



**Captura Crítica**

Direito, Política, Atualidade

**O ECOAR DOS LÓCUS INTERPRETATIVOS DOS  
MARGINALIZADOS: NOTAS SOBRE O RACISMO ESTRUTURAL  
ENQUANTO UM ELEMENTO BATISMAL DA SOCIEDADE  
CAPITALISTA**

*El eco del locus interpretativo de los marginados: notas sobre el racismo  
estructural como elemento bautismal de la sociedad capitalista*

*The echoing of the interpretative locus of the marginalized: notes on  
structural racism as a baptismal element of the capitalist society*

**Guilherme Pessoa** 

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, Rio de  
Janeiro, Brasil. E-mail: pessoag13@outlook.com.

Artigo recebido em 18/03/2023.

Aceito em 07/06/2023.

Captura Crítica: direito, política, atualidade. Florianópolis, v. 12, n. 1, p. 54-87, 2023.  
e-ISBN: 1984-6096



Este trabalho é licenciado sobre a Creative Commons Attribution 4.0  
Este trabajo es licenciado bajo Creative Commons Attribution 4.0  
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0

# O ECOAR DOS LÓCUS INTERPRETATIVOS DOS MARGINALIZADOS: NOTAS SOBRE O RACISMO ESTRUTURAL ENQUANTO UM ELEMENTO BATISMAL DA SOCIEDADE CAPITALISTA

**Resumo:** Este trabalho procura refletir sobre a perspectiva estrutural do racismo dentro das ciências sociais, tendo como base as diagnoses das epistemologias contra canônicas do Sul global. Busca-se um delineamento da temática a partir das discussões críticas da formação da modernidade/colonialidade, especialmente no que concerne a sociogênese do sujeito racializado como negro. Junto a isso, passamos a analisar alguns dos arrimos epistemológicos da perspectiva estrutural do racismo gestadas, por sua vez, dentro dos movimentos negros brasileiros e nas ciências sociais hodiernas. Como conclusão, apontamos para o aprofundamento do debate em torno do racismo à brasileira, promovido pela perspectiva estrutural, bem como para a existência de concatenações entre àquela e o pensamento decolonial, exemplificado no pensamento social negro brasileiro.

**Palavras-chave:** Racismo estrutural. Epistemologias do Sul. Antirracismo.

**Resumen:** Este trabajo busca reflexionar sobre la perspectiva estructural del racismo dentro de las ciencias sociales, a partir de los diagnósticos de las epistemologías contra canónicas del Sur global. Se busca un esbozo del tema a partir de discusiones críticas sobre la formación de la modernidad/colonialidad, especialmente en lo que se refiere a la sociogénesis del sujeto racializado como negro. Junto con esto, comenzamos a analizar algunos de los soportes epistemológicos de la perspectiva estructural del racismo gestada, a su vez, dentro de los movimientos negros brasileños y en las ciencias sociales de hoy. En conclusión, apuntamos a la profundización del debate en torno al racismo a la brasileña, promovido por la perspectiva estructural, así como a la existencia de concatenaciones entre éste y el pensamiento decolonial, ejemplificado en el pensamiento social negro brasileño.

**Palabras-clave:** Racismo estructural. Epistemologías del Sur. Anti racismo.

**Abstract:** This work aims to reflect on the structural perspective of racism within the social sciences, based on the diagnoses of the counter canonical epistemologies of the global South. An outline of the theme is sought from critical discussions of the formation of modernity/coloniality, especially with regard to the sociogenesis of the racialized subject as black. Along with this, we begin to analyze some of the epistemological supports of the structural perspective of racism gestated, in turn, within Brazilian black movements and in today's social sciences. In conclusion, we point to the deepening of the debate around Brazilian-style racism, promoted by the structural perspective, as well as to the existence of concatenations between that and decolonial thinking, exemplified in Brazilian black social thinking.

**Keywords:** Structural racism. Southern epistemologies. Antiracism.

## Introdução

Os debates em torno da questão racial no Brasil foram amplamente potencializados na sociedade brasileira, sobretudo a partir da atuação efetiva dos movimentos negros brasileiros no que tange as reivindicações, na esfera política e intelectual, em prol da obtenção de medidas efetivas no combate ao racismo desde, ao menos, as décadas finais do século passado. É neste ínterim que militantes, políticos(as) e intelectuais negros(as) operaram de modo a questionar

diretamente a tese da democracia racial orientada por um certo equilíbrio de contrários nas relações pessoais (OLIVEIRA, 2021, p. 133). Assim, ao longo das últimas décadas, a realidade racista que paramenta o nosso entorno social foi desnudada pela força dos movimentos negros, bem como pela luta, na esfera pública, por implementações de políticas públicas que visassem a inclusão de tal segmento populacional na sociedade abrangente.

A inclusão pelo consumo e a implementação de políticas de redistribuição de renda, tais como o bolsa família, aprofundou o combate às desigualdades que talham a dinâmica das relações socioeconômicas, orientadas pelas relações raciais, de gênero e de classe no Brasil, de modo que pessoas negras foram diretamente beneficiadas com a complementação - às vezes única renda - de renda por meio de tais políticas públicas. Com isso queremos dizer que, nas primeiras décadas deste século, parte expressiva da população negra brasileira ascendeu à condição de cidadania, sendo integrada de forma mais direta em âmbitos educacionais, na capacitação profissional e, conseqüentemente, em postos mais valorizados do mercado de trabalho.

Este fato levou as discussões raciais para os âmbitos institucionais e potencializou os debates em torno dos privilégios de pessoas brancas quanto ao mercado de trabalho e, sobretudo, aos cargos de direção e comando. Os estudos a respeito da branquitude, de inspiração estadunidense, passam a aparecer com maior propriedade dentro dos ambientes acadêmicos. Bom, nas universidades, o currículo eurocêntrico passa a ser questionado e a presença das epistemes indígenas, afro-diaspóricas e afro-brasileiras passa a ser cobrada e posicionada, sobretudo a partir da maior incisão de discentes negros e indígenas nestes locais, isto é, com base na entrada massiva de setores marginalizados da sociedade em tais espaços institucionais de poder.

A lei 10.639/2003, que instituiu a obrigatoriedade da inclusão do ensino da História e Culturas Africanas e Afro-Brasileiras nas diretrizes e bases da educação nacional (BRASIL, 2003) e a lei 12.711/2012, que versa sobre a reserva de vagas nas instituições públicas de ensino superior e técnico em nível médio para estudantes autodeclarados negros e indígenas, para pessoas com deficiência e para estudantes que cursaram o ensino médio nas redes públicas (BRASIL, 2012, 2016)<sup>1</sup>, trouxeram à tona a importância da democratização do acesso ao Ensino

<sup>1</sup> A Lei de Cotas foi complementada, em 2016, pela Lei 13.409/2016, que instituiu a reserva de vagas, também, para pessoas com deficiência nos cursos técnicos de nível médio e nas instituições federais de ensino superior, alterando os artigos 3º, 5º e 7º deste decreto-lei.

Superior, bem como a implementação de tópicos e temas que abordassem a importância da comunidade negra e de suas manifestações culturais, intelectuais e políticas deslocadas de visões estereotipadas e racistas que imprimiam a ideia de representação negativa de pessoas negras nos ambientes educacionais.

Dentro dos dispositivos midiáticos, tais como as emissoras televisivas e jornais, o racismo passa a ser denunciado em reportagens quando explícito dentro de expressões individuais, na figura do chamado preconceito de cor<sup>2</sup> e, em menor caso, institucionais, como na representação midiática da dinâmica da política pública nas zonas periféricas brasileiras, vista nas operações policiais de invasão e guerra às drogas dentro das comunidades fluminenses, que geram, no cotidiano vivido pelos moradores das favelas e zonas periféricas, uma rotina de controle e a inexistência, na prática, da salvaguarda de seus direitos sociais e políticos. Ora, é evidente que, em boa parte dos aparatos de mídia hegemônicos, o racismo tornou-se um tema incontornável.

Do exposto depreende-se que o racismo passou a ser combatido com maior efetividade dentro da esfera pública no Brasil o que, em certo sentido, indica o êxito da atuação dos movimentos negros brasileiros nas últimas décadas. Não obstante, a concretude da vida demonstra que a realidade é mais complexa. Caminhamos num combate efetivo em pontos estratégicos, mas o caráter sistêmico do racismo é por vezes negligenciado.

Enquanto escrevo este artigo jovens negros são assassinados e famílias são destruídas pela lógica genocida do racismo no Brasil. Milhares de pessoas negras passam por situações de miserabilidade e fome pautadas pelo desemprego e a condição de desalento. A informalidade e os subempregos são a saída encontrada por milhares de pessoas que, cada vez menos inseridas no mercado de trabalho, deixam de buscar empregos de carteira assinada - de ter direitos trabalhistas - para trabalhar por conta própria<sup>3</sup>. De acordo com o estudo “Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil”, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, a taxa de desocupação de pessoas autodeclaradas negras é superior à da população branca, bem como ao índice geral, representando 16,3% ante a 11, 3% e 14%, respectivamente (IBGE, 2022).

<sup>2</sup> Trata-se do caso de João Alberto Silveira Freitas, uma pessoa negra brutalmente assassinada por dois seguranças da rede de supermercados Carrefour em Porto Alegre em 2020. Ver: CASARA, Marques. Racismo e morte no Carrefour são a ponta de um iceberg envolvendo multinacionais. Brasil de Fato. São Paulo, 2020. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/11/21/racismo-e-morte-no-carrefour-sao-a-ponta-de-um-iceberg-envolvendo-multinacionais>. Acesso em: 10 mai. 2023.

<sup>3</sup> A uberização do trabalho, isto é, o fenômeno de desregulamentação dos direitos trabalhistas ligado a defesa ideológica de que o trabalhador é seu próprio patrão, seguindo a lógica do capitalismo de plataforma, é paramentada pelo racismo já que, na maioria dos casos, os trabalhadores e trabalhadoras precarizados/as são pessoas negras.

Quanto a informalidade, os indicadores apontam para um reflexo do racismo no mercado de trabalho, posto que a proporção de pessoas pretas ou pardas, ocupadas, mas sem vínculo empregatício, é superior à de pessoas brancas e a porcentagem total do país - 46,3% frente a 32,7% e 40,1%, respectivamente (IBGE, 2022). Tais dados estatísticos deslindam o peso do racismo no cotidiano brasileiro.

