



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

VITÓRIA CRISTINA DE OLIVEIRA ABRANCHES

**UM ESTUDO DA HISTÓRIA DO RACISMO E DAS
PRÁTICAS SILENCIADORAS:
LIMITES E POSSIBILIDADES DE SUJEITOS RACIALIZADOS**

Londrina
2024

VITÓRIA CRISTINA DE OLIVEIRA ABRANCHES

**UM ESTUDO DA HISTÓRIA DO RACISMO E DAS
PRÁTICAS SILENCIADORAS:
LIMITES E POSSIBILIDADES DE SUJEITOS RACIALIZADOS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Londrina em nível de Mestrado, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia, na Linha 2 Psicologia Social e Processos Institucionais.

Orientador: Prof. Dr. Alexandre Bonetti Lima.

Londrina
2024

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

V845u ABRANCHES, VITÓRIA CRISTINA DE OLIVEIRA .
UM ESTUDO DA HISTÓRIA DO RACISMO E DAS PRÁTICAS
SILENCIADORAS: : LIMITES E POSSIBILIDADES DE SUJEITOS
RACIALIZADOS / VITÓRIA CRISTINA DE OLIVEIRA ABRANCHES. -
Londrina, 2024.
157 f.

Orientador: Alexandre Bonetti Lima.
Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Universidade Estadual de Londrina,
Centro de Ciências Biológicas, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, 2024.
Inclui bibliografia.

1. Raça - Tese. 2. Racismo - Tese. 3. História - Tese. 4. Sociabilidade
brasileira - Tese. I. Lima, Alexandre Bonetti . II. Universidade Estadual de
Londrina. Centro de Ciências Biológicas. Programa de Pós-Graduação em
Psicologia. III. Título.

CDU 159.9

VITÓRIA CRISTINA DE OLIVEIRA ABRANCHES

**UM ESTUDO DA HISTÓRIA DO RACISMO E DAS
PRÁTICAS SILENCIADORAS:
LIMITES E POSSIBILIDADES DE SUJEITOS RACIALIZADOS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Estadual de Londrina em nível de Mestrado, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia, na Linha 2 Psicologia Social e Processos Institucionais.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Alexandre Bonetti Lima
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Jefferson Olivatto da Silva
Componente da Banca do PPGPSI
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Hernani Pereira dos Santos
Universidade Estadual do Ceará - UECE

Londrina, 27 de março de 2024.

Dedico esse trabalho a todo sujeito que deseja e se indgina. Que se sustenta, a duras penas. Que se olha fundo no espelho e as vezes quase não se vê. Que se sente no limite, e ainda assim, se põe a sonhar com algo novo, todo dia.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Alexandre Bonetti Lima, pela sustentação e coerência ideológica. Sendo mais que um orientador, um aliado;

A Jefferson Olivatto da Silva e Hernani Pereira dos Santos, por toparem me acompanhar com os olhos e ouvidos atentos;

À Vanessa Visockas Wiesel, por ser o campo-lugar onde eu descanso, espaço onde pude fazer o exercício de acreditar em trocas suficientemente profundas. Parceria de manipulação da realidade, mesmo frente a qualquer diferença. Meu amor construtor de pontes entre mundos improváveis;

À minha família, que me habita o corpo, me causam sentimentos contraditórios e por isso, me fazem sempre avançar, desejando um mundo melhor para todos, mesmo frente às melhores divergências;

Aos meus poucos amigos, que entraram em minha casa, me encontraram em certas noites, me viram em cacos e sempre puseram fé no mosaico que eu faria;

A mim, que mesmo quase morrendo, sempre dou um jeito;

Aos meus ancestrais e a todos que de alguma forma me emocionam, como os participantes.

*“Atravessei o mar, um sol
Da América do Sul me guia
Trago uma mala de mão
Dentro uma oração, um adeus
Eu sou um corpo, um ser, um corpo só
Tem cor, tem corte
E a história do meu lugar, ô
Eu sou a minha própria embarcação
Sou minha própria sorte
Je suis ici, ainda que não queiram, não
Je suis ici, ainda que eu não queira mais
Je suis ici, agora
Cada rua dessa cidade cinza
Sou eu
Olhares brancos me fitam
Há perigo nas esquinas
E eu falo mais de três línguas
E a palavra amor, cadê?...”*

***Um corpo no mundo,
Luedji Luna.***

ABRANCHES, V. C. O. **Um estudo da história do racismo e das práticas silenciadoras: limites e possibilidades de sujeitos racializados.** 2024. 157 páginas. (Dissertação de Mestrado em Psicologia) - Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2024.

RESUMO

De maneira participativa e sensível (Spink, 2008), a pesquisa está voltada para a identificação de afetações e manifestações de práticas vinculadas às relações étnico-raciais. Na passagem por estes campos, o trabalho se concentra em a partir de um levantamento teórico: fundamentar o processo da construção da categoria racial enquanto termo-ferramenta para os sistemas coloniais e para a modernidade (Almeida, 2018), elaborar sua função para as matrizes históricas que norteiam a organização das sociedades ocidentais, assim como visa pontuar a relação entre a função da raça enquanto ferramenta e o racismo sofrido especificamente pelas populações pretas. Dá ênfase aos impactos e processos que ocorrem nas constituições de subjetividade dos sujeitos e nas lógicas de sociabilidade presentes na contemporaneidade decorrentes de tais organizações histórico-sociais. A partir da leitura teórica realizada no primeiro momento do trabalho, na parte prática do trabalho, um conteúdo discursivo de participantes é analisado. A coleta de informações ocorre de maneira participativa entre pesquisadora e convidados, e recolher para a pesquisa quais são os efeitos e papéis sociais construídos pelas matrizes históricas coloniais atravessadas pela categorização racial. Por essa via, relaciona-se as funções descritas teoricamente na primeira etapa da pesquisa aos conteúdos produzidos pelos participantes acerca de seus cotidianos, visa-se circunscrever as estratégias de enfrentamento e lida individuais e coletivas emergentes nesses contextos. Aposta-se no campo da linguagem como campo-tema de análise e intervenção, contando com a noção de território e cotidiano (Spink, 2008, 2017). O trabalho compreende o campo da linguagem enquanto lugar da construção de narrativas, descrição da realidade e, portanto, criador das materialidades através das ações que se produzem a partir deste lugar. A aposta é que contando com tal leitura a respeito da linguagem, espaços de contato com o trabalho e fala, proporcionem produção de novas formas de elaboração da história e de narrativas desestabilizadoras dos parâmetros coloniais. Partindo do fomento de conversação da própria história, circulação de dados teoricamente e politicamente embasados contrários a discursos alienantes, exercício de produção de novas nomeações e elaborações a respeito de si e do outro.

Palavras-chave: Raça; Racismo; História; Práticas Silenciadoras; Sociabilidade Brasileira.

ABRANCHES, V. C. O. **History of racism and silencing practices study: limits and possibilities of racialized subject.** 2024. 157 sheets. (Masters Dissertation in Psychology) - State University of Londrina, Londrina, 2024.

ABSTRACT

In a sensible and participatory way (Spink, 2008), this research pretends to identify the affections and the manifestations of practices related to ethnic-racial relations. Passing through these fields, the research will focus starting from a theoretical survey in order to: ground the racial category construction process as a tool-concept to colonial systems and modernity (Almeida, 2018), develop its role to historical arrays which leads western societies organizations, as well as pretend to point the relation in between racial role as a tool-concept and racism suffered especially by black populations. Aiming at the impacts and processes in the subjectivity constitution of subjects and existent sociability logic in contemporary life which comes from this social-historic way of organizing society itself. Based on a theoretical study realized in the first stage of the research work, in the second stage, in the practical part, a conversation content will be analyzed to co-produce and collect information in a participative and cooperative way between the researcher and guests. The goal of this other stage is to construct perspectives to the survey concerning which are the modes and the roles constructed by colonial historical arrays crossed by racial category and its functions theoretically described in the first stage of the research, and in which ways its modes and roles are felt and perceived in the everyday life by the participants, as well as, which are their individual and collective strategies and dealing in this contexts. Focusing on the language field as a possible analysis and intervention field-subject, counting on the notion of territory and everyday life (Spink, 2008, 2017) to hold up the language field as a place of narratives construction, reality description, and therefore materiality creator through actions produced by this place, place in which can also serve to produce new ways to elaborate history and narratives that can undermine colonial guidelines, those can come from encouraging own history telling, theoretically and politically data circulation opposing to alienating speeches, aiming on the new ways of nomination and elaboration practices regarding itself and others.

Key-words: Race; Racism; History; Silencing Practices; Brazilian Sociabilities.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

TCR Teoria Crítica da Raça

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	12
2	METODOLOGIA.....	22
3	MATRIZES HISTÓRICAS DO RACISMO E COLONIALISMO: ENGRENAGENS E FUNCIONAMENTO. UMA MÁQUINA A TODO VAPOR E SEU SILÊNCIO GRITANTE	32
3.1	Raça e Racismo: Passado e Presente: Futuro?.....	51
4	RACISMO E O DESDOBRAMENTO DO SISTEMA ESCRAVOCRATA: CONSOLIDAÇÃO DO CAPITALISMO E EUROPA COMO EIXO CENTRAL DO SISTEMA MUNDO..	63
4.1	As narrativas enquanto formação de subjetividades e ferramenta de atualização dos parâmetros coloniais (escravagistas) capitalistas como eixo central das relações	76
5	RACISMO E SEUS EFEITOS NA SOCIABILIDADE BRASILEIRA. DE QUAIS FORMAS ISSO ACONTECE? MITO DA DEMOCRACIA RACIAL, SUBJETIVIDADES E RACIALIZAÇÃO.....	101
6	DISCUTINDO OBVIEDADES QUE PRECISAM SER DITAS: CICLO DE DEBATES	124
7	CONSIDERAÇÕES FINAIS	149
	REFERÊNCIAS.....	152
	ANEXOS.....	154
	ANEXOS A – Termo de Consentimnto Livre e Esclarecido	155

1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa está voltada para o mapeamento da construção histórica da raça e do racismo enquanto elementos e termos construídos ideologicamente. Busca demarcar a modernidade como período histórico fertilizante de tal processo de construção, assim como situar por vias teóricas e práticas a relação direta entre este período histórico e seus agentes, com os modos atuais de estrutura político-econômico-social, enfatizando como elo entre ambos os períodos (passado e presente) a organização e estratificação social com base na definição da raça dos sujeitos. Se voltará também à identificação dos efeitos dessa construção histórica nas sociabilidades, nos afetos e nas práticas subjetivas, buscando investigar como participantes vivenciam e percebem suas realidades e seus cotidianos, enquanto atravessados pela raça, sendo sujeitos-indivíduos pretas (os), tendo como elo compartilhado a vivência na instituição universidade.

