terras do Sul global, tal desafio amargo pode ser implementado, ainda assim, na práxis concreta. Falamos, portanto, da luta insurgente por uma universalidade concreta que

é criada e recriada pelo ato de insurgência, o qual não reivindica a emancipação unicamente para aqueles que compartilham minha identidade, mas para todos; a universalidade diz que ninguém será escravizado. Ela igualmente recusa congelar os oprimidos num status de vítimas que necessitam de proteção de cima; insiste que a emancipação é autoemancipação. (HAIDER, 2019, p.148)

Para tanto, como vimos, é preciso superar as próprias estruturas e engrenagens de um sistema que depende da recriação do negro enquanto condição sociossimbólica do não-ser que é superexplorado, oprimido e condenado a miséria para sobreviver. Antirracismo e anticapitalismo conectam-se num movimento inabalável de luta pelo fim do mundo como ele é.

Considerações finais

Em se tratando do escopo desse escrito, qual seja, o de refletir e analisar criticamente a construção do “negro como tema” (RAMOS, 1995, p.187), é possível perceber que o negro foi um constructo representativo do outro na modernidade, cuja condição socioeconômica e simbólica foi mantida, ainda que repaginada, nas sociedades capitalistas como o caso dependente brasileiro. Falamos de uma categoria; uma condição de não-ser, de sujeito-mercadoria desumanizado pela gênese do mundo colonial e o parto duplo do capitalismo e da escravidão. Buscamos, portanto, representar não um essencialismo quanto a figura referida, mas sim realizar um esforço de análise a partir da representação concreta do ser negro na temporalidade referida, bem como para suas implicações para o hoje. O negro é um negro, portanto, pelas concatenações entre a prática material

da ideologia racista e sua base estrutural socioeconômica, de onde brotaram historicamente as alienações funcionais a dinâmica e sobrevivência dos modos de produção, da opressão, da superexploração e, portanto, das relações de poder que estabeleceram uma zona de segregação socioespacial entre o ser e o não-ser.

Sendo uma das maiores invenções da modernidade, o negro e a desumanização do sujeito-mercadoria representam alicerces do desenvolvimento das sociedades ditas democráticas. Ou seja, é sob o sangue e cadáver do não-ser que as bases da democracia e do capitalismo foram implementadas na periferia e na centralidade do capital, malgrado suas diferenças históricas e materiais. Tendo em vista a sua duplicidade exercida na agência, as pessoas negras transplantadas e seus descendentes sempre lutaram por alterações entendidas como radicais no sentido de questionar e mesmo de alterar as bases produtivas e reprodutivas das formações sociais em que forçosamente viviam sob o jugo dos senhores e, posteriormente, dos capitalistas.

Assim, mesmo sendo histórica e estruturalmente inventado e reinventado como o pária e a personificação do atraso, o negro dinamizou as relações, convulsões sociais e de classe a partir da luta política, cultural, etc., de caráter concreto e simbólico nas sociedades estruturalmente racializadas. O negro quilombola, escravizado e, posteriormente, marginalizado frente ao capital é, junto ao indígena, fundamental para o motor da história. Direcionando-o à construção de um mundo novo, teve em sua agência a compreensão concreta acerca de noções como poder popular ou de uma democracia radical.

Todavia, malgrado o espírito de luta ancestral que nos rodeia, a condição de negro ainda é recriada pelo movimento do real no qual o racismo organiza e legitima a sociedade. As convulsões sociais, a dinâmica contraditória entre as classes, a valorização do valor, etc., tudo isso é paramentado pelo racismo estrutural. O capitalista é, historicamente, o verdadeiro branco que se autointitula como o representante ideal da humanidade. O girar das engrenagens indicam, portanto, que a fabricação dos sujeitos raciais é uma peça fulcral para o funcionamento da sociabilidade e das relações de produção comuns a boa parte do mundo. Enquanto existir capitalismo, portanto, existirá a condição socioeconômica e simbólica de negro. É a partir da luta concreta, dotada de uma práxis coletiva, que tal situação pode ser destruída, de modo que os condenados das terras brasileiras sejam a vanguarda do estabelecimento do novo mundo e da nova humanidade.