O ápice deste elefante no meio da sala de quem afirma que, na atual conjuntura da realidade brasileira, a dimensão estruturante do racismo está sendo enfraquecida, pode ser visto neste exemplo: quando saio de casa em direção a um centro comercial, é inevitável não observar a presença de crianças e pré-adolescentes trabalhando nas ruas, sozinhas ou acompanhadas de algum responsável. Morando na Baixada Fluminense, é inevitável observar que as ruas e avenidas são pinceladas pela presença de crianças coletando materiais recicláveis de lixos nas calçadas, vendendo doces ou mesmo pedindo esmola aos transeuntes. Essas crianças são negras na quase totalidade dos casos. Ora, esse cenário nu e cru demonstra a brutalidade da desigualdade naturalizada na dinâmica das relações sociais, posto que tais crianças não têm direito à infância, à educação e à cidadania. São tidos como filhotes da inumanidade; potenciais criminosos e responsáveis por suas próprias subsistências. Como isso é naturalizado? O que permite a naturalização?

É por meio destes questionamentos que nossa proposta de trabalho se desdobra, tendo como enfoque uma aproximação as análises em torno da perspectiva estrutural do racismo, munida pelos arsenais epistemológicos críticos a formação da modernidade/colonialidade, bem como das análises a respeito da “sociogenia” (FANON, 2008, p. 28) do sujeito racializado como negro dentro das concatenações entre escravidão racial, racismo e a formação histórica do capitalismo. Doravante, passamos a delinear a perspectiva estrutural do racismo, sobretudo no Brasil, tendo como base o salto qualitativo promovido pelo conceito de “racismo estrutural” (ALMEIDA, 2019; OLIVEIRA, 2021) para a temática dentro das ciências sociais.

Além disso, buscamos ressaltar o caráter precursor das *práxis* dos movimentos negros brasileiros do século passado, especialmente os contemporâneos - da década de 1970 em diante - para os debates em torno de tal perspectiva crítica ao caráter estrutural do racismo à brasileira, com base em intérpretes do Brasil, tais como Clóvis Moura e Lélia Gonzalez. Buscamos, também, as diagnoses em torno da construção de uma identidade política afro-brasileira e a elaboração de projetos políticos concretos. Tendo em vista a miríade temática presente neste recorte analítico, procuramos demonstrar, especificamente, as concatenações entre a perspectiva política dos movimentos negros, a construção histórica em torno da afirmação do

protagonismo político e intelectual de pessoas negras e de uma identidade política como três das bases precursoras da perspectiva estrutural do racismo sob o lócus interpretativo negro em nosso país.

Visando uma melhor exposição do conteúdo abordado, o presente trabalho divide-se em quatro partes: na primeira, analisamos a formação do mundo colonial e da razão moderna-colonial (QUIJANO, 1992, p. 11), tendo em vista a coisificação do sujeito colonizado; na segunda parte, traçamos o caráter fulcral da racialização da vida para a formação das bases estruturais das relações de poder capitalistas; na terceira parte, procuro indicar o assentamento epistemológico acerca da perspectiva estrutural do racismo no Brasil; na quarta e última seção, busco apresentar a importância das *práxis* dos movimentos negros contemporâneos (PEREIRA, 2010, p. 97) para o delineamento de tal perspectiva no debate intelectual e público antirracista brasileiro, especialmente no que concerne a construção de uma identidade política afro-brasileira.

Concluimos o escrito indicando dois relevantes pontos tidos a partir dos debates acerca da perspectiva estrutural do racismo: 1. O aprofundamento do estudo e das perspectivas políticas em torno da luta antirracista, conectando-os a uma crítica as bases históricas da sociedade do capital; 2. Para as concatenações entre a perspectiva estrutural do racismo como um elemento de análise sociológica engajada e o pensamento decolonial, tendo no pensamento social negro brasileiro um exemplo concreto de exercício de decolonialidade nas ciências sociais brasileiras.

## **1 O mundo colonial e a coisificação do outro**

A busca pela análise crítica das relações de opressão pautadas pelo racismo e pelo significado da raça pressupõe o estudo da formação sócio-histórica de nosso objeto de estudo. Ora, se falamos do papel do racismo para a formação do capitalismo e, especialmente na periferia do capital, para a organização e a legitimação de relações produtivas e de poder, é patente que nosso ponto de partida deve ser a formação do mundo colonial e, posteriormente, a análise a respeito da racialização da vida tendo como base a crítica à colonialidade do poder. Não garantida a compreensão do elemento colonial presente na questão racial - e pensemos também na sua incidência no processo de generificação e nas relações de classe -, tornar-se-á mais complicada a construção de diagnósticos e prognósticos a respeito da realidade brasileira, bem como de seus problemas estruturais.

É neste sentido que iniciamos o presente trabalho tratando da formação da modernidade ocidental, nos atendo ao caráter fulcral da categoria raça para a construção de seu lado obscurecido. O desenrolar da modernidade ocidental é marcado pelo processo de “roedura” (HERNANDEZ, 2005, p.45) do continente Africano, iniciado pelas circum-navegações portuguesas em 1430, concomitantemente ligado a expansão mercantilista das potências ibéricas, desde o fim do século XV, que culminou na invasão colonial das terras de Abya-Yala. Junte-se a isso o sequestro e a transplantação de sujeitos sociais de distintas sociedades africanas para o Novo Mundo, enquanto escravizados, e temos alguns dos elementos centrais do desenvolvimento das bases objetivas e intersubjetivas da modernidade ocidental no que tange à sua expansão global.

Afirmar o peso do colonialismo e da escravização para a modernidade ocidental é ir de encontro a uma perspectiva crítica a narrativa hegemônica acerca do desenvolvimento das bases da sociabilidade burguesa. Esta considera que o espírito moderno é marcado pela vitória da luz contra as trevas, com base na ilustração e nas revoluções políticas e tecnológicas promovidas pelas revoluções burguesas, especialmente na França, Inglaterra e Estados Unidos da América. O desenvolvimento do antropocentrismo renascentista, da ciência moderna, do liberalismo e do próprio capitalismo é pautado, pela ideologia hegemônica, de modo desconectado dos fenômenos históricos supracitados, como se os únicos sujeitos históricos fossem os burgueses europeus em um devir histórico revolucionário frente as trevas da sociedade feudal.

É evidente que a modernidade ocidental é pautada por tal processualidade, onde “tudo que é sólido e estável se desmancha no ar” (MARX; ENGELS, 2010, p. 45) no continente europeu, mas é necessário pautar o debate por uma perspectiva que leve em consideração a totalidade das bases materiais e interrelacionais que constituíram a modernidade ocidental.

Considerar, como indicado por Walter Mignolo (2017, p. 1), a colonialidade como o lado obscurecido da modernidade é ir além do discurso eurocêntrico, ora, mas o que é o eurocentrismo? Podemos compreendê-lo enquanto uma criação ideológico-discursiva presente na reificação na *práxis* do mito fundacional da superioridade europeia dentro da formação do sistema-mundo moderno e, conseqüentemente, da modernidade nos processos de invasões coloniais - algo fundamental para a formação posterior do sistema capitalista e da divisão internacional do trabalho.

O eurocentrismo garantiu a razão de mundo europeia um estado de “confusão entre a universalidade abstrata com a mundialidade concreta hegemônica pela Europa como centro” (DUSSEL, 2005, p.28), de modo que o estabelecimento de uma história mundial, a partir de

1492, passe a representar as instituições, cosmovisões, a filosofia e a política construídas na Europa Ocidental como o centro da formação do sujeito moderno universalizado e, por conseguinte, deste território como o centro do mundo.

Destarte, pode-se afirmar que é da Europa Ocidental que surge um projeto específico de modernidade pautado pela universalização de um modo de ser e, conseqüentemente, da dominação e desumanização do outro. O eurocentrismo, portanto, foi a pedra de toque da modernidade ocidental e, ainda hoje, baliza o *modus operandi* da racionalidade capitalista.

A formação do mundo colonial foi a base de sustentação da matriz de poder colonial. Pode-se dizer que a colonização consistiu no processo de invasão e ocupação territorial, militar e econômica de territórios não-europeus, processo esse umbilicalmente ligado ao solapamento das bases materiais e subjetivas de vida das constelações sociais e dos sujeitos colonizados. Neste ponto, as bases culturais autóctones representam pontos nevrálgicos tanto do processo de dominação colonial quanto da libertação nacional, onde, de acordo com Amílcar Cabral (1980, p. 55)

pegar em armas para dominar um povo é, acima de tudo, pegar em armas para destruir ou, pelo menos, para neutralizar e paralisar a sua vida cultural. E que, enquanto existir uma parte desse povo que possa ter uma vida cultural, o domínio estrangeiro não poderá estar seguro da sua perpetuação.

O colonialismo é a organização sistemática de tal processo histórico, cujas formas são delineadas, como vimos anteriormente, desde a transição do modo de produção feudal para o modo de produção capitalista, isto é, da expansão mercantilista das potências ibéricas, que culmina na conquista dos territórios intitulados de Américas ou Novo Mundo no fim do século XV. O colonialismo, portanto, foi o meio pelo qual as potências europeias instituíram a dominação do mundo extra europeu, tanto no que concerne à divisão internacional do mercado ou, posteriormente, no imperialismo e no neocolonialismo no Sul global.

Neste sentido, o colonialismo europeu sob os territórios do Sul global pode ser definido a partir de duas fases gerais diretamente ligadas ao processo de formação e globalização do capitalismo, isto é, falamos de um “colonialismo moderno” e um “colonialismo contemporâneo” nos termos de José Maria Mendes Pereira (1978, p. 2). Para Pereira, o primeiro é marcado pela “formação das primeiras colônias de povoamento branco, entre as quais os Estados Unidos, Canadá, Austrália, Colônia do Cabo, na África do Sul)” (PEREIRA, 1978, p. 8), bem como as colônias de extração - como no caso do Brasil - ligadas a dinâmica de acumulação primitiva necessária a constituição do capitalismo na centralidade do capital. Já o segundo, por sua vez, “realiza-se já numa época de processo de maturação do capitalismo

monopolista e será o responsável pela introdução do modo de produção capitalista na Ásia e na África” (PEREIRA, 1978, p. 2) O colonialismo foi um processo de longa duração marcado por dinâmicas multifacetadas, tanto nas Américas quanto em África, Ásia e Oceania.