A pesquisa segue um desenho de afunilamento, onde do maior cenário (Política-Mundo), passa-se ao cenário mais local (Política-Brasil), para então se debruçar no campo da subjetivação dos sujeitos, onde o poder circula e se distribui a partir de determinados critérios. Esse campo é compreendido aqui como tecido social, território tecido entre os corpos, território onde as singularidades e processos nomeação de si desde as primeiras relações com o outro, com o eu e com o mundo, e todas as infinitas combinações de possibilidades do constituir-se a partir de tais redes de relações, acontece, e para esta pesquisa todo esse desdobramento importa. A partir desta construção, a pesquisa versa e atravessa as estruturas das instituições como espaços nos quais essas dinâmicas aparecem, assim como aloca as instituições como componentes desse tecido social, respondendo aos critérios de distribuição de poder e suas categorizações, assim como os mantendo. Dentre as instituições incluídas estão as Universidades como espaços acadêmicos de produção de saberes, os Estados e seus aparatos formais e legais, a mídia entre outras.

Silvio Almeida (2018), ao escrever o livro “O que é Racismo Estrutural”, introduz a reflexão sobre não ser possível compreender a sociedade contemporânea como dissociada dos conceitos e da noção de raça e racismo. Utilizando tal ideia como apoio, o presente trabalho, que parte do desejo de defender a necessidade de avanços frente à realidade subjetiva, objetiva e simbólica violenta que se apresenta para os sujeitos a depender de sua cor, gênero e classe, enquanto a raça, a história e as estruturas institucionais não são devidamente questionadas, o capítulo 3 virá demarcar de modo mais profundo a questão de tal indissociabilidade, evidenciando como tais noções são com frequência incorporadas pelas sociedades em seus modos de organização e visões de mundo desde a modernidade.

Embora a pesquisa se realize na conversação entre autores de campos de saberes diversos, seu corpo se inscreve na Psicologia Social. O diálogo entre tais campos, busca a realização de uma análise com razoável profundidade à altura do tema. O diálogo entre campos diversificados neste caso, oferece a possibilidade de precisar de quais formas os campos de saberes (direito, da ciências políticas e humanas, da teoria da economia e filosofia), ainda que veladamente, se utilizam e dialogam com a ideia de raça enquanto conceito arbitrário, tal como foi concebido em sua raiz histórica e moderna. A incorporação da raça como lógica ideológica por parte dos campos do saber ao longo da história, constrói e construiu mutuamente a lógica de racialização dos sujeitos, produzindo modos de funcionamentos e gerenciamento da vida cotidiana a partir da justificativa formal para tal, criada pelos campos de saberes ocidentais, os quais visaram corresponder às necessidades do sistema colonial-capitalista (Quijano, 2010). O exercício da ideologia racista através de produções intelectuais acerca da racionalidade e potencial de humano (Andrews, 2023, p. 66) sempre ligados aos povos brancos, construiu uma realidade racial impregnada e disseminada nas instituições, o que favoreceu e ainda favorece, mesmo que - atualmente - sem querer, práticas discriminatórias, através do compartilhamento de preceitos da colonialidade europeia

capitalista. O capítulo 4 esmiuçar­á tais processos.

Relacionar essa pesquisa às influências do campo epistemológico Teoria Crítica da Raça (TCR) (Andrews, 2023, p. 25), (Delgado & Stefancic, 2021) se dá como um ato de reverenciar projetos e trabalhos político-acadêmicos e materiais que vêm sendo elaborados há décadas de maneira coletiva, ativista e ímpar no campo das relações sociais e raciais. Acenar para esse campo epistemológico enquanto balizador, afirma também por si só, a importância de produções que desafiem questionar os passados e atuais parâmetros de normalidade, já que tais campos teóricos fundamentam justamente tal necessidade, afirma na mesma proporção a existência de narrativas opostas ao pensamento capitalista colonial embora a força feita para a aniquilação das mesmas.

A ideia da existência de marcadores sociais, raça, classe e gênero utilizados para a distribuição de violências ou privilégios na qual a pesquisa também se baseia, encontra fundamentação na TCR. O entrelaçamento ou a interseccionalidade desses marcadores, torna-se ferramenta para o gerenciamento da produção de vida e de morte, “pensar de forma interseccional é reconhecer que não há como entender a sociedade por completo sem compreender o entrelaçamento de opressões que da forma à desigualdade” (Andrews, 2023, p. 25). O conceito de interseccionalidade na Teoria Crítica da Raça tem sua raiz criada no feminismo negro dos Estados Unidos. (Andrews, 2023, p. 25).

O movimento da teoria crítica da raça busca “estudar e transformar a relação entre raça, racismo e poder” (Delgado & Stefancic, 2021, p. 2), constrói questões sobre as questões étnicas, porém questionando também a História, Economia, os interesses coletivos e individuais, as conjunturas, assim como também inclui as produções afetivas e inconscientes derivadas nesses processos, ponto caro à essa pesquisa. Questiona o racionalismo iluminista, a teoria da igualdade, a neutralidade do Direito Constitucional e o pensamento liberal dentre todas as suas limitações. A afirmação da possibilidade de questionar a partir do transitar pelos

campos de saberes presente na TCR, reafirma a legalidade do diálogo proposto pela pesquisa entre Psicologia Social e os demais campos.

Transversalmente, armada de teóricos latino-americanos como base referencial, a pesquisa se afirma simpática ao projeto político-acadêmico decolonial (Costa & Grosfoguel, 2016), que se afirma enquanto campo valorizante das múltiplas possíveis reações dos sujeitos frente à Colonialidade do poder, assim como, ressalta a produção para além, ou entre tais regimes de colonialidade, sempre que possível questionando inteiramente a lógica colonial, destacando o potencial devastador de controle hegemônico e de disseminação de tais regimes. O capítulo 4 da pesquisa se debruça na construção de questões atravessadas pelo conceito de colonialidade tal como este é apresentado por esta linha teórica.

Achille Mbembe (2014) afirma que as bases filosóficas e científicas advindas do pensamento eurocêntrico colonial dos campos de saber das ciências políticas, humanas e biológicas, fundamentaram-se e se desenvolveram na ilusão de dialogar com o outro/objeto, as populações nativas dos territórios não europeus, porém a realidade se afirma realização um monólogo, com pouca possibilidade de escuta ou visualização dessas populações não socializadas enquanto brancas como existências altamente complexas e portanto, igualmente humanamente reconhecidas. A relação entre corpo científico e sujeito/objeto se deu assentada em parâmetros de normalidade embasados na ideia de que o potencial para atingir a humanidade se manifestava apenas na raça branca, já que apenas seus critérios de humanidade eram contados. Na busca pela universalização de tais valores vinculados à expansão colonial, o mesmo prisma colonial gerou a normalidade, e essa aponta para uma subjetividade branca e europeia enquanto única existência histórica e equivocadamente validada.

Para realizar um desvio desta prática viciada em reproduzir tais parâmetros na Psicologia, nas Ciências Humanas e da Saúde de modo geral, enquanto grupos científicos que partilham de tais bases morais, filosóficas e científicas, é necessário além da reflexão, do

mapeamento e levantamento bibliográfico suficiente, o exercício de uma metodologia capaz de subverter, ou realizar a alteração da lógica hierárquica do saber advindas desse modelo eurocêntrico colonial herdado. Ou mais, realizar uma prática política ideológica diferente. Para isso, a pesquisa, a partir dos fenômenos tratados nos capítulos, se utilizará do método de pesquisa qualitativa ancorado nas prerrogativas propostas por Minayo (2011) e no método proposto por Spink, publicado em “O pesquisador conversador no cotidiano” (2008), mirando em elaborar uma produção metodológica capaz de se movimentar entre os campos teóricos, tecendo críticas necessárias aos parâmetros atuais de normalidade, subvertendo a lógica hierárquica imposta e incorporada pelos campos do saber, assim como também, defendendo a importância da sustentação de um posicionamento político dentro da produção de pesquisas e também frente a questões caras ao sofrimento coletivo da comunidade.

Para investigar os pontos de produção de sofrimentos nos sujeitos, estratégias de enfrentamento e efeitos da estrutura social demarcada através do mapeamento teórico-bibliográfico a respeito da história da raça e racismo e seus elementos político-econômicos, assim como para promoção de um espaço de circulação de saberes acerca dos pontos citados anteriormente, foi elaborada uma parte prática para a pesquisa. A etapa prática foi nomeada como “Ciclos de debates - Roda de conversa”, funcionando como desdobramento dos capítulos da pesquisa.

A etapa prática da pesquisa teve como objetivo e como fim, uma amostra enriquecedora apresentada no capítulo 5, voltada à discussão da presente pesquisa. A coleta de discursos e experiências vivenciadas por parte dos participantes ao longo dos encontros propostos afirma o adjetivo enriquecedor. As experiências relatadas por esses participantes, servem como recortes para a validação das linhas construídas nos capítulos que antecedem a discussão, trazendo um aspecto de dinamicidade para o processo da produção dos resultados, trazendo contundência para linhas argumentativas que desejam a alteração da realidade

compartilhada, após conhecer o que fundamenta tal realidade. Além disso, os ciclos de debates visaram responder às necessidades de sujeitos racializados pela experiência da negritude, de contar acerca de seus pontos de vista nos espaços acadêmicos, com o objetivo de promover possibilidades de alteração dos parâmetros ancorados na ‘normalidade’ de inspiração colonizada através do manejo do discurso.