O horizonte da luta é a ruptura direta com os tentáculos históricos e o miasma da máquina de moer gente. Falamos, portanto, de um humanismo revolucionário. Para tanto, temos toda uma montanha para enfrentar; todo um caminho de desalienação para percorrer. Trata-se não somente de uma descolonização de mentes, mas sobretudo de um compromisso com uma práxis radical em prol da união daquela vanguarda. Busquemos a utopia que se materializa na ação concreta.

Referências

- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Editora Pólen/Jandaíra, 2019.
- BARROS, Douglas Rodrigues. **Lugar de negro, lugar de branco? Esboço para uma crítica à metafísica racial**. São Paulo: Editora Hedra, 2019
- CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.
- CHANDA, Nayan. **Sem fronteira: os comerciantes, missionários, aventureiros e soldados que moldaram a globalização**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2011.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Lisboa: Ulisseia, 1961.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. 1 ed. Salvador: UFBA, 2008.
- FANON, Frantz. Racismo e cultura. *in*: MANOEL, Jones; LANDI, Gabriel. **Revolução africana: uma antologia do pensamento marxista**. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.
- FAUSTINO, Deivison Mendes. **Frantz Fanon: um revolucionário, particularmente negro**. São Paulo: Ciclo Contínuo Editorial, 2018.
- FAUSTINO, Deivison Mendes. A política dos “escritos políticos” de Frantz Fanon. *In*: FANON, Frantz. **Escritos políticos**. São Paulo: Boitempo, 2021.
- FERNANDES, Florestan. **A revolução burguesa no Brasil: ensaio de interpretação sociológica**. São Paulo: Editora Contracorrente, 2020
- FERNANDES, Florestan. O mito da democracia racial. *In*: *Idem*. **A integração do negro na sociedade de classes: “o legado da raça branca”** (vol. 1). São Paulo: Globo, 2008.
- GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001
- GILROY, Paul. **Against race: imagine political culture beyond the Color Line**. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- GONZALEZ, Lélia. O apoio brasileiro à causa da Namíbia: Dificuldades e possibilidades. *In*: *Idem*; RIOS, Flavia (Org.); LIMA, Marcia (Org.). **Por Um Feminismo Afro-latino-americano**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. *In*: *Idem*; RIOS, Flavia (Org.); LIMA, Marcia (Org.). **Por Um Feminismo Afro-latino-americano**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira: Uma abordagem político-econômica *In*: *Idem*; RIOS, Flavia (Org.); LIMA, Marcia (Org.). **Por Um Feminismo Afro-latino-americano**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- GOULD, Stephen Jay. **A falsa medida do homem**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014
- HAIDER, Asad. **Armadilhas da identidade: raça e classe nos dias de hoje**. São Paulo: Veneta, 2019.
- HALL, Stuart. Race, Articulation and Societies Structured *In*: **Sociological theories: race and colonialism**. Unesco: Paris, 1980.
- LOSURDO, Domenico. **Contra-história do liberalismo**. São Paulo: Ideias & Letras, 2006.
- MARX, Karl. **O Capital: Crítica da Economia Política – Livro I: o processo de produção do capital**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MASCARO, Alysson Leandro. **Estado e Forma Política**. São Paulo: Boitempo, 2013.

- MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n.1 edições, 2018.
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- MOURA, Clóvis. **Dialética radical do Brasil negro**. São Paulo: Editora Anita, 1994.
- MOURA, Clóvis. **O negro: de bom escravo a mau cidadão?** São Paulo: Tavares e Tristão, 1977.
- MOURA, Clóvis. **Racismo e luta de classes no Brasil**: textos escolhidos de Clóvis Moura. Brasil: Editora Terra Sem Amos, 2021.
- MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- MUDIMBE, Valentin Yves. **A invenção da África**: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Luanda: Edições Pedagogo, 2013
- PORCARO, Rosa Maria. Desigualdade racial e segmentação do mercado de trabalho. *In*: **Seminário O negro no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Estudos Afro-Asiáticos, n.15, 1988.
- RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995
- SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A invenção do “ser negro”**: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros. Rio de Janeiro: Pallas, 2005.
- SODRÉ, Nelson Werneck. **A ideologia do colonialismo**: seus reflexos no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1983.
- SODRÉ, Nelson Werneck. **Introdução à Revolução Brasileira**. São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas LTDA, 1978.
- SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da Identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.
- WILLIAMS, Eric. **Capitalismo e escravidão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- VAINER, Carlos. **Estado e raça no Brasil**: notas exploratórias. Estudos Afro-Asiáticos n° 18. Rio de Janeiro, 1990.
- WALTER, Rodney. **Como a Europa subdesenvolveu a África**. Lisboa: Seara Nova, 1975.

Notas

¹ Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6228805278428336>. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-0728-1373>. E-mail: peoag13@outlook.com.

² Para uma crítica científica acerca da questão dos fenótipos e sua importância para a construção da “raça”, ver Nayan Chanda. *Sem fronteira: os comerciantes, missionários, aventureiros e soldados que moldaram a globalização*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2011.

³ Fanon, 2008.p.27

⁴ “Foram, portanto, as circunstâncias históricas de meados do século XVI que forneceram um sentido específico à ideia de raça. A expansão econômica mercantilista e a descoberta do novo mundo forjaram a base material a partir da qual a cultura renascentista iria refletir sobre a unidade e a multiplicidade da existência humana”. (ALMEIDA,2019. p.18)

⁵ Césaire, 1978.p.33

⁶ Ver Paul Gilroy. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

⁷ “Mamãe, olhe o preto, estou com medo! Medo! Medo! E começavam a me temer. Quis gargalhar até sufocar, mas isso tornou-se impossível”. (Fanon, 2008, p.105)

⁸ Ver, por exemplo: Asad Haider. *Armadilhas da identidade: raça e classe nos dias de hoje*. São Paulo: Veneta, 2019.

⁹ “A conquista colonial revelou um potencial de violência até então desconhecido. O que se testemunha na Segunda Guerra Mundial é a extensão dos métodos anteriormente reservados aos “selvagens” aos povos “civilizados” da Europa”. (MBEMBE,2018. p.22)

¹⁰ Mbembe,2018. p.101

¹¹“Eu, homem de cor, só quero uma coisa: Que jamais o instrumento domine o homem. Que cesse para sempre a servidão do homem pelo homem. Ou seja, de mim por um outro. Que me seja permitido descobrir e querer bem ao homem, onde quer que ele se encontre”. (FANON, 2008,p.190)

¹² Sobre os tipos de Revolução Burguesa e a atuação da burguesia na decomposição do monopólio comercial da Coroa Portuguesa no Brasil ver: Nelson Werneck Sodré. *Introdução a Revolução Brasileira*. São Paulo: Editora Ciências Humanas LTDA, 1978.

¹³ Almeida,2019. p.103

¹⁴ Moura,1994. p.50

¹⁵ Moura, 1994. pp.52-53

¹⁶ Ver Gislene Aparecida dos Santos. *A invenção do “ser negro”: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros*. Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

¹⁷ Moura,2019. p.92

¹⁸ “ao se dizer que há uma democracia racial no Brasil, e, de outro, ao se verificar a alocação dessas etnias não brancas no espaço social, chega-se à conclusão de que a sua inferiorização é decorrência das próprias deficiências ou divergências desses grupos e/ou segmentos étnicos com o processo civilizatório. Porque, se os direitos e deveres são idênticos, as oportunidades deverão ser também idênticas. Como tal não acontece, como veremos mais tarde, a culpa pelo atraso social desses grupos é deles próprios”. (Moura,2019. p.93)

¹⁹ Ver Achille Mbembe, *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

Recebido em 26 de maio.2022

Aprovado em:20 de jul.2022