Malgrado a relevância do estudo das distintas formas de colonização aplicadas sobre os territórios espoliados, passemos a analisar os pontos nevrálgicos da constituição da dominação colonial e seu papel primordial para o delineamento da modernidade ocidental. Como vimos anteriormente, da colonização das Américas até a partilha imperialista do continente Africano e de parte expressiva do continente Asiático - do século XV ao XIX -, podemos localizar os arrimos fundamentais que fincam a existência e a reprodução do mundo colonial, bem como de suas inerentes relações de opressão e exploração.

Tal temporalidade é talhada pela construção de um sistema “mundo moderno/colonial” (MIGNOLO, 2005, p. 34) a partir do qual a periferia do mundo mediterrâneo, isto é, a Europa, passa a impor uma nova hegemonia planetária pautada, por exemplo, pelo comércio triangular no Atlântico. Este foi fundamental para a operacionalização da dominação europeia a partir da instalação do tráfico de africanos transplantados para as Américas, da escravização colonial e das *plantations*, de modo que a supracitada expansão dos mercados europeus fosse garantida.

Nesses termos, ao refletir sobre o peso do colonialismo e da escravidão para a formação do capitalismo e da hegemonia britânica nas Américas, dirá Eric Williams

o comércio marítimo triangular deu um triplo estímulo à indústria britânica. Os negros eram comprados com artigos britânicos; transportados para as fazendas, eles produziam açúcar, algodão, anil, melão e outros produtos tropicais, cujo processamento criava novas indústrias na Inglaterra; e, enquanto isso, a manutenção dos negros e seus donos nas fazendas fornecia mais um mercado à indústria britânica, à agricultura da Nova Inglaterra e aos pescadores da Terra Nova. Em 1750, praticamente não existia nenhuma cidade mercantil ou manufatureira na Inglaterra que não estivesse ligada de alguma maneira ao comércio colonial triangular ou direto. Os lucros obtidos forneceram um dos principais fluxos da acumulação do capital que, na Inglaterra, financiou a Revolução Industrial (WILLIAMS, 2012, p. 67).

Temos, portanto, que o estabelecimento das bases constitutivas do capitalismo foi potencializado a partir do comércio atlântico; mais do que isso, a partir da colonização, da escravização e da racialização, como veremos posteriormente. Achille Mbembe nos ensina que o colonialismo é marcado por “quatro formas” elementares de partilha da Terra, quais sejam

A primeira foi o extermínio de povos inteiros, em especial nas Américas. A segunda foi a deportação, em condições desumanas, de carregamentos de muitos milhões de negros para o Novo Mundo, onde um sistema econômico fundado na escravidão contribuiu de maneira decisiva para a acumulação primitiva de um capital já desde então transnacional e para a formação de diásporas negras. A terceira foi a conquista, anexação e ocupação de vastas terras até então desconhecidas da Europa e a submissão

de suas gentes à lei do estrangeiro, sendo que anteriormente se governavam a si mesmos segundo modalidades bastante diversas. A quarta se refere à formação de Estados racistas e às lógicas de “autoctonização” dos colonos, a exemplo dos africaners na África do Sul (MBEMBE, 2018a, p. 86).

Genocídio de povos originários, dominação colonial, escravização de sujeitos africanos forçosamente transplantados para o Novo Mundo, imperialismo e apartação racial marcam a formação do mundo colonial. Este é talhado, portanto, pela violência física e simbólica direcionada ao escravizado e ao colonizado, o que culmina na desumanização dos sujeitos proeminentes de grupos sociais colonizados, mas também na animalização dos colonizadores, como nos ensina Aimé Césaire (1978, p. 14).

A violência é a pedra de toque da sociabilidade do mundo colonial, dirá Frantz Fanon, de tal sorte que sua operacionalização e reprodução são dadas na e pela violência. Neste sentido, desde a tenra idade da dominação colonial, temos a configuração de uma relação refratária entre os polos opostos formados pela dialética do colonialismo: colonizadores e colonizados. É a partir de tal acepção que o revolucionário martinicano afirma que “o mundo colonizado é um mundo dividido em dois” onde os dois lados “obedecem ao princípio de exclusão recíproca” (FANON, 1965, p. 24), de tal sorte que a exploração do oprimido pelo opressor construa a cidade do colono como uma “cidade farta, indolente e está sempre cheia de coisas boas” (FANON, 1965, p. 24) enquanto a zona 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. 25).

A colonialidade, neste sentido, tornou o colonizado/escravizado em coisa, cuja ontologia seria pautada pelas atribuições gestadas na negação da alteridade dentro da diferença colonial, isto é, da concepção do outro enquanto “objeto propriamente ameaçador, do qual é preciso se proteger, desfazer, ou ao qual caberia simplesmente destruir, na impossibilidade de assegurar seu controle total” (MBEMBE, 2018a, p. 26).

Ora, tal lógica é pautada por uma das principais características do mundo colonial: a cisão da humanidade em humanos e não-humanos; em ser e não-ser a partir de confabulações discursivas, religiosas e pseudocientíficas dos senhores - de narrativas imbuídas de ideologia.

Do século XV ao século XIX vemos tal ideologia colonial ser construída e reificada na *práxis* social de um mundo cindido a partir da paulatina construção da narcísica e autoatribuída identidade cristã, europeia, branca, masculina, heterossexual e cisgênero, isto é, do verdadeiro humano, frente ao Outro desumanizado.

A ideia de fardo do homem branco surge, portanto, como um imperativo da dominação colonial, onde o humano divinizado viria a livrar os sub-humanos, filhos de Caim, da escuridão

a partir da evangelização cristã, onde o Cristo foi pincelado a imagem e semelhança do colonizador; a escravidão colonial fora também legitimada pela lógica alterocida (MBEMBE, 2018a), inicialmente em termos religiosos, pois “não houve nenhum problema moral entre os europeus dos séculos XVI e XVII porque, na doutrina cristã, o homem não deve temer a escravidão do homem pelo homem, e sim sua submissão às forças do mal” (MUNANGA, 2019a, p. 26).

O século XVIII, historicamente marcado como o período da iluminação do ser humano no tocante ao desencantamento do mundo perante os paradigmas filosóficos e científicos, trouxe à luz o fulcro da concepção de sujeito moderno. O Iluminismo teve como uma de suas características a imposição do homem enquanto sujeito de conhecimento filosófico; mais do que isso, permitiu a análise das distintas áreas de atuação humana, culminando na posterior divisão das formas de conhecimento científico de acordo com a ótica eurocêntrica. Não obstante, o ponto nodal de tal procedimento, de acordo com Silvio Luiz de Almeida, reside no fato de que

Do ponto de vista intelectual, o iluminismo constituiu as ferramentas que tornariam possível a comparação e, posteriormente, a classificação, dos mais diferentes grupos humanos com base nas características físicas e culturais. Surge então a distinção filosófico-antropológica entre civilizado e selvagem, que no século seguinte daria lugar para o dístico civilizado e primitivo (ALMEIDA, 2019, p. 23).

A construção epistemológica da ideia de sujeito moderno e de humanidade, constituída na Europa durante o século das luzes, talha a visão dualista a respeito do que é considerado como humano e inumano; como civilizados e bárbaros. Teorias antropológicas, tais como o evolucionismo e o darwinismo social; a criminologia lombrosiana, a craniologia etc., deram, no século XIX, um tom cientificista a construção do sujeito universal, fundamentalmente a partir da constituição do outro desumanizado. Depreende-se desse quadro que a construção da identidade branca e europeia foi dada a partir do encontro e da dominação deste outro. Logo, é na formação do mundo colonial que é construída e reificada na *práxis* a eurocêntrica ideia de sujeito moderno e de humanidade, universalizadas, por sua vez, pelo potentado colonial.

## 2 A racialização da vida

É neste período que a teoria das “raças” humanas, pautada por paradigmas do evolucionismo e do darwinismo social, passou a representar, nestes termos específicos, a base explicativa das hierarquizações entre humanos e não-humanos, onde fenótipos e manifestações socioculturais tornam-se análogos a concepções inatas de intelecto, moralidade e civilidade, de acordo com a ótica do racismo científico. Ao apontar o caráter fulcral da divisão e hierarquização de seres humanos em subespécies para a modernidade ocidental, Frantz Fanon nos demonstra a raiz do problema do maniqueísmo colonial, isto porque

Quando se compreende no seu aspecto imediato o contexto colonial, é evidente que o que divide o mundo é sobretudo o facto de se pertencer ou não a tal espécie, a tal raça. Nas colónias, a infraestrutura é igualmente uma superestrutura. A causa é efeito: se é rico porque é branco, se é branco porque é rico (FANON, 1965, p. 25).

A categoria raça é fundamental para a construção do colonialismo e, portanto, para a modernidade ocidental. Mas o que é a raça? De forma sintética, uma construção teórico-discursiva de operacionalização da alteridade dada pela ótica do colonizador europeu perante o colonizado, especialmente no que concerne à dimensão da aparência. Do encontro com o outro surge, paulatinamente, a ideia de raça como resposta para os questionamentos, fobias e perturbações, de modo que, a partir da razão colonial, a raça categoriza e nomeia a ojeriza a alteridade a partir dos discursos eurocêntricos pautados pelo racismo como um sistema de organização e legitimação da opressão e das desigualdades.

A raça, portanto, é uma categoria política socialmente referenciada e não existe enquanto uma característica inata ou biológica. Não obstante, tal constatação não inibe o peso da racialização da vida na sociedade capitalista, pois

o fato de não se conceber hoje que existam raças biológicas na humanidade não significa que tenham desaparecido as relações sociais e práticas institucionais marcadas por ideias de raça, pois estas configuram dispositivos institucionais, sociais e cognitivos (variáveis no tempo e no espaço) que continuam gerando situações assimétricas e afetando os modos (localizados) de conceber políticas públicas, de figurar distinção social, de criar exclusão, de constituir memórias de orgulho, de conceber narrativas afirmativas de humanidade e de dar acesso a serviços e espaços de aprendizado/ensino, a sonhos e a carreiras profissionais (KALY, 2011, p. 31).