Sendo o racismo e a noção de raça termos advindos de um processo histórico que atravessa todos os processos de subjetivação, olhar para essa “questão social” enquanto um “conjunto de problemas políticos, sociais e econômicos” (Oliveira & Paiva, 2003, p. 144), é fundamental à Psicologia Social. Enquanto corpo teórico e categoria profissional inserida no contexto público (e privado), o uso de seus recursos metodológicos de escuta e intervenção em direção à cura e alteração da realidade social assumem um papel revolucionário.

Se didaticamente o processo de racialização, que atravessa a subjetivação de todos os membros presentes nas interrelações cotidianas for colocado em evidência junto a como as práticas racializadoras se manifestam, pode se ter como possibilidade uma responsabilização participativa nos coletivos e grupos acadêmicos e não acadêmicos, onde há predisposição para que se pense tais “questões sociais”.

Para a melhor organização da pesquisa, seus conteúdos foram divididos em seis capítulos e três subcapítulos. Os critérios para a disposição dos capítulos como esta se deu, diz de uma tentativa de produzir sentido e conectividade entre a amplitude dos conteúdos abordados ao longo do trabalho. Parte dos conteúdos apontam para a produção de materialidades, outra parte aparece de maneira complexamente inscrita em campos simbólicos. O tema exigiu da pesquisadora uma divisão de grandes eixos e subeixos que possibilitassem a produção extensa e intensa das palavras, na tentativa de formular com maior precisão características de difícil definição objetiva, os subcapítulos apresentam a característica de se aprofundar em aspectos específicos fundamentais introduzidos nos

capítulos que os antecedem. A organização tal qual esta se deu, tenta evidenciar as construções temporais e processualidades ao longo da história, a partir da modernidade, em torno do que foi e do que a raça ainda hoje representa. Essa divisão de capítulos aponta também para a complementaridade dos processos e conjunturas locais e atuais, com as dinâmicas político-econômicas de períodos históricos antecedentes, sendo esses indissociáveis, embora passíveis de alteração.

Capítulo 1 Introdução: define os campos nos quais o trabalho se inscreve, tem o objetivo de localizar o leitor inicialmente no tema, posicionamento político-teórico e rumos da pesquisa.

Capítulo 2 Metodologia: Neste capítulo a pesquisa qualitativa é descrita enquanto escolha de campo metodológico para a realização do trabalho dado as especificidades deste e da compatibilidade com o método. O capítulo tem como objetivo demonstrar a costura entre as ferramentas conceituais e as (os) autoras(es) utilizadas(os) para a sustentação, justificativa e embasamento de toda análise teórica produzida, assim como os métodos utilizados para a condução e sustentação da aplicação da parte prática envolvendo participantes.

Capítulo 3 Matrizes históricas do racismo e Colonialismo: engrenagens e funcionamento. Uma máquina a todo vapor e seu silêncio gritante: O objetivo deste capítulo é elaborar um mapeamento dos processos históricos relativos ao conceito de raça e suas especificidades enquanto termo arbitrário; definir períodos aos quais os processos de produção da racialização vinculada ao racismo ocorreram. Busca também definir a raça e sua função de distribuição dos papéis sociais e valores atrelados a esses papéis, utilizando o conceito de Epistemicídio e efabulação para detalhar quais ferramentas para além do genocídio foram utilizadas para a expansão colonial e principalmente a naturalização de tais violências. Evidencia o racismo como método base do colonialismo, definido também a partir daí o conceito de ideologia enquanto prática e sua importância para a compreensão do

funcionamento das sociedades de bases capitalistas coloniais.

Capítulo 3.1 Raça e Racismo: Passado e presente. Futuro?: neste capítulo o trabalho busca demonstrar como a raça se torna um critério específico de dominação o diferenciando da dominação com base em critérios religiosos, busca enfatizar a importância dos discursos biológicos na afirmação de superioridade das raças brancas e inferioridade intrínseca dos povos das Américas, enfatizando violências direcionadas a populações através de suas características fenotípicas, como a cor de pele preta e seus traços relacionados a representação do mal. Questiona-se a partir daí os ideais civilizadores de igualdade, fraternidade e liberdade europeia, que evidentemente não se universalizaram. Visa pontuar a centralidade da raça na entrada no sistema-mundo moderno-colonial. O subcapítulo também tem como objetivo introduzir mecanismos psíquicos relativos à posição de escravizador e os efeitos de silenciamento produzidos nos corpos dos escravizados, abre questões para reflexão de possibilidades de movimentações a partir da compreensão dos pilares que incorporam e sustentam as relações raciais.

Capítulo 4 Racismo e o desdobramento do sistema escravocrata: Consolidação do Capitalismo e Europa como eixo central do sistema mundo: o capítulo tem como objetivo demarcar o capitalismo e seus métodos aplicados nas Américas, enquanto modelo político-econômico escolhido a se generalizar. Expor como as lógicas de seus métodos escravistas mundializam-se e localiza assim, a tentativa de dominação das Américas como evento crucial para o desenvolvimento do capitalismo como modelo econômico, produto do imperialismo e colonialismo europeus e por isso atravessado pelo elemento da colonialidade. O conceito de colonialidade será introduzido neste capítulo, enquanto elemento que presentifica as bases racistas nos dias atuais e os porquês de isso se fazer possível.

Tentará definir de que modo a Europa se torna o centro e polo das relações comerciais do sistema-mundo, acenando para a religião cristã como ferramenta de alienação; define o

racismo como estrutural, dada a aparelhagem de tantos fatores de sustentação da colonialidade e sua influência nas instituições, atravessadas pela relação com os conceitos de racionalidade, normalidade, humanidade construídos pelo ocidente de maneiras delirantes.

Capítulo 4.1 As narrativas enquanto formação de subjetividades e ferramenta de atualização dos parâmetros coloniais (escravagistas) capitalistas como eixo central das relações: este capítulo se aprofunda na afirmação do racismo enquanto estrutural introduzido anteriormente, explorando a relação entre estrutura social e estrutura singular dos sujeitos. Em como as percepções dos corpos a respeito da realidade das relações raciais são afetadas pela estrutura racial. Como objetivo o subcapítulo busca evidenciar como o racismo, mesmo criminalizado, ainda permanece no corpo social com roupagens naturalizadas e expansivas, determinantes; formular o campo das produções de subjetividades, das singularidades e das responsabilidades individuais e coletivas como sustentáculos das categorizações sociais com base na raça; afirmar a ideologia enquanto prática e as singularidades como elos indispensáveis para a manutenção dos parâmetros coloniais através da reprodução de seu sistema de crenças, assim como potenciais elos para possíveis mobilizações, porém à depender do desejo ético-político dos sujeitos; e expor a fundamentalidade do campo do discurso, não apenas enquanto campo simbólico, mas como produtor de materialidades.

Capítulo 5 Racismo e seus efeitos na sociabilidade brasileira. De quais formas isso acontece? Mito da democracia racial, Subjetividades e Racialização: O objetivo deste capítulo é objetivar os efeitos e afetações causadas pelo compartilhamento de uma estrutura de linguagem atravessada pela demarcação social dos corpos a partir de traços significantes de uma raça no funcionamento dos sujeitos. Busca-se também, sustentar a ideia da incorporação de um delírio como parâmetro de normalidade no imaginário social por via do discurso e das narrativas midiáticas, educativas e culturais, apontando por fim para às características presentes na especificidade da sociedade brasileira que afirmam como tal fato se desenha

neste território.

Capítulo 6 Discutindo obviedades que precisam ser ditas: Ciclo de debates: Neste capítulo as questões levantadas ao longo da pesquisa tentarão ser respondidas a partir de uma discussão traçada entre os conteúdos coletados nas rodas de conversas do ciclo e debate proposto pela parte prática da pesquisa e o levantamento teórico dos capítulos anteriores.

Capítulo 7 Considerações finais: Neste capítulo aponta-se para questões necessárias de serem ainda desdobradas a partir dos pontos levantados pela pesquisa, assim como, demarca os ganhos acerca da produção de conhecimento produzida pela pesquisa.

É válido demarcar que o interesse desta pesquisa surge e é mobilizado pelo mal-estar que se reproduz nos cotidianos a partir da classificação e valorização dos sujeitos através de marcadores de raça, através do caráter estrutural do racismo, o qual se presentifica até mesmo sem que exista uma intencionalidade presente nos discursos dos sujeitos.

De maneira alastrada visualiza-se uma realidade compartilhada simbólica e concretamente mortífera, a qual muitas instâncias institucionais declaram consciência a seu respeito e admitem a importância de combatê-la, porém, tal realidade incessantemente revela em seu semblante uma feição insepultável, como um fantasma que retorna. Por que retorna? O que há de tão concreto na história desta estrutura e de tão plástico que, enquanto sociedade, não se alcança uma alteração discursiva suficientemente plena, consistente e revolucionária? Quais são nossos limites e possibilidades?

2 METODOLOGIA

A pesquisa qualitativa é o método utilizado por caber melhor ao formato de desenvolvimento desta pesquisa. Coletar informações, descrevê-las a fundo como base para os rumos do trabalho, cabe à pesquisa qualitativa, dado a sua dimensão de observação, capacidade de definir seus objetivos, alcançar descritivamente a qualidade dos fenômenos os quais visa-se compreender.

O método qualitativo auxilia a pesquisa no campo documental (Minayo, 2011), o qual o trabalho tem como um de seus eixos delimitados. Assim, o levantamento teórico realizado por esta pesquisa, em documentos e referências bibliográficas produzidas por pesquisadoras e pesquisadores reconhecidos pelos corpos científicos das áreas da Psicologia Social, da Ciência Política, Sociologia e Filosofia Política a respeito da história da raça, do racismo a partir da colonização europeia, e acerca das formas pelas quais as sociabilidades e os sujeitos são afetadas (os) por tais critérios, compõem essa modalidade de método e, segundo Minayo (2011), faz com que o tema escolhido para o trabalho se torne um fato científico construído.

A pesquisa qualitativa é utilizada para o mergulho no campo documental (Minayo, 2011) em sua parte teórica, e também é a base metodológica que sustenta o método do pesquisador do cotidiano e da pesquisa-ação (Spink 2003, 2008, 2017), utilizado para sustentar algumas compreensões acerca do posicionamento do pesquisador e também para embasar a parte prática da pesquisa, norteadando a inserção no campo onde o fenômeno o qual a pesquisa visa analisar (teoricamente) pode ocorrer.

Peter Spink (2008), em seu texto “O pesquisador conversador no cotidiano”, defende uma metodologia de pesquisa na qual o papel do pesquisador gira em torno deste ser um membro do cotidiano em que se insere para realizar sua produção, e, assim, se torna capaz de agir rumo às melhorias da comunidade. A pesquisa no cotidiano diz respeito ao

posicionamento comprometido dentro da temática em que se propõe pesquisar.

Utilizar a pesquisa do cotidiano como parte do método ocorre pois, serve como ferramenta que auxilia segundo Spink (2017, p. 594) a se debruçar naquilo que é: "o instantâneo assim como o duradouro, o transformador e o repetitivo". ele afirma que "o cotidiano está dentro de uma gama normal de possibilidades". Cotidiano não é sinônimo de rotina, embora estas façam parte das possibilidades de um cotidiano.

Trabalhar com as nuances do cotidiano, com o foco na importância das materialidades e interações entre grande parte dos elementos de dado território de experiências, nesta pesquisa é indispensável. Onde em um dia "fazemos coisas bem diferentes, e coisas diferentes podem acontecer" (Spink, 2017, p. 594), existem ainda, aquelas ações e eventos que mesmo não sendo tão previsíveis, podem em determinada rotina e em determinados contextos, serem eventos esperados. A exemplo disso, para uma pessoa negra, embora não com tanta frequência lhe ocorra algum ato explícito de racismo, é possível que esta pessoa viva com temor de que algo dessa natureza lhe ocorra, já que a realidade do racismo compõe parte do imaginário da sociedade brasileira. Quais são os efeitos da presença constante do afeto de esperar sofrer certo tipo de subjugação e violência?

A pesquisa do cotidiano por se concentrar naquilo que, frente aos parâmetros eurocêntricos coloniais de saber seriam campos de realidades banais da história, dos sujeitos sem valor frente "à grande história dos grandes homens" (Spink, 2017, p. 595) contada e repetida para sustentar a fantasia das narrativas homéricas que dão sentido à hierarquização da vida social, se utiliza de práticas cotidianas para se inscrever.

A pesquisa partirá do pressuposto de que a linguagem é ação social, ação que dá sentido ao mundo, às coisas, aos eventos e a cada um de nós em meio à vida (Lima, 2015, Spink, 2003). Produz, portanto, realidades e regimes de verdade, além de maneiras e saberes de acesso à mesma, arquitetados, transversalmente, por relações de poder, mas também

produz tensões mediante suas dobras e entrecruzamentos abrindo-se em novas possibilidades e devires em meio às brechas e fronteiras do poder. Parte-se do pressuposto, ademais, de que a linguagem não se limita ao seu aspecto discursivo, mas também gestual, afetivo, estético, imaterial, alegórico, anímico.

A dimensão do tempo relacionada à noção de lugar, propõe a ideia da junção dos tempos históricos vivenciados por toda a sociedade, com seus marcos às produções de sentidos acerca desta história vivida pela sociedade, numa fusão da memória afetiva individual à memória cultural pré-determinada. Essa junção atualiza sempre as possibilidades de interpretação e reinterpretação desta grande história. A dimensão de ação e possibilidades singulares dos sujeitos frente a história narrada pela cultura ganha espaço dentro dessas linhas. A partir desta compreensão complexa de lugar e suas processualidades, busca-se alcançar a dimensão dos efeitos dos atravessamento da racialização, da noção de raça e como é possível que esta, de maneira transversal se presentifique nos cotidiano singulares e coletivos através da ligação entre presente e passado, atualizando em uma dada cultura elementos já apresentados, assim como podendo os modificar.

A parte prática empírica do trabalho acena para o desejo de mesmo frente a elementos de sofrimento produzidos pela racialização, evidenciar a vivência negra também como uma experiência de possibilidades plurais não inscritas só no destino traçado pela história hegemônica. Assim, apostando nas estratégias de enfrentamento, na potencialidade contida no viver e na cultura, na afetividade subjetiva da população preta e aliados.

Para investigar quais efeitos de subjetivação gerados pelos impactos das relações atravessadas pelo critério discursivo da raça, como estes são manejados e percebidos pelos sujeitos em seus contextos sociais, a universidade sendo um dos dos lugares componentes desses contextos, sendo também de fácil acesso à pesquisadora, a melhor maneira de realizar parte desta investigação, foi recorrer ao local onde "de fato" parte de tais fenômenos ocorrem:

na universidade. Na noção de lugar fundamentada por Spink (2017), é possível compreendê-lo também como espaço de teorização e não somente um campo físico.

A pesquisa se divide em duas partes metodológicas: teórica e prática. A primeira e maior parte do trabalho estará concentrada majoritariamente no campo teórico, a partir do recolhimento de materiais bibliográficos para a contextualização e sustentação da proposta da pesquisa. Já na segunda parte, a parte prática, a pesquisa se limita a um recorte do território brasileiro, com foco na coleta de relatos de populações negras e em como essa população experimenta e vivencia a experiência de categorização racial no cotidiano, utilizando a instituição universidade apenas como um recorte deste cotidiano e servindo como local para a realização do encontro e busca de participantes.

O processo da construção teórica do objeto da pesquisa é organizado através da divisão de capítulos, como demarcado na introdução. O segundo tempo da pesquisa, a parte prática, se organiza a partir (Spink, 2003) da produção de saberes em conjunto com participantes. O envolvimento de participantes em discussões junto a pesquisadora se apresenta como um desdobramento do trabalho teórico, sendo ambos complementares, compartilhando do mesmo campo teórico e construindo a partir da observação do espaço prático formado, uma análise relacional entre a vivência relatada, falada e expressa das (dos) participantes e os elementos levantados, analisados e sistematizados na parte teórica do trabalho.

Os conteúdos produzidos e coletados nesta parte prática serão descritos e utilizados no capítulo 6 pesquisa, capítulo destinado à discussão como exposto no capítulo introdutório do trabalho.

Um dos objetivos do campo prático da pesquisa é possibilitar o surgimento de componentes que se presentificam no campo de relações, na tentativa de evocar através do relato livre dos participantes, parte de seus cotidianos relativos à temática da pesquisa. A

processualidade deste tema como sendo situado em um campo teórico complexo amarrado também às relações e espaços diversos, torna este objeto passível de observação, podendo ser utilizado na produção de discussões e análises a respeito da temática levantada pela pesquisa.

Para a execução da parte prática foi pensado o “ciclo de debates” composto por três rodas de conversas visando a participação de pessoas que se autodeclaram pretas (os) e/ou pardas (os), que vivenciassem o cotidiano da universidade como território em comum. A universidade escolhida foi a Universidade Estadual de Londrina, localizada no município de Londrina - PR, sul do Brasil, cidade em que a pesquisadora reside.

Nesta etapa, a pesquisa buscará investigar como as (os) participantes, a partir dos levantamentos históricos e sociais acerca da raça, racismo e subjetividade psíquica realizados pela parte teórica do trabalho, vivenciam e percebem suas realidades e seus cotidianos, enquanto atravessados pela raça, sendo sujeitos-indivíduos pretas (os), tendo como elo compartilhado a vivência na instituição universidade.

A parte prática da pesquisa, é realizada com pessoas convidadas a contribuir e se servir do trabalho. Para a realização desta etapa um projeto para o comitê de ética foi submetido e tramitado com sucesso¹. O convite e a parte de recrutamento de pessoas correu por meio de um processo de divulgação das rodas de conversa nas redes sociais (Whats App, Instagram, Twitter, páginas pessoais da pesquisadora e páginas parceiras da proposta) e locais físicos espalhados pela universidade, através de cartazes contendo o local onde a pesquisa ocorreria, número para contato e local para inscrição, assim como descrevendo brevemente os objetivos da pesquisa já expostos anteriormente no trabalho. Buscar os participantes desta maneira permitiu que apenas interessados em tratar do tema, o fizessem, de maneira livre, sem exposição ou prejuízo de integridade, podendo, a partir da demonstração de interesse prévio, receber as informações necessárias relativas a informações que seriam decididas posteriormente, como datas e informações relativas a possíveis dúvidas.

A parte prática foi planejada para acontecer dentro do molde de funcionamento específico. O ciclo de debates é composto por três rodas de conversa, uma complementar a outra, por isso compreendido como um ciclo, prevendo e contando com a participação dos mesmos participantes inscritos nas três rodas de conversa. Os encontros foram pensados para ocorrer presencialmente, em um local previamente organizado para comportar de maneira segura o grupo. Caso o número de interessados pela participação nas rodas de conversa ultrapassassem o número inicialmente definido, a possibilidade da criação de um segundo grupo poderia ocorrer e um ciclo de debate no mesmo formato ocorreria paralelamente ao grupo inicial.

Foi estipulado um total de 15 participantes por encontro, na tentativa limitar a quantidade de conteúdos que seriam produzidos, dado o limite de tempo destinado para o desenvolvimento de análises de dados atendendo as exigências de cronograma do programa de mestrado ao qual a pesquisa está vinculada. O foco da pesquisa, não restringe a participação a partir do gênero de participantes. O critério específico para a participação gira em torno de os participantes se autodeclararem pretas e/ou pardas e estarem vinculadas a instituição Universidade Estadual de Londrina, matriculados no ensino superior enquanto alunos ou vinculados como comunidade interna da universidade enquanto docente, servidor ou funcionário, apresentando maior idade (18 anos ou mais).