A categoria raça, umbilicalmente atrelada a cor e a origem étnica, torna-se a base da cisão da humanidade, em termos pseudocientíficos, a partir das teorias racialistas e racistas como uma engrenagem fundamental da exploração e opressão sistêmicas de sujeitos e povos colonizados, escravizados e negativamente racializados enquanto inumanos. Neste sentido, pode-se afirmar que a categoria raça, secretada do racismo, representou e ainda representa o corolário da lógica binária erigida no mundo moderno/colonial. Tal lógica de hierarquização e

desumanização, coroada por terminologias e discursos tidos como científicos à época, nasce, concomitantemente, ao desenvolvimento das bases objetivas e subjetivas do capitalismo (MOURA, 2020, p.21), especialmente na Inglaterra e na França ao longo do século XIX.

A racialização da vida consiste na "epidermização dos lugares e posições sociais" (FAUSTINO, 2015, p.58). E quem melhor representou a figura metafísica de *homem-objeto*, sob o jugo da racialização, durante a formação da modernidade ocidental? Ora, se tratamos de racismo antinegro, temos que negro e África foram significantes sociais representativos da antropomorfização e da territorialização da fantasmagoria racial, respectivamente.

Destarte, a racialização da vida é um processo sócio-histórico, cuja base é sociológica e socioeconômica, de tal sorte que os signos e identidades atribuídas - autoatribuídas no caso da branquidade e, como veremos posteriormente, da negritude - em termos raciais não possam ser tidos como meros constructos de mentes maléficas; bem mais do que isso, tais identidades racializadas são partes fundamentais da ideologia dominante no colonialismo e, portanto, basilares para a matriz colonial de poder formadora das bases do capitalismo, onde a escravização, o colonialismo genocídios e pilhagens culturais compõem a pia batismal do modo de produção capitalista e da sociedade democrática, cujas águas são sanguinolentas.

O sujeito racializado como negro é, portanto, um não-ser secretado pela lógica moderna/colonial, de tal sorte que sua ontogenia e sociogenia são determinadas pelas atribuições metafísicas da ideologia racial e, portanto, pela exterioridade. Com isso queremos dizer é o branco que constrói o negro e a imagem desumanizada deste solidifica a imagem divina daquele, de tal sorte que o binarismo branco/negro resulte num "duplo narcisismo" (FANON, 2008, p. 27). Os sujeitos raciais, dirá Mbembe, são construídos por uma esquematização teórico-discursiva-pseudocientífica-religiosa, onde 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, 2018a, p. 34).

Africanos transplantados e colonizados, bem como seus descendentes na diáspora atlântica são alçados à posição de corpos de extração; de meros ferramentais produtivos de acordo com as atribuições alterocidas do outro que nega seus pedaços de humanidade. O negro é um não-ser. Neste sentido, o intelectual camaronês nos indica que a metafísica europeia construiu a categoria negro e, posteriormente, de colonizado, a partir da razão negra, que

consiste numa confabulação discursiva, imagética e intelectual que pincelou a “consciência ocidental do negro” (MBEMBE, 2018a, p. 47). Neste sentido, a razão negra enseja

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, 2018a, p. 45).

As pessoas, cujas origens remetiam a sociedades tradicionais africanas, tais como Bantus e Iorubás, tiveram sob si o peso da retirada paulatina da condição de ser-para-si e para o mundo, de tal sorte que suas identidades são constantemente constituídas pelo peso da racialização da vida e do “sistema colonial de gênero” (LUGONES, 2007, p. 186).

Fanon é genial ao afirmar que a ontologia é insuficiente para a análise concernente a construção do negro, dado que “aos olhos do branco, o negro não tem resistência ontológica” (FANON, 2008, p. 104). Neste sentido, é patente que o jogo de identidades atribuídas - o negro como não-ser - e as identidades autoatribuídas - branquidade como a base do humano divino - legitimou e ainda legitima a construção de barreiras entre humanos e não-humanos desde a modernidade/colonialidade.

A sociogênese do colonizado/racializado, que no caso do racismo antinegro gestou a desumanização de pessoas provenientes de sociedades africanas e seus descendentes sob o signo da condição de não-ser a partir de uma metafísica racial (BARROS, 2019, p. 99), operou de modo a solapar ou, como dizia Fanon, a mumificar as manifestações culturais autóctones, bem como os conhecimentos e tecnologias trazidos nas bagagens culturais, técnicas e filosóficas dos transplantados e escravizados nas Américas.

Daí se compreende como, em sociedades multiétnicas, sob o peso do colonialismo e da colonialidade, as epistemologias africanas, afro diaspóricas e indígenas foram historicamente marginalizadas e hierarquicamente silenciadas frente ao estabelecimento da matriz eurocêntrica do ser e do saber, dado que, de acordo com Aníbal Quijano:

Tal perspectiva mental, tão duradoura quanto sua prática por 500 anos, só poderia ter sido o produto de uma relação de colonial entre a Europa e o resto do mundo. Em outras palavras, o paradigma de conhecimento racional europeu, não foi apenas elaborado no contexto de, mas como parte de uma estrutura de poder que implicava a dominação colonial europeia sobre o resto do mundo. Esse paradigma expressava, de

certo modo, demonstrável, a colonialidade dessa estrutura de poder (QUIJANO, 1992 p.16).<sup>4</sup>

A racialização, processo ideopolítico secretado do racismo sistemático implementado na história da modernidade ocidental, foi uma das bases da estruturação oculta das democracias modernas, nas quais a cisão hierárquica dos seres sociais em ser e não-ser, em brancos, negros e indígenas marca, em países como os Estados Unidos e o Brasil - ainda que por meios distintos -, a categorização desta forma de organização política da sociedade pela seletividade e, conseqüentemente, a exclusão dos segmentos marginalizados da sociedade tida como abrangente. Achille Mbembe atinge o fulcro da questão ao caracterizar esta elipse histórica como “democracia de escravos”, caracterizada

pela sua bifurcação. Nela coexistem duas ordens - uma comunidade de semelhantes, regida, no mínimo teoricamente, pela lei da igualdade, e uma categoria de não-semelhantes, ou ainda de sem-lugar, também ela instituída por lei. A priori, os sem-lugar não têm qualquer direito a ter direitos. São regidos pela lei da desigualdade. Esta desigualdade e a lei que a institui e na qual se baseia fundam-se no preconceito da raça. Tanto o próprio preconceito como a lei que o fundamenta permitem manter uma distância quase inultrapassável entre a comunidade dos semelhantes e os seus outros. Se se considerar uma comunidade, a democracia de escravos não pode ser senão uma comunidade de separação (MBEMBE, 2017, p. 22-23).

Tal configuração demonstra o peso do racismo e do significativo da raça para a formação histórica do capitalismo e da democracia, as bases da sociedade do capital. Mais do que isso, aponta também para o papel fundamental do racismo na organização das engrenagens reprodutoras das desigualdades sociais, econômicas e simbólicas que marcam nosso entorno social, de tal sorte que entre a comunidade dos eleitos e os condenados das terras do sul global, é o racismo que, ainda hoje, delimita as zonas do ser e do não-ser a partir da morte como um exercício da política e da soberania (MBEMBE, 2018b, p.8).

A racialização da vida pauta as classificações contemporâneas daqueles que podem ser considerados como mortos-vivos concreta e simbolicamente. É aqui que a perspectiva estrutural do racismo entra em cena, como visto ao longo das últimas páginas, como um arrimo epistemológico adequado à compreensão de nosso tema de pesquisa.

<sup>4</sup> Do original: “*Semejante perspectiva mental, tan perdurable como su práctica durante 500 años, no podía haber sido sino el producto de una relación de colonialidad entre Europa y el resto del mundo. En otros términos, el paradigma europeo de conocimiento racional, no solamente fue elaborado en el contexto de, sino como parte de una estructura de poder que implicaba la dominación colonial europea sobre el resto del mundo. Ese paradigma expreso, en un sentido demostrable, la colonialidad de esa estructura de poder*” (QUIJANO, 1992 p. 16).

### 3 A perspectiva estrutural do racismo dentro das epistemologias afro-brasileiras e do pensamento decolonial

As discussões supracitadas nos levam ao seguinte quadro: O racismo é um elemento nodal para o estabelecimento da hegemonia europeia sob o Sul global a partir do colonialismo e da escravização. Este processo foi fulcral para o estabelecimento do modo de produção capitalista e da sociedade global do capital. Com isso queremos dizer que o racismo é um elemento constitutivo das entranhas da formação sócio-histórica dos sistemas sociais capitalistas, especialmente na periferia do capital. O racismo organiza e legitima a reprodução sistemática de relações e posições de desigualdades sociopolíticas, econômicas, culturais e jurídicas nas sociedades historicamente racializadas. Diante do exposto, o racismo só pode ser uma decorrência da formação sócio-histórica de tais sociedades. O racismo é estrutural, posto que

é a manifestação normal de uma sociedade, e não um fenômeno patológico ou que expressa algum tipo de anormalidade. O racismo fornece o sentido, a lógica e a tecnologia para a reprodução das formas de desigualdade e violência que moldam a vida social contemporânea. De tal sorte, todas as outras classificações são apenas modos parciais - e, portanto, incompletos - de conceber o racismo (ALMEIDA, 2019, p. 16).

Silvio Luiz de Almeida é salutar ao organizar o debate a respeito da questão racial, sua gênese e funcionamento na contemporaneidade, apontando para a raiz do problema: O racismo é regra e não exceção; paramenta a organização da economia, da política e do direito na sociedade capitalista, não sendo, portanto, mera construção de comportamentos desviantes da normalidade ou somente uma relação de poder cimentada pela dominação institucional exercida por parte de um grupo social racializado (o branco), que assim conserva sua superioridade sob outro grupo racializado (negros e indígenas).

Tais manifestações podem ser vistas como reproduções da dinâmica racista constitutiva do âmago da sociedade. O salto qualitativo promovido pela concepção estrutural nos leva a refletir sobre o racismo para além dos paradigmas comportamentais. É a própria produção e reprodução das riquezas e da vida, na formação sócio-histórica brasileira, que deve ser interpelada e analisada. Dennis de Oliveira (2021, p. 63-64) sintetiza o debate quando indica o núcleo da perspectiva estrutural do racismo:

A concepção de racismo estrutural se encaixa na perspectiva da luta pela hegemonia da concepção materialista de racismo. Não se trata apenas de uma outra dimensão da percepção do racismo - o racismo estrutural distinto do institucional e do

individual/comportamental. Mas de entender que o racismo estrutural é conceber o racismo como produto de uma estrutura sócio-histórica de produção e reprodução de riquezas. Portanto, é na base material das sociedades que se devem buscar os fundamentos do racismo estrutural.