A partir do recrutamento de participantes voluntários que atenderam aos critérios descritos acima, a proposta e as intenções da pesquisa foram apresentadas aos candidatos, com o fim de informar, esclarecer e verificar a viabilidade da execução das rodas de conversa. Após o aceite e dos combinados realizados, mediante a aprovação e assinatura dos termos de consentimento livre e esclarecido pelas (os) participantes, o qual descreve detalhadamente as condições em que a pesquisa acontece, a parte prática ocorreu.

Durante as rodas de conversa não foram gravados áudios dos diálogos estabelecidos

pelos participantes da pesquisa. O método de coleta das informações foi o registro livre por escrito da pesquisadora, como um modelo de relato pós experiência, feito de acordo com os conteúdos mobilizados e trabalhados ao longo do debate, de modo a não expor a particularidade dos participantes, por isso não sendo necessário seu descarte adequado após o término da pesquisa. Os participantes tiveram acesso ao documento de dissertação anterior à finalização do trabalho para estarem cientes a respeito da utilização de suas participações, para em caso de se sentirem lesados e/ou não representados pelos eixos coletados, poderem mobilizar as medidas cabíveis.

Alguns desconfortos poderiam ser sentidos ao longo da participação na pesquisa, já que a experiência de ocupar o lugar, ou o não lugar, destinado aos sujeitos que recebem a marca simbólica de tal categorização violenta da negritude, pudesse vir a se debruçar em relatos e memórias de atravessamentos alocados em determinados níveis de sofrimento, adoecimento psíquico e digam respeito também de algum tipo de experiência negativamente sentida no corpo, porém os riscos se limitam a esses desconfortos dado o campo temático no qual a pesquisa se concentra. Embora tal risco existisse, as rodas de conversa foram conduzidas com disponibilidade e escuta clínica, pautadas no compromisso ético de não censurar os participantes, buscando que estes se sentissem à vontade. Com o foco em acolher os afetos e demandas, a condução das rodas de conversa aspirava uma possível elaboração a respeito do acontecimento de maneira proveitosa para o participante. Assim como exposto no termo de consentimento livre e esclarecido, frente a qualquer situação na qual o participante não se sentisse confortável, este teve a liberdade de interromper a participação e contar com a disponibilidade da profissional para o manejo de quaisquer que fossem os desconfortos.

A aposta está nas trocas e circulação de saberes, contando com um horizonte no qual todas (os) as agentes envolvidas (os), sejam contempladas (os), sigilosamente acolhidos independentemente dos conteúdos que apresentem, através da possibilidade da criação de

redes de afeto e valorização criadas nos encontros, os quais a proposta prática da pesquisa visou realizar. Os conteúdos foram tratados enquanto partes caras à pesquisa desenvolvida, e buscou-se também atender a questões que pudessem vir por parte dos participantes, visando não as responder, mas elaborá-las em uma experiência coletiva de modo mais ativo possível.

O exercício de linguagem dos participantes, embora ocupe uma parte secundária do trabalho, mostra-se relevante no cumprimento do exercício de movimentar a leitura de si, exercitar a representação do “eu” frente ao outro, numa movimentação de escuta de seus próprios enunciados, escolhas de palavras representacionais no ato da fala, no ato de se direcionar e endereçar o discurso ao grupo; ao mesmo tempo, permite mobilizar a escuta do outro em suas especificidades e atravessamentos.

Reconhecendo a importância da alteração dos estados de realidade aos quais as populações pretas vêm sendo submetidas, assim como, a importância da reelaboração das modalidades de compreender tais realidades historicamente impostas a essa população, atravessadas pelas relações de poder e ideologias hegemônicas constituintes, este trabalho de pesquisa se alinha a metodologia proposta por Spink (2003, 2008, 2017) em sua dimensão de propor trocas entre o pesquisador e os participantes de maneira horizontal e participativa, servindo aos interesses desta comunidade, visando conduzir os encontros e escrever e reescrever a realidade a partir de uma produção teórica não hegemônica, base para o “fazer acontecer”, uma pesquisa fidedigna a respeito de sua população. Assim, buscando a valorização da produção de saberes feitos nos encontros, nos quais os sujeitos da pesquisa não sejam apenas alocados enquanto objetos desprovidos de autonomia frente ao conhecimento, mas compreendidos como participantes fundamentais para a elaboração do que é construído, contrapondo assim modos de pesquisar atravessados pela colonialidade.

Esse campo prático então, dá sustentação para que a pesquisa possa se lançar em valorizar e ressaltar, jogar luz em quais são as práticas de silenciamento nomeadas pelo

trabalho, a partir da observação dos afetos produzidos nos cotidianos e também na instituição universidade, assim como, da base para que se possa vir a afirmar a possibilidade de se reconhecer as modalidades e estratégias de enfrentamento constantemente necessárias frente ao cotidiano silenciosamente violento presente nos espaços.

Pensar na aplicabilidade da ideia da imersão no cotidiano e no campo dos sujeitos, pensando na inserção por via do contato com a experiência falada, no exercício da linguagem também enquanto estrutura que compõe o sujeito e como ação e, portanto, uma via de acesso para a vivência dos sujeitos, cabe bem para a pesquisa. Não existiu um caminhar diário por parte da pesquisadora dentro do dia a dia dos participantes, mas houve a disposição em receber aquilo que foi dito enquanto prática e exercício de si em sua própria experiência, fazendo uso das ferramentas metodológicas de modo criativo e ético frente à demanda da população a qual a pesquisa teve o foco em trabalhar dentro do tempo possível. Ao observar a dinâmica do cotidiano de vida de um recorte da população preta, tal recorte pode ser compreendido como um fragmento da sociedade e da história, já que, a partir desta noção de lugar, linguagem, de tempo e de cotidiano enquanto indissociáveis da história e da cultura de uma sociedade, sendo assim um espaço localizado.

Assim, as práticas, resumidamente para Spink (2017), são compostas por ações, linguagem, comportamentos, emoções, por uma teia de sentidos produzidos nos entres das relações. Sendo essas as práticas ideológicas de silenciamento ou de produção de uma nova forma de observar, descrever e sentir o mundo das relações sociais objetivas e simbólicas. Esta forma de compreender esse elemento que é a prática, seus atravessamentos, dentro de um campo-tema, lança a pesquisa na direção de produzir uma intervenção e construção teórica possível para a fundamentação de determinado objeto de pesquisa que se manifeste no campo de enunciados e falas, dentro de um certo limite do abstrato, como quando se busca compreender um recorte de território, ou realizar uma leitura deste, em dada rede complexa de

relações, como é a tentativa desta pesquisa.

3 MATRIZES HISTÓRICAS DO RACISMO E COLONIALISMO: ENGRENAGENS E FUNCIONAMENTO. UMA MÁQUINA A TODO VAPOR E SEU SILÊNCIO GRITANTE

Silvio Almeida (2018) em seu livro “O que é Racismo Estrutural”, introduz a reflexão a qual afirma não ser possível compreender a sociedade contemporânea como dissociada dos conceitos de raça e racismo e da noção que os fundamenta. Em certo período da história da civilização, raça era um termo utilizado para classificação de plantas e outras categorias de animais. Mais tarde passa a ser utilizado para a classificação e diferenciação entre seres humanos. Raça, de acordo com Almeida (2018), aparece como termo recente, construído e que ganha amplitude ao ser incorporado por grande parte da sociedade em seus modos de funcionamento a partir da modernidade. Em parceria com esse e outros autores e autoras, tentaremos compreender neste capítulo o que constrói esse termo e quais são as implicações dessa construção a partir do período histórico em que é criado e quais são as especificidades de tais períodos e processos.

O termo raça aparece sempre ligado a circunstâncias históricas em que é utilizado, seu significado sofre modificações arbitrárias, já que tais modificações passam a ser definidas a partir da relação de utilidade que a “raça” vai exercer em seu contexto histórico-político, estando então associada a uma relação de dependência com as transformações propostas pelos sistemas sociais e econômicos vigentes de todo período em que se faz presente. Assim, mesmo após a independência dos países colonizados em relação ao modelo de colônia, é possível verificar o permanente impacto desta relação criada sobre o que é a raça.

A lógica de funcionamento de estratificação racial e valoração social como critérios vinculados, decorre do modelo de organização social colonialista. Essa forma de organização de sociedade, dada a sua especificidade de promover uma naturalização deste processo, através da utilização de uma ampla gama de ferramentas e instituições a seu favor, justifica

desde os períodos coloniais suas formas de exercício da violência de infindas maneiras, onde o núcleo da violência, independente do século onde essa ocorra e como ocorra, é composto pela cena a qual escreve e reinscreve os sujeitos em posições sociais específicas de acordo com seus critérios raciais. Seu caráter é transversal, cruza todos os cenários históricos, partindo da colonização e da modernidade.

Os modos pelos quais o processo de racialização dos corpos vem sendo tratado ao longo dos séculos de maneira “natural”, se dá pela forma insistente em que as sociedades vêm se organizando e são organizadas no seu modo de o fazer, que em seus princípios regulatórios negam o caráter instrumental e de ferramenta que a “raça” tal como essa se organiza desempenha, ignorando a função dessa ferramenta ou realizando pressões para o apagamento da história associada a criação da raça, mesmo sendo a raça enquanto termo/ferramenta, capaz de sustentar e reproduzir um arco exacerbado de violências simbólicas e físicas ao longo da história.

Diante da complexidade do que é a racialização e suas implicações, faz-se necessário a existência de um movimento que se debruce numa observação dos efeitos e modos geradores desses apagamentos efabulados enquanto naturais, através de categorias de análise que sejam capazes de evidenciar tais dinâmicas, essas categorias no trabalho serão representadas pelos capítulos e subcapítulos da pesquisa, como este primeiro que leva o título “Matrizes históricas do Racismo e Colonialismo: engrenagens e funcionamento”.

A partir desse campo complexo, o conceito de “efabulação”, enquanto um mecanismo formulado por Achille Mbembe (2014) em sua obra “Crítica da Razão Negra”, aparece como um dos elementos fundamentais para a construção do laço que permite a prevalência da hegemonia da história colonial. É um termo que nos auxilia a compreender a capacidade das organizações de princípios colonialistas em gerar esse efeito de apagamento e de naturalização de uma série de movimentos não naturais, mas sócio-historicamente construídos

e elaborados. Esse movimento de efabular, criar uma narrativa que desconecte a maneira na qual a realidade concreta se estabeleceu de seus desdobramentos históricos antecedentes, é capaz de produzir desdobramentos semelhantes nos eixos das relações subjetivas. Ocorre uma desconexão entre a produção de ações e a afetividade construída coletivamente, atravessada por esses marcadores históricos escamoteados pelo movimento da efabulação. Como isso se dá?

É o processo de efabulação ocorrido no ocidente a partir da colonização, de acordo com o autor, que permite que narrativas sejam perpetuadas, ao passo que ocorreram em paralelo e proporcionalmente ao apagamento de outras histórias e narrativas mediante ao processo migratório forçado ao qual a população preta escravizada foi submetida em nome da construção da sociedade moderna. Assim, também, para além do apagamento de vidas, com as mortes ocorridas nesse período, também ocorreu o que é chamado de epistemicídio, conceito que será definido posteriormente no trabalho.

Este mecanismo de efabulação citado por Mbembe (2014), protagoniza a façanha de ao serem apagados os rastros históricos pertencentes ao grupo massivamente dominado em territórios específicos, mas sempre povos não brancos europeus nesse contexto, executa-se uma manobra “populacional” simbólico-imaginária, onde torna-se possível mediante a esses apagamentos, a eleição de um sujeito-indivíduo ou grupo enquanto inimigo ficcional, passível de ser condenado à morte ou passível de ser desumanizado na lógica do exercício de dominação, seja ele exercido por qualquer sistema que venha assumir o poder de cancelar a organização política e econômica do momento, assim, a efabulação é utilizada como ferramenta pelas políticas que regem os territórios, pois as compõem e antecedem. No curso da história, o principal corpo elegido para incorporar este papel de inimigo foi o negro. Esse mecanismo aponta para os limites das sociedades em relação a sua capacidade de exercer os

princípios de racionalidade nos quais dizem estar organizadas e fundamentadas desde a modernidade. Aí reside uma grotesca contradição sustentada às custas do povo preto.

Existe um “ponto cego” presente nessa proposta de observar os modos os quais essas matrizes históricas do racismo e do colonialismo foram criadas, se presentificam, se atualizam e perpetuam nas sociedades, e na tentativa de vislumbrar objetivamente os horizontes de possibilidades. As produções e as análises teóricas constantemente são bombardeadas pela interpretação ideológica colonialista acerca da realidade da histórica pelo uso de ferramentas ancoradas no exercício da racionalidade colonial iluminista, comprometendo as disputas e os destinos das narrativas relativas à civilização.

A questão que se abre é: já que os indivíduos são falados por essa história que os antecede, já que tal história composta por tais ferramenta como a efabulação, que determina o sentido de modo muito anterior ao surgimento do contemporâneo, já que alguns sujeitos “não escravizaram ninguém” (discurso por vezes utilizados por sujeitos brancos não desejantes por refletir criticamente a respeito de sua racialidade e história) e que o processo de conscientização a respeito dos efeitos produzidos nas subjetividades, através da experiência atravessada pelos moldes de civilizações escravagistas e coloniais tende a não ocorrer de maneira natural, dada toda a pressão exercida pelas forças do poder e sua hegemonia nas produções de subjetividades, em qual ponto os indivíduos passam a ser responsáveis pelas possibilidades de alteração ou de cristalização desses moldes? Quais são os efeitos dos mascaramentos que apagam e produzem modalidades de funcionamento subjetivas dos sujeitos? Seria um dos efeitos o suportar uma capacidade de ignorar o teor participativo de suas ações e formas de se organizar no mundo articuladas à essa matriz? Neste caminho, onde conectam-se os campos da ação singular com a estrutura de funcionamento social dada toda a sua complexidade hegemônica?

Na atualidade, a raça enquanto ideia de categoria social amplamente compartilhada pelas populações interpeladas e impactadas pela ocidentalização do modelo colonial europeu, serve como forma de definição de grupos e suas etnias, serve como forma pela qual os sujeitos se identificam e se diferenciam dentro e fora de círculos políticos-identitários, serve enquanto modo de formar, a partir do histórico preenchimento prévio do sentido da palavra raça, uma justaposição complexa de elementos que vêm a delimitar uma imagem simbólico-imaginária específica, a qual se imprime na linguagem e é evocada quando a palavra “raça” é trazida à cena, por conta dos mecanismos elaborados no processo colonizador citados anteriormente. Neste processo, por diversos fatores históricos portanto, comumente atrelado a essa palavra raça estará o sujeito não branco.

É apenas por via dessa articulação da linguagem que elementos historicamente repetidos e validados se fundem à ideia de categoria social, delimitando parâmetros de estratificação racial nos quais os sujeitos, uns frente aos outros, exercem suas relações, relações de nomeação do outro, de autonomeação, e, portanto, exercem através dessas articulações de elementos as construções de suas realidades inter e intrapsíquicas.

Vale dizer que a noção de linguagem utilizada pela pesquisa compreende-se como ação social, ação que dá sentido ao mundo, às coisas, aos eventos e a cada um de nós em meio à vida (Lima, 2015, Spink, 2003). Produz, portanto, realidades e regimes de verdade, além de maneiras e saberes de acesso à mesma, arquitetados, transversalmente, por relações de poder, mas também produz tensões mediante suas dobras e encruzamentos abrindo-se em novas possibilidades e devires em meio às brechas e fronteiras do poder. Parte-se do pressuposto, ademais, de que a linguagem não se limita ao seu aspecto discursivo, mas também gestual, afetivo, estético, imaterial, alegórico, anímico. A noção de linguagem trabalhada por Lacan, no Seminário 1 também exerce influência na maneira como a pesquisa compreende os sujeitos e suas formas de se representar, noções e ideias acerca da linguagem que mutuamente se

sustentam, pensando esta então como um conjunto, concebível apenas como uma rede, “uma teia sobre o conjunto das coisas, sobre a totalidade do real. Ela inscreve no plano do real esse outro plano a que chamamos aqui o plano do simbólico” (Lacan, 1975/2009, p. 341). Sendo a linguagem então produtora de materialidades.

Assim, de maneira singular, as noções de si e do outro se constroem e são compartilhadas coletivamente, essas advêm de uma somatória de processos e elaborações históricas dependentes também dos movimentos sociais ocorridos em momentos históricos diversos, com intencionalidades mutáveis específicas à cada um destes períodos. Assim, os sujeitos se constituem.

No século XXI, a modalidade de nomeação de si e do outro ancorada na categorização da raça humana enquanto modo aceitável de organizar o mundo relacional e social, é fruto da repetição de uma narrativa antecedente aos sujeitos deste tempo histórico, e que por diversos fatores, conscientes ou não, a reproduzem e a utilizam, de modo que se tornam ativos em atualizar nos cotidianos as matrizes históricas responsáveis pela criação de justificativas à atrocidades sistemáticas que acometem as populações descendentes de povos africanos e populações não reconhecidas como humanizadas pelo olhar e crivo racista de matrizes com base em colonialidade

Por não existirem apenas as matrizes coloniais de existência, embora estas representem uma hegemonia no processo de desdobramento do que conhecemos como modernidade, embates e tensionamentos ocorrem no corpo social, resultando em alterações e rupturas que movimentam e transicionam as modalidades de relações na sociedade.

Fala-se e dita-se a partir dessas matrizes que se tensionam, o que e quem são os sujeitos os nomeando, de maneira antecedente ao ser, e a partir de uma categoria previamente elaborada que se sobrepõem por via do poder e na vivência social, esses lugares podem vir a se confirmar ou se experimentar em atritos, pois mesmo existindo uma matriz social que se

sobreponha a outras no exercício do poder colonial, tais categorias não se fazem estanques pela impossibilidade de eliminação da diversidade por imposição de força ou poder. Nesse processo os papéis e lugares sociais previamente definidos nesta estrutura de estratificação racial podem vir a reforçar essa colonialidade enquanto hegemonia mediante a ausência de estratégias suficientemente ancoradas em matrizes de sociabilidade que se diferenciam e promovam rupturas reais com a colonialidade, a partir da criação de novas possibilidades de nomeações da humanidade.

A diferença de raças, onde o povo nomeado como negro pelos povos europeus, era incluído em um lugar de não humano, foi uma narrativa que serviu de orientação desde as colônias do século XVI. Esta narrativa apontava com frequência para um ideal civilizatório e juntamente a esse ideal uma espécie de esquecimento, apagamento eram praticados, o que revela como esse ideal civilizatório só ocupa tal lugar graças aos processos de colonização e repressão impostos às civilizações dominadas. Assim, um ideal de sociedade e civilização pautados em premissas de valoração única e exclusivamente da experiência eurocêntrica de existência, em detrimento do exercício igualitário da humanidade de outras populações, portanto (Almeida, 2018, p. 20).

Ao longo de 500 anos, embora sofresse alterações conforme citado em parágrafos anteriores, de acordo com a função que essa diferenciação de raça exercia para o modelo de poder vigente, tal discurso orientou de maneira aberta as civilizações ocidentais até o século XIX onde finalmente ocorrem os movimentos abolicionistas de libertação das populações pretas escravizadas onde ainda restavam. Tal orientação de discurso e modo de compreender o que se passava com a sociedade da época, via de regra então, excluía sujeitos não brancos-europeus-cristãos de forma violenta da categoria de humanidade, de organismo componente e essencial do que se compreendia enquanto sociedade e civilização. Nesta relação, ocupavam massivamente a posição de objeto-posse-mercadoria, desprovidos de humanidade, de alma, já

que eram considerados seres animais através do olhar do colono, olhar este que determina os modos de sociabilidade ao longo dos séculos a partir dessa narrativa ficcional efabulada.