Doravante, podemos ressaltar, novamente, a importância da colonialidade para o delineamento de nosso entorno social, pois “o racismo como conhecemos hoje é produto de uma tipologia de classificação racial consolidada principalmente no século XVI como instrumento do projeto eurocentrista” (OLIVEIRA, 2021, p. 64-65). Clóvis Moura categorizou o racismo brasileiro como um “racismo larvar, difuso e não codificado” (MOURA, 2021, p. 79), que, mesmo a partir de subterfúgios escamoteadores, operou na hierarquização socioeconômica, cultural e simbólica de humanos e desumanizados na história do Brasil. O racismo estrutura a organização das relações produtivas desde o escravismo colonial brasileiro, de tal modo que o simples fato de trabalhar - em especial o trabalho braçal - era tido como coisa de “negro”.

O racismo enquanto um processo histórico de discriminação sistemática de grupos sociais racialmente diferenciados constituiu-se, no Brasil, desde a formação da matriz colonial de poder no escravismo colonial. Para além da organização da produção e das relações sociais, o racismo incidiu, também, enquanto uma ideologia de dominação, na transição do escravismo colonial para um capitalismo de tipo dependente em nosso país. De acordo com Clóvis Moura, tal processo de ocaso do escravismo colonial e consolidação da sociedade competitiva brasileira se deu ao longo das décadas finais do século XIX, ou seja, no “escravismo tardio” (MOURA, 1994, p. 7). É neste período que se inicia a “modernização sem mudança social” (MOURA, 1994, p. 51) da sociedade brasileira, cuja principal característica seria o amálgama entre as bases coloniais de poder e as técnicas e dinâmicas de produção capitalistas importadas e paramentadas a partir da indução de capitais externos, em especial, o inglês.

A acumulação primitiva de capital, processo necessário a consolidação de tal capitalismo de tipo dependente, se deu com base no redirecionamento dos investimentos ligados ao tráfico de escravizados e a economia escravista para empreendimentos direcionados para a infraestrutura e a produção interna do Brasil. As riquezas geradas pela exploração de escravizados alimentou a gênese e consolidação das bases objetivas do capitalismo dependente brasileiro.

Por outro lado, a população afro-brasileira, em sua esmagadora maioria, foi posta à margem do mercado de trabalho, da política, em suma, da sociedade nada abrangente. A marginalização do mercado de trabalho foi decisiva para a elaboração, no terreno da política e

dos significantes sociais e simbólicos, das “premissas econômicas” (MOURA, 2021, p. 46) e ideológicas da marginalização social das pessoas racializadas como negras no Brasil. As interseções entre racismo, classismo e sexismo imprimiram, nos corpos das mulheres negras brasileiras “o elemento no qual se cristaliza mais a estrutura de dominação, como negra e como mulher, se vê, desse modo, ocupando os espaços e os papéis que lhe foram atribuídos desde a escravidão” (NASCIMENTO, 2021, p. 45). O capitalismo dependente brasileiro se organiza, portanto, com base numa estrutura patriarcal e racista de matriz colonial.

Doravante, queremos dizer que uma interpretação dualista a respeito da formação sócio-histórica do Brasil, cuja função é elencar suas bases coloniais como atrasadas e o estabelecimento do capitalismo, sua sociabilidade e instituições, como o aspecto moderno do desenvolvimento do país, desconsidera o peso do racismo - e pensemos também do sexismo, do classismo e da LGBTfobia - como um arrimo fundamental da produção de subjetividades e desigualdades funcionais ao girar das engrenagens constitutivas do Brasil como um projeto de dominação de 99% da sociedade por parte da comunidade dos autoproclamados eleitos por Deus, pelo mercado e pela meritocracia.

Ao contrário, o capitalismo é paramentado pelos elementos constitutivos da razão colonial. As discussões supracitadas se aproximam do que Aníbal Quijano compreendeu, posteriormente a Clóvis Moura, por “colonialidade do poder” (QUIJANO, 2005). Quijano é salutar ao indicar que as relações de produção foram paramentadas pela racialização da vida na América Latina, de modo que um “novo padrão de poder” (QUIJANO, 2005, p. 110) no tocante ao controle do trabalho foi formado no mundo Atlântico e orientado pelo mercado capitalista em vias de consolidação.

Temos, portanto, uma “divisão racial do trabalho”, por onde a “branquitude social” (QUIJANO, 2005, p. 109) exercia cargos assalariados enquanto a população negra e indígena era escravizada ou posta em situação de servidão e, posteriormente, deslocada do mercado de trabalho capitalista. Tal dualismo era explicado em termos raciais e não apenas de dominação de classes, de modo que a concatenação entre racialização e etnocentrismo colonial ajuda “a explicar por que os europeus foram levados a sentir-se não só superiores a todos os demais povos do mundo, mas, além disso, naturalmente superiores” (QUIJANO, 2005, p. 111).

Tal matriz colonial de poder não foi decomposta com o fim das experiências coloniais clássicas e/ou imperialistas no sul global e, em nosso caso, na América Latina. É neste sentido que Quijano nos indica que as relações de poder tanto a nível internacional - Geopolítica e divisão internacional do trabalho - quanto no âmago das sociedades historicamente racializadas

na periferia do capital detém um “elemento de colonialidade” (QUIJANO, 2005, p. 107). O arcaico paramenta o moderno.

Neste sentido, às relações de trabalho e de poder foi inexoravelmente anexado o peso da raça como um significante fulcral para a organização da exploração e discriminações sistemáticas, que moldaram, por sua vez, a fábrica de sujeitos raciais, como visto anteriormente. A organização racista do acesso às estruturas de poder e das desigualdades socioeconômicas baliza a divisão internacional do trabalho e, conseqüentemente, a hegemonia da centralidade do capital sob a periferia.

Exemplo patente reside no caso da produção tecnológica repartida num mundo globalizado, onde os países centrais produzem alta tecnologia, com mão de obra altamente qualificada e remunerada, enquanto os países periféricos são encarregados da produção de matérias-primas em condições de precarização da mão de obra, chegando a relações de trabalho análogas à escravização. Os sujeitos sociais encarregados de tais posições desumanas são, na esmagadora maioria dos casos, homens e mulheres racializados(as) como negros e indígenas nos países do Sul global.

A colonialidade persiste orientando a lógica de compressão da vida dos pobres, trabalhadores e desalentados brasileiros, de modo que

A divisão internacional do trabalho presente no período da colonização se aperfeiçoa desse modo. Não é à toa que os países centrais do capitalismo onde estão esses centros tecnológicos são de maioria branca e os que estão na base de maioria negra e indígena. Dentro dessa lógica produtiva, as possibilidades de emancipação da população negra e indígena são ínfimas, para não dizer nulas. No limite, as possibilidades são de buscar uma melhoria na divisão de recursos (OLIVEIRA, 2021, p. 101).

Se o racismo é fundamental para a divisão internacional do trabalho e para a própria dinâmica do mercado de trabalho interno em sociedades como a brasileira, é inegável a sua importância também para as contradições entre capital e trabalho. Mais do que isso, o significante raça informa diretamente a classe, de tal sorte que os sujeitos racializados como negros no Brasil compõem o grosso da classe trabalhadora brasileira e, conseqüentemente, seus lugares sociais e culturais são marginalizados e inferiorizados pelo *status quo* da cultura hegemônica no Brasil.

Neste sentido, raça e classe são significantes umbilicalmente ligados na concretude das relações sociais, de tal forma que raça não pode ser subsumida a classe e aquela não pode ser compreendida sem que esta também seja levada em consideração. Stuart Hall sintetiza a relação umbilical entre os dois significantes ao indicar que a raça é “o modo como a classe é vivida, 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. 341)<sup>5</sup>.

Quando se fala em classe trabalhadora no Brasil, é impossível não observar que sua composição é majoritariamente dada por pessoas negras. A dinâmica da luta de classes tem como arrimo o racismo e a racialização da vida, de tal sorte que estes operam dentro da dinâmica contraditória entre capital e trabalho, de modo a racionalizar e legitimar, a partir das práticas materiais, as posições de desigualdades talhadas pela exploração e opressão de sujeitos sociais que vendem sua força de trabalho, sobretudo em condições de precarização.

É neste sentido que, no Brasil, a compressão socioeconômica e cultural promovida pela “estratégia de imobilismo social” (MOURA, 2019, p. 97) exercida sob a quase totalidade da população negra brasileira desde o fim do escravismo colonial e, sobretudo, no estabelecimento do capitalismo dependente brasileiro, foi e é naturalizada pela ideologia dominante e seus reflexos na formação das subjetividades e das volições dos sujeitos sociais padronizados pelo capitalismo. Práticas materiais, discursivas e micropolíticas sintetizam e reproduzem, diariamente, a naturalização de um racismo que, ainda hoje, se manifesta de modo dissimulado na realidade brasileira.

De acordo com as percepções de senso comum no Brasil, se o grosso da população paupérrima, desalentada e superexplorada no país é negra é porque: 1. Negros são naturais ou culturalmente incapazes de prosperarem na sociedade de mercado; 2. Existem falhas quanto a inserção das pessoas negras na sociedade de mercado que podem ser remediadas pelo esforço individual de cada componente do segmento negro.

A primeira opção essencializa as pessoas negras, tratando-as como naturalmente inferiores e unicamente responsáveis pela desgraça que as afligem; a segunda resposta vai além de um racismo biologizante, indicando até mesmo a existência de uma problemática que pode ser remediada pela individualização do problema, posto que as pessoas negras devem demonstrar, com seu esforço, que tal falha é um erro; as pessoas racializadas como negras devem usar, por si próprias, da razão capitalista contra tal irracionalidade. A primeira é diretamente racista; a segunda, indiretamente. Ambos os posicionamentos podem ser vistos em

<sup>5</sup> Do original: “Race is thus, also, the modality in which class is 'lived', the medium through which class relations are experienced, the form in which it is appropriated and 'fought through'. This has consequences for the whole class, not specifically for its 'racially defined' segment” (HALL, 1980, p.341).

rodas de conversa informais, em *threads* de redes sociais ou até mesmo nos veículos de comunicação de massas, como as emissoras televisivas e seus grandes formadores de opinião.