Sobre a efabulação histórica e a afirmação de uma suposta superioridade racial do ocidente, Achille Mbembe (2014) retoma alguns dos principais pensadores que embasaram notavelmente o pensamento filosófico europeu e ocidental, que embora se debruçasse em questões acerca da razão, do direito, da universalidade da humanidade, apresentava correntes teóricas amplamente corroboradas com a noção inventada de raça como uma expressão de seu extremo racismo a respeito dos povos negros e a afirmação de uma supremacia branca. Ele escreve sobre Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Hegel dizia, a propósito de tais figuras, que elas eram estátuas sem linguagem nem consciência de si; entidades humanas incapazes de se despir de vez da figura animal com que estavam misturadas. No fundo, era da sua natureza albergar o que estava já morto. [...] se desfaziam e se destruíam como animais - uma espécie de humanidade com vida vacilante e que, ao confundir tornar-se humano com tornar-se animal, tem para si uma consciência, afinal, desprovida de universalidade. (2014, p. 29)

A arrogância dos pensadores europeus só refletia o resultado da violência dos primeiros passos do império ocidental. “Os ‘grandes pensadores’ se viraram no centro do mundo como resultado disso e teorizaram a respeito de sua aparente supremacia”, (Andrews, 2023, p. 38), sendo assim, a violência e o apagamento de outras verdades foram extremamente necessários para o estabelecimento do ocidente.

Respondendo à necessidade do modelo de expansão social com base na escravização e dizimação de povos nativos de territórios invadidos é que o discurso europeu “tanto erudito quanto popular foi recorrendo à processos de efabulação” (Mbembe, 2014, p. 29), produzindo um ideal de pensamento e racionalidade e forma de narrar e classificar o mundo, “O ocidente

inventou as teorias científicas para “provar” a superioridade dos brancos e fingiu que eram verdadeiras” (Andrews, 2023, p. 15).

Mbembe (2014) vai então afirmando e amarrando a ideia da construção da raça, e sobretudo do negro como expressão máxima dessa racialidade com a racionalidade europeia colonialista, e a respeito desse processo de interligação entre a necessidade colonial da expropriação e exploração com justificativas morais da Europa e as populações negras o autor escreve

O Negro não existe, no entanto, enquanto tal. É constantemente produzido. Produzir o Negro é produzir um vínculo social de submissão e um corpo de exploração, isto é, um corpo inteiramente exposto à vontade de um senhor, e do qual nos esforçamos para obter o máximo de rendimento. Mercê de trabalhar à corveia, o Negro é também nome de injúria, o símbolo do homem que enfrenta o chicote e o sofrimento num campo de batalha em que se opõem grupos e facções sociorracialmente segmentadas (p. 40).

As declarações do autor reafirmam então ideia de que a raça fora criada com determinada função, e que, ao longo das alterações sofridas pelos modelos políticos e econômicos em seus processos históricos, a categoria da raça era a partir desses modificada, incorporando elementos para produzir uma compreensão simbólica a respeito de quem se tivesse escolhido exterminar e afirmar-se sobre.

Grosfoguel (2016) em seu texto “A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI” constrói de maneira muito específica os critérios que conectam os sistemas de produção e econômicos capitalista, colonial e imperial, ele versa a respeito dos genocídios de povos não branco-europeus e das mulheres como base para o desenvolvimento de tais sistemas e esse fator como base para o desenvolvimento do conhecimento ocidental orientado pela ideia de supremacia racial. Frantz Fanon (1961/2022), em sua obra “Os condenados da

terra”, ao dizer sobre a burguesia, (expressão da modernidade) e a necessidade da proteção dos interesses políticos desse grupo, diz que para tal colocavam-se como população diferenciada em relação ao restante da população colonizada, com traços de superioridade. “Existe, portanto, uma cumplicidade objetiva do capitalismo com as forças violentas que brotam no território colonial”. (Fanon, 1961/2022, p. 1)

Como diz Quijano (2010), o capitalismo é um sistema político e econômico que emerge com os processos de colonização da Europa central sobre o chamado “novo mundo”. O colonialismo, para ele, é o padrão mundial do capitalismo, pois se perpetua por meio da imposição de um paradigma que classifica a população mundial mediante critérios étnico-raciais, a promover e justificar a exploração e expropriação legitimada dos territórios da colônia e de seus povos pelo colonizador. Com a “criação” da América, com efeito, defende Quijano, o emergente sistema capitalista se mundializa, gerando a modernidade e a colonialidade. Um novo paradigma vai assim se delineando e naturaliza-se em meio às relações, saberes e discursos, a formatar uma perspectiva sócio-cognitiva que se assenta no mito de que a Europa é desde sempre grandiosa, referência não somente econômica, mas também estética, étnico-racial, política, moral, cultural, histórica, civilizacional. Configura-se, assim, os fundamentos para a concepção de que a história europeia seja lida como totalidade do tempo e espaço da experiência humana (Lander, 2005). Como efeito, a história, cultura, e todas as construções civilizacionais autóctones dos povos colonizados são borradas, quando não esfaceladas, de modo a animalizar sua condição humana, alienando-os destas construções. Estes povos, com isso, tendem a interpretar sua realidade mediante a língua do colonizador, o que propicia a manutenção da hegemonia cultural da colonialidade (Fanon, 1961/2022).

Kehinde Andrews, em seu livro “A nova era do Império: como o racismo e o colonialismo ainda dominam o mundo” (2023), constrói linhas valiosas para a compreensão do efeito de “borramento” realizado pelo processo de expansão colonial realizado pela

colonização europeia, assim como tais linhas também ressaltam o caráter falacioso dos critérios morais utilizados para a universalização dos parâmetros europeus como normalidade, que afirmam não haver criticidade e produção de conhecimento válida o suficiente fora da Europa (2013, p. 50).

O autor descreve que apenas após a derrota dos muçumanos que possuíam parte do território europeu e africano é que foi possível a marcha para a exploração dos territórios da América. O que afirma que nem sempre a Europa se fez hegemônica, e esse fato também se reafirma quando o olhar é lançado para os conhecimentos e produções científicas realizadas pelas populações muçulmanas, seus acervos de livros e estudos, suas contribuições para noções básicas de astronomia, medicina, álgebra ainda hoje utilizadas (Andrews, 2023, p.53). Ele diz que “as bases do conhecimento que temos hoje foram assentadas quase que exclusivamente fora do Ocidente” (2023, p. 21). Não ironicamente, o movimento do império e colonialidade europeia é de tornar a história complexa de outros povos uma folha em **branco**.

Assim, para o desenvolvimento do sistema político-econômico capitalista, em seus modos atuais, foram necessários séculos de construção da civilização ocidental que o antecederam, partindo da expansão do império europeu em toda sua colonialidade.

Embora atualmente não se presentifiquem modos tão brutais e cruéis como encontrados nos séculos XVI ao XIX, como alguns dos métodos citados por Grada Kilomba (2019) em seu livro “Memórias da plantação – Episódios de racismo”, onde uma máscara de silenciamento, composta “por um pedaço de metal colocado entre a língua e o maxilar e fixada por detrás da cabeça por duas cordas, uma em torno do queixo e outra em torno do nariz e da testa” eram colocadas nos sujeitos negros pelos senhores brancos para impedir que os escravizados comessem ou falassem durante as plantações de cana-de-açúcar ou cacau, investigar e refletir acerca dos traços e dos processos de resignificação que o racismo sofreu,

mesmo não havendo nos dias de hoje formalização legal para tal, se modificando, apesar de ainda impor-se aos sujeitos negros de maneira desumanizante se faz importante.

A demarcação da capacidade de atualização dos métodos de controle presentes nessas matrizes coloniais, que mesclando-se ao âmbito da linguagem e organizando-se em torno das nomeações do branco e do não branco, a naturalizar assim os privilégios da branquitude (Schucman, 2020), bem como a legitimação do racismo, remonta um cenário de violência necessário de se investigar. Parte dos relatos de participantes contidos no capítulo 6 de discussão da pesquisa irão se debruçar em dizer sobre as afetações específicas da tentativa sistemática da alocação do sujeito negro em lugares predefinidos pela cor.

São posições subjetivas e coletivas atravessadas por uma construção histórica, onde por mais avançados que estejamos frente a movimentações sociais e garantia de direitos, ainda é possível ver cenas de pessoas sendo asfixiadas dentro de carros de órgãos de segurança pública em plena luz do dia, ou vermos cenas onde uma mulher pode ser arrastada até a morte, pendurada em um carro de órgãos institucionais semelhantes aos casos anteriores, ou assistirmos ao modo mais brandos os quais ainda se apresentam nos noticiários ou em conversas corriqueiras, que remetem ao “fedor”, a lentidão, a “burrice das massas históricas”, quando se fala de territórios como a Bahia ou o nordeste brasileiro, população nomeada como preguiçosa ou emburrecida. Essas são as maneiras utilizadas para nomear grupos da sociedade representantes do povo negro, e tais nomenclaturas Fanon (1961/2022, p. 32) chamaria de formas coloniais de se referir ao povo colonizado, formas animalizadas, bestiais em relação ao corpo e ao existir do outro, o outro lido como negro. Tais casos não são isolados na contemporaneidade. O que torna evidente a capacidade de atualização do discurso e da matriz colonial presente em nossos tempos, já que, a função simbólica da máscara de silenciamento rememorada por Kilomba (2019), ainda se presentifica, quando somos capazes de notar o

silenciamento massivo, por via da eliminação das vidas ou a morte simbólica, as quais a população preta vem constantemente sendo submetida no século XXI.

Grosfoguel (2016) também neste sentido, elege como ponto central de suas linhas argumentativas a ideia de que existe um elemento de interconectividade entre esses modelos de organização de sistemas sociais, e que esse elemento dá sustentação para a forma com que as ordens sociais e modos de produção dessas sociedades se estabeleçam.

Como base em comum entre os sistemas sociais de princípios colonialistas, o autor cita as práticas de extermínio de culturas e genocídio de determinadas civilizações não europeias entre outros grupos sociais, o genocídio contra os povos mulçumanos em AL-andalus “em nome da pureza de sangue”, também contra os povos indígenas nas Américas, povos pretos das Áfricas, posteriormente traficados e escravizados nas Américas, e às mulheres da Indo-Europa sob acusação de bruxarias. Esses foram os métodos utilizados para garantir a expansão de território e acúmulo de riquezas, dominação de populações e manutenção de privilégios conquistados à base dessa dizimação em massa da humanidade, assim como também foram os métodos de manutenção do estado dos grupos colonizados em condições desumanas de existência.