O que é negligenciado a partir de tais concepções acerca do racismo é justamente que este é uma tecnologia de poder que paramenta a condição de miserabilidade de parte expressiva da população brasileira, sobretudo de pessoas negras. Os debates sobre a política de cotas raciais nas instituições públicas de ensino superior trazem consigo, quase sempre, argumentações de tais estirpes. Mas como essas percepções são naturalizadas e não tidas como diretamente racistas? O racismo é uma ideologia por gestar representações sociais balizadas em práticas materiais (ALMEIDA, 2019, p. 53), nas quais o sujeito racial negro é construído como inferior, natural ou culturalmente propenso a criminalidade e a comportamentos tidos como inumanos e, conseqüentemente, pertencente aos lugares mais baixos da estratificação social.

Neste sentido, a individualização da causa do problema, bem como da solução dele é paramentada pelo racismo enquanto uma forma de legitimação e explicação das relações de desigualdade em termos funcionais a reprodução do capital. Ora, se se busca a resolução do problema a partir do rebaixamento inerente de pessoas negras a posições inferiorizadas, mesmo que indiretamente, ou a partir da meritocracia, conserva-se intacto o girar das engrenagens do racismo enquanto um sistema de reprodução de privilégios e desigualdades que talham a dinâmica da luta de classes no Brasil.

#### **4 Práxis negras em movimento e a construção de uma identidade política (1920-1990)**

A análise concernente a nossa temática nos leva a busca pelos arrimos epistemológicos e políticos da perspectiva estrutural do racismo à brasileira, algo que procuramos apresentar nas últimas páginas. Um outro aspecto a ser destacado gira em torno das *práxis* políticas implementadas por pessoas negras no Brasil. As práticas materiais de ativismo político e cultural, bem como as produções epistemológicas gestadas por pessoas negras, influenciadas ou diretamente envolvidas nas atuações coletivas dos movimentos negros brasileiros, são fundamentais para os debates contemporâneos acerca do racismo no Brasil.

Os movimentos negros surgem como os lócus propulsores destas *práxis* precursoras do presente debate. O protesto negro pode ser visto, na história do Brasil, desde a resistência nos navios que transplantavam forçosamente sujeitos sociais provenientes de sociedades africanas

enquanto escravizados/as, nas rebeliões das senzalas e nas táticas de “quilombagem” (MOURA, 1992, p. 22) e guerrilha implementadas por quilombolas dentro do escravismo colonial brasileiro. Esta é a ancestralidade da luta política afro-brasileira.

Ainda assim, cabe ressaltar que o termo movimento negro é utilizado nos estudos concernentes as *práxis* políticas e sociais de pessoas negras que atuaram, coletivamente, sobretudo ao longo do século XX. O período posterior à abolição da escravização no Brasil configurou o assentamento das bases objetivas e intersubjetivas de um capitalismo dependente, de fundo colonial, em nosso país. À garantia de tal projeto das elites econômicas e intelectuais se deu o processo de marginalização de parte majoritária da população negra brasileira tida como a antropomorfização do atraso e da sub-humanidade.

Da condição cidadã e do mercado de trabalho, numa sociedade competitiva, estavam concretamente e simbolicamente segregadas a esmagadora maioria da população afro-brasileira, de tal sorte que não existiam diferenças significativas no que tange ao *status* social e ao lugar do negro-coisa na sociedade brasileira no pós-abolição, para além da condição de liberto e, no plano das ideias, de uma igualdade jurídica – subjetividade jurídica necessária à condição de sujeito no mundo da mercadoria. Ora, é aqui que as primeiras fileiras dos movimentos negros brasileiros surgem, no século XX, especialmente a partir dos órgãos da Imprensa Negra e da Frente Negra Brasileira (FNB) durante as décadas de 1920-1940. A atuação política e intelectual de seus militantes, especialmente de nomes como José Correia Leite e Arlindo Veiga dos Santos, denunciava, a partir dos mais distintos meios de explicação, posicionamentos e horizontes políticos, a condição relegada a população afro-brasileira à época, qual seja: a de uma cidadania de segunda categoria atrelada ao referido processo de marginalização socioeconômica e simbólica.

As *práxis* sociais e políticas gestadas na FNB ensejaram a integração da população negra na sociedade competitiva e o asseguramento da condição de cidadania plena, o que pode ser visto em seu Estatuto aprovado em 1931:

Art. 3º – A “FRENTE NEGRA BRASILEIRA”, como força social, visa a elevação moral, intelectual, artística, técnica, profissional e física; assistência, proteção e defesa social, jurídica, econômica e do trabalho da Gente Negra (Diário Oficial do Estado de São Paulo, 04/11/1931 *apud* DOMINGUES, 2007, p. 351).

Ao buscar a garantia da cidadania para a população negra, tal esforço observado na luta antirracista implementada pela Frente Negra Brasileira se ancorava numa perspectiva universalizada em torno da categoria cidadão/cidadã brasileiro/a enquanto uma resposta ao racismo no país, identificado na figura do preconceito de cor.

Afirmava-se a condição de sujeito político e intelectual da população negra – majoritariamente, no entanto, na figura de homens negros em detrimento das mulheres negras (PINTO,1993) -, mais por uma crítica as incongruências presentes na categorização em torno de quem é cidadão brasileiro, ou seja, da reivindicação do lugar da população afro-brasileira na nação e na identidade nacional, do que pela afirmação de uma identidade sociocultural particularmente negra. Frente às perspectivas nacionalistas em ebulição e a própria conjuntura das décadas de 1920 e 1930 no Brasil, a afirmação de uma identidade particularmente negra se dava de modo subsidiário, assim como no caso dos espaços de fala e propulsão política destinados às mulheres negras dentro da FNB e da Imprensa Negra.

Ao longo da segunda metade do século passado e, especialmente a partir da década de 1970, o renascimento dos movimentos negros contemporâneos (PEREIRA, 2010, p.97) foi marcado por uma alteração no *modus operandi* das diagnoses e das *práxis* antirracistas de tais organizações políticas e culturais, processo indubitavelmente conectado aos desdobramentos socioeconômicos e políticos da ditadura empresarial-militar que, no que concerne à população negra, incidiu na forma de desemprego, pauperização e sofisticação dos meios de repressão e extermínio. A luta implementada por pessoas negras contra tal quadro racista desaguou, especialmente a partir do período de transição para a redemocratização do Estado nacional e da sociedade brasileira, no processo supracitado de formação contemporânea dos movimentos negros.

Tal mudança de chave pôde ser vista nas fileiras do Movimento Negro Unificado (MNU), fundado em 1978 em São Paulo, pois, quando comparado a experiência histórica da Frente Negra Brasileira (FNB), nos anos 1930-40, as *práxis* políticas e sociais gestadas nas fileiras do MNU passavam a questionar, com maior propriedade, o papel sistêmico do racismo dentro da formação social brasileira à exemplo das lutas antirracistas que ocorreram no anticolonialismo africano e na diáspora atlântica, especialmente nos Estados Unidos da América, a partir da segunda metade do século passado. A resistência à ditadura e a luta pela redemocratização da sociedade brasileira levava aos setores dos movimentos negros da década de 1970 a perguntas como: inclusão em qual tipo de sociedade? Quais os atores e atrizes da luta política democrática e antirracista?

Ou seja, os movimentos negros contemporâneos, em especial o MNU, trouxeram à tona o espírito da radicalidade presente à época, na década de 1970, nas lutas antirracistas afro-diaspóricas, em solo brasileiro. Nesse sentido, Lélia Gonzalez, uma das maiores intelectuais e militante das fileiras do MNU nos indica que o escopo deste giraria em torno da

mobilização e organização da população negra brasileira em sua luta pela emancipação política, social, econômica e cultural, que tem sido obstada pelo preconceito racial e suas práticas. Ao mesmo tempo, o MNU também se propõe denunciar as diferentes formas de opressão e exploração do povo brasileiro como um todo. Tendo como ponto de partida seu programa de ação, tenta articular os problemas específicos dos negros com os problemas gerais do povo brasileiro (GONZALEZ, 2020, p. 107).

Por isso mesmo, setores consideráveis dos movimentos negros brasileiros ao longo da década de 1970, isto é, dentro da Ditadura empresarial-militar, passam a pautar a luta em termos de um projeto de ruptura com as bases de tal sistema societário isto porque, de acordo com Amilcar Araújo Pereira

Não somente no que tange à denúncia do mito da democracia racial, mas também com relação à transformação da própria sociedade como um todo, o que demonstra uma guinada de visão política e uma conseqüente aproximação com “qualquer luta reivindicativa dos setores populares da sociedade brasileira” e principalmente com grupos de esquerda que se opunham ao regime vigente. A perspectiva de luta que passou a articular as categorias de raça e classe é uma importante característica da política negra que se constitui no Brasil a partir da década de 1970 (PEREIRA, 2010, p. 103).

O léxico gramatical do pensamento social negro gestado na ou desde a década de 1970 é marcado por uma maior ênfase e construção de *locus* enunciativos negros e feministas negros algo que, como vimos, não ditava os horizontes da luta antirracista da FNB, ainda que a personalidade negra fosse defendida em prol de sua inclusão real na ideia de cidadão brasileiro. Kabengele Munanga (2019b, p. 135) aponta para esta alteração significativa quando indica a substituição de uma concepção “universalista” para uma “diferencialista” de antirracismo pautada pela classificação “birracial negro/branco” de cariz dos movimentos negros estadunidenses.

Pode-se localizar nesta temporalidade, portanto, um ponto de alteração na construção política da “consciência negra do negro” (MBEMBE, 2018a, p. 47) em solo brasileiro, onde o enfrentamento ao racismo passou a ter como base, de modo consolidado, a afirmação de uma identidade política que possa costurar as múltiplas formas de experienciar a racialização da vida - meios de construção do sujeito racializado como negro - em prol de uma luta política democrática. Tal configuração pode ser vista nas interpretações do Brasil, bem como nas intervenções políticas de negras(os) intelectuais, tais como Abdias Nascimento, Beatriz Nascimento, Clóvis Moura, Eduardo de Oliveira e Oliveira e Lélia Gonzalez, já na década de 1970 e, posteriormente, de nomes como os de Sueli Carneiro e Nilma Lino Gomes.

Não se trata de dizer que antes da década de 1970 – e mesmo antes da década de 1950 – não havia uma espécie de consciência negra e protagonismo político e intelectual por parte

de pessoas negras em defesa de melhorias para o segmento social negro no Brasil, mas sim que os horizontes almejados no tocante a afirmação de uma identidade negra se deu por meios distintos dentro de tais léxicos gramaticais do pensamento social negro brasileiro ao longo das décadas e conjunturas do século XX.

A tarefa de construir uma identidade negra estritamente política é um dos grandes contributos dos movimentos negros contemporâneos a luta antirracista no país, tendo como objetivo a defesa dos direitos da população negra, bem como das manifestações socioculturais afro-brasileiras a partir da denúncia da discriminação racial e da sistêmica compressão socioeconômica em nosso país e, por outro lado, a recusa a ideologia da mestiçagem e da internalização, no self do não-branco, da apartação simbólica e política entre pessoas racializadas como pardas e pretas, tendo como base a categoria “negro”.

A perspectiva diferencialista ensejou, portanto, a crítica ao mito fundacional da identidade nacional gestada pelas fleumas dominantes da sociedade brasileira, onde a figura do mestiço surge como a antropomorfização de um universalismo abstrato do paraíso das raças. A crítica à ideologia da democracia racial marcou, como vimos anteriormente, a formação de interpretações do Brasil que desnudam sua realidade racista e nada cordial.

O que os movimentos negros das décadas de 1970 e 1980 em diante fizeram foi, justamente, afirmar a diferença que, sob a fantasmagoria da raça, marcava sujeitos e grupos sociais em lugares específicos da estratificação social, de forma sistemática, desde a formação colonial e escravista do país. Ora, nesses termos, a afirmação da diferença foi e é um passo fulcral para a luta contra as raízes estruturais das desigualdades paramentadas pela racialização da vida a partir do racismo como uma tecnologia de poder e não um exercício de defesa da raça como fator biológico. Como fato sociológico, a raça e o racismo são elementos constitutivos da realidade brasileira.

Com base na afirmação da diferenciação promovida pelo racismo que estrutura a sociedade brasileira, a defesa de uma identidade negra justificou-se como o meio de promoção da reumanização do não-ser racializado dentro da luta política, de tal sorte que a força motriz dos movimentos negros contemporâneos seja um antirracismo racialista que enseja um pluriculturalismo e o respeito as diferenças étnico-raciais.

Destarte, a identidade negra surge como uma perspectiva política em prol da união dos sujeitos e sujeitas racializados/as como negros/as - retintos e de pele clara - numa luta contra a discriminação racial sistemática e seus efeitos sobre as relações de opressão e exploração dentro do capitalismo dependente brasileiro. Sendo uma construção sócio-histórica, tal concepção

identitária operou e ainda opera como uma das bases da consciência de si do negro na diáspora, onde a invocação da raça em termos positivos - a afirmação da negrura e a defesa de uma ancestralidade afro diaspórica/afro-brasileira - repõe o desumanizado em seu pedaço de humanidade, a fim de promover o vir a ser do não-ser que é.

Tal construção assemelha-se e tem como referencial a negritude francófona, a consciência negra, pensada por Steve Biko e o *Black Power* dos movimentos negros estadunidenses, onde a partir da luta antirracista, a negritude

torna-se uma convocação permanente de todos os herdeiros dessa condição para que se engajem no combate para reabilitar os valores de suas civilizações destruídas e de suas culturas negadas. Vista desse ângulo, para as mulheres e os homens descendentes de africanos no Brasil e em outros países do mundo cujas plenas revalorização e aceitação da sua herança africana faz parte do processo do resgate de sua identidade coletiva, a negritude faz parte de sua luta para reconstruir positivamente sua identidade e, por isso, um tema ainda em atualidade. Tomando a forma de irmanação entre mulheres e homens que dela se reclamam para fazer desaparecer todos os males que atingem a dignidade humana, a negritude se torna uma espécie de fardo do Homem e da Mulher negros (MUNANGA, 2019a, p. 19).

A construção de uma identidade negra no Brasil como um ato de reumanização do negro e, conseqüentemente, a negação do assimilacionismo sociocultural e a alienação de si frente ao tornar-se como o elemento economicamente e racialmente dominante - o ser como branco - suscita a ideia do vir a ser negro tão bem colocada por Neusa Santos Souza, dado que, ao fim e ao cabo, a defesa de um antirracismo racialista aponta para a tarefa política supracitada

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).

Não obstante, entre tal estratégia política e os mecanismos psicossociais e simbólicos do racismo à brasileira reside, historicamente, o *modus operandi* da perspectiva universalista do racismo que, sob o signo das concatenações entre preconceito de cor e as enxutas possibilidades de ascensão socioeconômica e simbólica via integração subordinada na sociedade capitalista, inculca no sujeito racializado como negro - retinto e sobretudo de pele mais clara - o ideal de embranquecimento epidérmico e sociocultural.

Destarte, historicamente, o peso da identidade negativamente atribuída leva ao negro brasileiro a recusa dos valores estéticos e socioculturais vinculados de forma negativa ou positiva a negrura. Clóvis Moura constata tal fato ao indicar que a construção da identidade negra, sobredeterminada pelo exterior, é paramentada por “mitos reificadores” (MOURA,

2019, p. 88), cuja atuação permitia a existência de válvulas de escape perante a realidade discriminatória.

Tal dicotomia representa um grande impasse para os caminhos e descaminhos da luta antirracista no Brasil desde os lócus enunciativos negros, posto que, sendo o racismo à brasileira marcado pela denegação e tendo como desdobramento, no processo de assujeitamento das pessoas racializadas como negras, um certo assimilacionismo aos ideais da sociedade e das aspirações capitalistas, o segmento majoritário da população negra brasileira, isto é, membros diretos de uma massa marginalizada, socioeconomicamente comprimida e alvo de uma superexploração do trabalho - vivenciando a barragem racista de forma distinta da classe média negra - enfrentam o sistema racista com base em argumentações ora de cariz moral, ora com base nos aspectos diretamente socioeconômicos da compressão, não vendo numa identidade negra o motor de suas reivindicações.

Foi a intelectualidade militante, nas fileiras dos movimentos negros contemporâneos, que pincelou a identidade negra como uma ideologia aglutinadora de um povo negro no Brasil, uma verdadeira tarefa política que trazia à tona questionamentos como os de Kabengele Munanga, no final do século passado:

Como formar uma identidade em torno da cor e da negritude não assumidas pela maioria cujo futuro foi projetado no sonho do branqueamento? Como formar uma identidade em torno de uma cultura até certo ponto expropriada e nem sempre assumida com orgulho pela maioria de negros e mestiços? (MUNANGA, 2019a, p. 135-136).

Este debate representa um dos grandes temas presentes no pensamento social negro brasileiro, cuja maior contribuição pode ser tida a partir de uma perspectiva histórica a respeito da identidade negra, isto é, da negrura. Tal concepção é fundamental para o debate em torno da perspectiva estrutural do racismo, posto que nega uma visão hipostasiada e a-histórica das identidades construídas, ao contrário, no seio da luta política e intelectual, imbuídas, portanto, de ideologia.

A concepção da negrura como um dado inerente a pessoas negras - a definição do que é ser negro - a partir de uma identidade positiva, gesta em alguns casos, um processo de essencialização da raça, culminando no que Dennis de Oliveira (2021, p. 18) compreende por “concepção estruturalista do racismo”, isto é, que as relações raciais são determinadas por características essencializadoras das pessoas racializadas como brancas ou negras. A concepção estrutural, por outro lado, busca no seio da formação sócio-histórica do processo de racialização

numa sociedade as chaves explicativas do racismo, umbilicalmente concatenadas as relações de opressão e exploração que organizam a sociedade.

Ora, é justamente aqui que nossa análise a respeito da sociogenia da condição subalterna do sujeito racializado, junto ao debate sobre a identidade negra dentro da luta antirracista no Brasil, questiona as abordagens essencialistas que não explicam, por sua vez, a dinâmica supracitada. Tal berlinda representa uma relevante chave analítica dentro da perspectiva estrutural do racismo em nosso país, tendo como possíveis arrimos epistemológicos as discussões e referências dispostas até então no presente escrito.

Para além disso, as interpretações do Brasil impulsionadas pelos movimentos negros brasileiros contemporâneos denunciaram a fábula da democracia racial, a tripla opressão da mulher negra, o encarceramento em massa como política de controle, a marginalização das manifestações culturais afro-brasileiras, em suma, as condições objetivas da opressão e exploração do segmento negro no país.

Tais diagnósticos presentes nas interpretações de intelectuais afro-brasileiros e afro-brasileiras nos levam a uma compreensão estrutural do racismo, situando-o no âmago da formação sócio-histórica do Brasil e, portanto, pelo prisma da totalidade de um sistema social, considerando-se, não obstante, os diversos fatores constitutivos deste.

Ou seja, a partir da experiência vivida do não-ser que é negro em nosso país, tais intérpretes do Brasil apontam para a sociogênese do ser negro no Brasil como fruto da reprodução sistemática do racismo e seus efeitos concretos para as dinâmicas de desigualdades estruturais, que só poderiam ser superados a partir de um projeto político concreto. Isto pois, dirá Moura

O negro, como o segmento mais oprimido da sociedade brasileira, não aceita mais nem o discurso liberal nem o cientificismo universitário que o quer como cobaia. Procura organizar-se, auto-analisar-se e tirar dessa práxis uma consciência que indubitavelmente será uma consciência revolucionária (MOURA, 1983, p. 13).

Os debates em torno do racismo estrutural no Brasil, ancorados pelo pensamento social negro brasileiro e pelo estudo da sociogênese da identidade negativamente atribuída as pessoas racializadas como negras, tem como base, hodiernamente, as concatenações entre a construção de uma identidade política e a luta em prol da garantia à parte expressiva da população negra no país da condição de plena cidadania e do combate à discriminação sistemática direcionada a tal grupo social marginalizado.

Destarte, pode-se perceber que, para além dos debates mais direcionados a dimensão comportamentalista do antirracismo - posição majoritária no seio dos debates sobre a questão

racial na esfera pública e no mundo corporativo - centradas em táticas balizadas pela representatividade em espaços e posições de alto capital econômico, cultural e simbólico, a perspectiva estrutural enseja uma discussão em torno de mudanças no âmago da reprodução social do capitalismo brasileiro. Isto pois, sua formação sócio-histórica foi marcada pela compressão socioeconômica e cultural de pessoas racializadas como negras gestando, por um lado, a marginalização do negro a lata de lixo da sociedade e, por outro lado, o genocídio físico e cultural da maioria da população brasileira.

## Considerações finais

Apresentamos, ao longo deste escrito, o delineamento da concepção estrutural do racismo paramentada pelos debates em torno da matriz colonial de poder e da racialização da vida, tendo como foco a construção do mundo colonial e do sujeito racializado como negro enquanto um não-ser dentro da lógica maniqueísta da razão moderna-colonial. Junto a isso, procuramos apresentar tanto o núcleo epistemológico dos debates em torno do conceito de racismo estrutural no Brasil, fundamentalmente a partir de Silvio Almeida e Dennis de Oliveira.

Em apoio, procuramos apontar a relevância das *práxis* negras em movimento ao longo do século XX para o estabelecimento de perspectivas epistemológicas e políticas nodais para as discussões contemporâneas em torno de nosso tema de pesquisa. No que tange a esse último tópico, pudemos indicar que o pensamento social negro brasileiro, gestado e impulsionado pelas *práxis* negras em movimento coletivo ao longo do século XX, configurou distintos léxicos gramaticais umbilicalmente ligados as perspectivas e horizontes políticos almejados e possíveis em cada época. Não obstante, pudemos observar que a luta pela cidadania plena, por direitos civis, políticos e trabalhistas se fez presente dentro das distintas facetas dos movimentos negros do século XX, vistas aqui de modo introdutório.

Se a Frente Negra Brasileira teve uma atuação fundamental no tocante a afirmação do protagonismo político e intelectual da população negra, representada, no entanto, por uma maioria masculina, vão ser os movimentos negros e feministas negros da década de 1970 em diante, junto a intelectualidade negra atuante à época nas fileiras de tais movimentos negros e nos espaços não estabelecidos das universidades brasileiras, que constituirão interpretações do Brasil nas quais a defesa de uma identidade afro-brasileira estará presente de modo consolidado. O ser negro torna-se um *locus* de interpretação do Brasil.

Tais *práxis* do pensamento social negro brasileiro foram e ainda são fundamentais para o debate em torno do antirracismo na esfera pública, tendo, no caso do racismo antinegro, o protagonismo político e intelectual de pessoas negras como âncora. Dentro disso, evidentemente, localizam-se os estudos em torno da perspectiva estrutural do racismo à brasileira que, como pudemos apresentar, tem como base o léxico gramatical dos movimentos negros contemporâneos no que concerne a defesa política da negrura e dessa condição partem para denunciar o papel decisivo do racismo na organização e naturalização das desigualdades raciais na economia, na política, no direito e nos terrenos intersubjetivos e constitutivos do processo de assujeitamento de seres sociais.

Além disso, a perspectiva estrutural do racismo nos permite retomar os horizontes políticos e epistêmicos que apontam para as raízes do problema: o capitalismo dependente brasileiro é estruturado pelo racismo. O racismo organiza todo um sistema de classificações ideológicas reificadas na *práxis* das ações recursivas dos sujeitos sociais, de tal sorte que a compressão sistêmica da população negra, às margens da sociedade, e o talho do sujeito racializado como negro enquanto alvo da política de morte do sistema societário sejam naturalizados e justificados pela desumanização do não-ser.

Neste sentido, torna-se improvável a superação do racismo enquanto uma tecnologia de controle e poder do capitalismo sem a crítica às bases deste sistema societário. Dito de outra forma, as pautas progressistas em torno da cidadania plena, da igualdade de direitos e da representatividade são importantíssimas e seus efeitos demonstram-se exitosos na curta história da redemocratização inacabada do país, sobretudo a partir da atuação dos movimentos negros brasileiros. Mas devemos ir além disso e nos indagarmos: inclusão em que tipo de sociedade? A ideia de uma inclusão total da população negra a sociedade capitalista é impossibilitada devido a própria dinâmica contraditória das relações de raça, classe e gênero no país, por onde homens e mulheres, negros e negras, são majoritariamente imobilizados pelas desigualdades estruturais paramentadas pela ideologia racial.

Grande parte de tal grupo racializado compõe o exército industrial de reserva quanto ao mercado de trabalho e tem imobilizado o acesso aos mecanismos básicos de cidadania. Sujeitos e sujeitas racializados como negros e negras no Brasil, componentes inegáveis da classe trabalhadora, sobretudo das camadas mais pauperizadas, são diretamente afetados pela lógica racista, classista e, no caso das mulheres negras, sexista, de tal sorte que, quando não estão na informalidade, ocupam subempregos e o limbo da divisão interna do mercado de trabalho.

À guisa de conclusão, pontuamos que os debates em torno da perspectiva estrutural do racismo sintetizam a paulatina consolidação de elos entre as epistemologias afro-brasileiras e as contribuições de intelectuais afro diaspóricos nas ciências sociais contemporâneas em nosso país. Além disso, tal agenda de pesquisa promove espaços de análise das concatenações entre o pensamento social negro brasileiro e o pensamento decolonial, visto que as análises críticas ao papel estruturante do racismo e da raça para a formação sócio-histórica do Brasil, a partir do lócus enunciativo negro, promovem, por si só, exercícios decoloniais para o ofício das ciências sociais brasileiras.

## Referências bibliográficas

- 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.
- BRASIL. **Decreto-Lei n. 12.711, de 28 de agosto de 2012**. Diário Oficial da União: Seção 01, Brasília, DF, 30 de agosto de 2012. Disponível em: <https://legislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=LEI&numero=12711&ano=2012&ato=5dcUTRq1kMVpWT502>. Acesso em: 10 mai. 2023.
- BRASIL. **Decreto-Lei n. 10.639, de 08 de janeiro de 2003**. Diário Oficial da União, 10 de janeiro de 2003. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/110.639.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm). Acesso em: 10 mai. 2023.
- CABRAL, Amílcar. **A arma da teoria**. Rio de Janeiro: Codecri, 1980.
- CASARA, Marques. Racismo e morte no Carrefour são a ponta de um iceberg envolvendo multinacionais. **Brasil de Fato**. São Paulo, 2020. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2020/11/21/racismo-e-morte-no-carrefour-sao-a-ponta-de-um-iceberg-envolvendo-multinacionais>. Acesso em: 10 mai. 2023.
- CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.
- DOMINGUES, Petrônio. Fretenegrinas: notas de um capítulo da participação feminina na história da luta anti-racista no Brasil. **Cadernos pagu**, n. 28, jan./jun. 2007.
- DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. *In*: LANDER, Edgardo (org). **Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Lisboa: Ulisseia, 1965.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. 1 ed. Salvador: UFBA, 2008.

- FAUSTINO, Deivison Mendes. **Por que Fanon? Por que agora?** Frantz Fanon e os fanonismos no Brasil. Tese (Doutorado) –Universidade Federal de São Carlos, São Carlos: 2015.
- GONZALEZ, Lélia. O Movimento Negro Unificado: Um novo estágio na mobilização política negra. *In:* GONZALEZ, Lélia; RIOS, Flavia; LIMA, Marcia (Org.). **Por Um Feminismo Afro-latino-americano**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- HALL, Stuart. Race, Articulation and Societies Structured In: **Sociological theories: race and colonialism**. Paris: Unesco, 1980.
- HERNANDEZ, Leila Leite. **A África na Sala de Aula: Visita à História Contemporânea**. São Paulo: Selo Negro, 2005.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Desigualdades sociais por cor ou raça. 2.ed. Rio de Janeiro: **Estudos e Pesquisas**, n.48. ISBN 978-85-240-4547-9
- KALY, Alain Pascal. Desprestígio racial, desperdício social e branqueamento do êxito. **Revista Espaço Acadêmico**, Maringá, n.126, nov. 2011
- LUGONES, Maria. Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System. **Hypatia**, v. 22, n. 1, p. 186-209, 2007.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n.1 edições, 2018a.
- MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Lisboa: Antígona, 2017.
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. São Paulo: n1 edições, 2018b.
- MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. *In:* LANDER, Edgardo (org). **Colonialidade do saber: Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.
- MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **RBCS**, São Paulo, v. 11, n. 92, 2017.
- MOURA, Clóvis. **Brasil: raízes do protesto negro**. São Paulo: Global Editora, 1983.
- MOURA, Clóvis. **Dialética radical do Brasil negro**. São Paulo: Editora Anita, 1994.
- MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Perspectivas, 2019.
- MOURA, Clóvis. **História do negro brasileiro**. São Paulo: Editora Ática, 1992.
- MOURA, Clóvis. **Racismo e luta de classes no Brasil**. Brasil: Editora Terra Sem Amos, 2020.
- MOURA, Clóvis. **O negro: de bom escravo a mau cidadão?** São Paulo: Editora Dandara, 2021.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude**: usos e sentidos. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019a.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem**: Identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019b.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**: relações raciais, quilombos e movimentos. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

OLIVEIRA, Dennis de. **Racismo estrutural**: uma perspectiva histórico-crítica. São Paulo: Editora Dandara, 2021.

PEREIRA, Amauri Mendes. **Trajetória e Perspectivas do Movimento Negro Brasileiro**. Belo Horizonte: Nandyala Editora, 2008.

PEREIRA, Amílcar Araujo. **"O Mundo Negro"**: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995). Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2010.

PEREIRA, José Maria Nunes. Colonialismo, racismo, descolonização. Caderno Cândido Mendes: **Estudos Afro-Asiáticos** 2. Rio de Janeiro, maio - agosto de 1978.

PINTO, Regina Pahim. **O movimento negro em São Paulo**: luta e identidade. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org). **Colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. **Perú Indígena**, 1992.

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.

## **Guilherme Pessoa**

Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Pesquisador associado ao Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Pensamento e Intelectuais (GEPPi). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0728-1373>.