Para realizar o recorte citado acima e construir a relação entre os sistemas através da prática de extermínio, Grosfoguel (2016) relaciona quatro genocídios fundamentais que ocorreram ao longo do desenvolvimento das conquistas europeias nos séculos de construção da civilização ocidental. Porém, o trabalho se debruçará em dar enfoque no que diz respeito à relação e ao estabelecimento da forma em que a sociedade de um modo geral, experimentou e experimenta a construção simbólica e material em torno do que é a raça, e o modo no qual essa construção foi feita, o que inevitavelmente nos lança para o campo de construção do racismo e de suas marcas para com a população preta, pois é quem representa de forma máxima o que se construiu acerca da raça (Mbembe, 2014, Almeida, 2018).

Com o foco da pesquisa voltado para a questão racial e pontos que dizem respeito a negritude em si, é válido ressaltar de quais modos as violências raciais se mesclam, ou se misturam com outros modos de violência, e não fazendo com que por se dividirem de algum modo, a expressividade da agressão se dilua, pelo contrário, tal modo de estruturação de violências e dominação resulta em um fortalecimento da estrutura racial em si, e é o que o conceito de interseccionalidade demonstra, sendo que “ a interseccionalidade não trata apenas de soma de várias opressões, mas sim de levar em conta a interação entre raça, gênero, classe e outros segmentos” (Andrews, 2023, p. 31).

A interseccionalidade nasceu quando se encarou o mundo do ponto de vista das mulheres negras, salientando a natureza da desigualdade (2023, p. 25). Para compreender o patriarcado e como as mulheres, sejam elas quem forem, são tratadas, é necessário levar em conta a lógica do imperialismo ocidental. Violência sistemática se dá contra escravizados. É possível pensar que embora exista uma tendência de separação ao se falar sobre sofrimento das mulheres e homens, a partir do pensamento interseccional, abre-se a possibilidade de reflexão para o fato de que quando homens negros são mortos, o impacto recai também sobre mulheres negras, pois essas perdem seus companheiros, irmãos, pais, parentes e amigos. “Uma agressão desproporcionalmente direcionada a homens negros é, portanto, um ataque a mulheres negras e vice-versa” (2023, p. 25). Porém, o pensamento crítico a respeito do inter cruzamento das opressões a partir da colonialidade, ensina sobre a interseccionalidade dizer não somente da dificuldade das mulheres, mas também de “minorias raciais e de outras que se encontram na intersecção de duas ou mais categorias” (Delgado & Stefancic, 2021, p. 7).

O método de dominação com base na escravização de seres humanos, estendido para outras populações não representadas pelo regime racial de supremacia branca (Andrews, 2023), como introduzido por Grosfoguel (2016), embora com especificidades, faz com que

outros povos sofram com os modos de extermínio propagados pelo colonialismo europeu. Essa forma de lidar com o diferente, elege como descartável aquilo que não reflete a imagem do homem branco europeu. Dentro desse espectro, muitas singularidades violentamente são descartadas, pois “Todos têm identidades, fidelidades e afinidades sobrepostas e potencialmente conflitantes” (Delgado & Stefancic, 2021, p. 11).

A relação entre os genocídios e apagamento massivo de traços culturais de determinadas populações, a partir de uma série de métodos como queima de arquivos, livros, bibliotecas e vestimentas, a proibição sob ameaça, violência física e morte ao se praticarem ritos culturais vindos de outras nações, afastamento da possibilidade de exercer a própria religiosidade como meio de se conectar com o que era conhecido entre os povos, extrema demonização dessas expressões de religiosidade, atribuição dessas religiosidades a tudo o que é representativo do mal (maniqueísmo); impedimento em falar as línguas nativas, impossibilitando a criação de formas de comunicação entre os escravizados, a separação entre os grupos vindos de comunidades próximas para evitar a criação de laços e possíveis alianças entendidas como ameaças para o movimento de colonizar esses povos e suas terras, são alguns poucos exemplos que definem as formas do epistemicídio (Grosfoguel, 2016). Esse método aponta para um ponto importante quando tratamos da constituição dos sujeitos-indivíduos, seus modos de se relacionar, os limites e as possibilidades que estes possuem frente a uma história que os antecede.

O epistemicídio enquanto apagamento massivo e violento de traços compartilhados coletivamente que comportam a possibilidade de afirmação de existência dos sujeitos uns frente aos outros, possibilitando o reconhecimento de si vinculado a própria história de afetividade em sua rede complexa de identificações, ressalta o papel central e a eficácia contida na destruição de rastros de memória e ancestralidade das populações como método de perpetuação do sistema imposto. E é o que inversamente aponta para a importância da criação

de possibilidades de conexões, promoção de espaços livres de fala, espaços de exercício da religiosidade enquanto prática de ancestralidade cultural, trocas entre pares no intuito de rememorar, elaborar e produzir algo a partir de si e do coletivo, enquanto estratégias para saídas anticolonialistas e contra-hegemônicas, assim como promover o contrário do que é feito pela matriz colonial, acolher a narrativa de afetividade dos sujeitos em suas multiplicidades.

O movimento de genocídio cultural garantiu o avanço da dominação de populações colonizadas a partir do século XV. Esse foi um dos métodos necessários e responsáveis para construção do que é compreendido como raça até os dias atuais.

O conceito de epistemicídio ou genocídio cultural, é fundamental para a compreensão da escalada de dominação ocorrida, ao passo que “não existindo” os rastros de cultura, afetividade e humanidade dos povos colonizados, ao não emergir após tanta repressão, algo que atribuísse a esses povos uma singularidade enquanto povo, de maneira mais fácil justificava-se essa dominação e aniquilação, os segregando e dificultando o acesso a recursos que possibilitassem alguma outra narrativa, assim como, através de um discurso de inferioridade dos povos não brancos, fazia com que os colonizadores e os filósofos representantes da racionalidade colonial dissessem que a respeito dessas populações “deixávamo-nos guiar por um dever - o de ajudá-la e protegê-la. Assim se justificava a empresa colonial como obra fundamentalmente civilizadora e humanitária, cuja violência, seu corolário, era apenas moral.” (Mbembe, 2014, p. 29).

O epistemicídio então, a partir de seus traços, categorias táticas e efeitos produzidos, serve como ferramenta de análise capaz de auxiliar na compreensão das relações que permanecem atualizando efeitos-frutos de uma matriz histórica produtora de uma complexa racialização de sujeitos, configurando, influenciando e por vezes determinando os modos em que esses estão, são ou se colocam posicionados frente a história contada pela ideologia

capitalista, concordando, reproduzindo ou tentando romper com ela, de maneira consciente ou não.

Ao passo que os próprios sujeitos enquanto constituídos por esse efeito, também são atuantes, atualizam ativamente ou não - através desses arranjos históricos de posições presentes nas relações, sejam elas afetivas e/ou institucionais - os modos de apagamento de narrativas que compõem outras formas de observar a história. O que alimenta os “pontos cegos” relativos aos papéis dos sujeitos frente às violências estruturais que ocorrem, dada a característica imposta de mascaramento presente nessas dinâmicas racializadoras.

Assim, a raça como categoria de diferenciação de espécies, sofreu uma alteração na forma de sua utilização. A palavra foi separada de seu sentido original, passando a ser atribuída a ela uma função de segregação, com base nas características físicas e culturais diferentes dos parâmetros eurocêntricos, com fim único de dominação. Tal sentido “novo”, histórico e construído da palavra, passa a ser afastado de seu objetivo de criação.

O processo de alienar da função da raça enquanto ferramenta colonial o efeito de genocídio causado por ela tornou-se necessário por conta do surgimento de parâmetros filosóficos racionais idealistas e iluministas da época que também atravessaram os períodos de escravização em determinados territórios, e que ao também construir a racialização, justificavam de maneira naturalizada toda a violência do processo de colonização e colonialidade.

Atribuiu-se aos povos colonizados e escravizados a representação da raça, que era diferente do “ter alma” e “não ter alma” nos discursos religiosos coloniais. A partir do século XIX, em um longo processo de modificações políticas e econômicas, um caráter científico que reproduz o discurso religioso dos séculos anteriores transfigura certos pontos do discurso racial. Passa a não ser mais sobre se os povos colonizados e escravizados tinham ou não uma alma, mas sobre ter características compreendidas como humanas, civilizadas e

desenvolvidas. Apenas a justificativa se diferencia ao longo da passagem dos séculos, porém o que segue ao fim é uma racialização antes através da religião, e posteriormente uma racialização através da ciência, biologia e filosofia.

A palavra raça ganha um caráter mais fluido no século XVIII, incorporado nos discursos fundantes a respeito da biologia humana, algo em torno de uma diferença entre os próprios humanos, termo revestido de uma diferenciação pejorativa natural, argumento central das ciências eugenistas do século XIX.

Deste modo, nas heranças coloniais recebidas pela filosofia e ciência moderna, sempre o termo raça e racismo dizem respeito à forma em que a sociedade está e se mantém organizada em relação a sua ideologia, que neste caso se demonstra como uma ideologia escravagista, não tão racional assim, como anteriormente nos assinala Mbembe (2014).

É válido compreender o que é essa relação ideológica, tendo em vista que para Almeida “A ideologia, portanto, não é uma representação da realidade material, das relações concretas, mas a representação da relação que temos com essas relações concretas”, “nossa visão sobre a sociedade não é um reflexo da realidade social, mas é a representação de nossa relação com a realidade”, e isso faz com que a ideologia possa ser compreendida como uma prática (Almeida, 2018, p. 51).

Sendo assim, tendo a raça essa característica elementar, que compõe uma visão específica de mundo, presente nos sistemas político-econômicos organizados em torno de práticas escravistas, partindo da leitura do conceito de ideologia para Silvio Almeida, este elemento que é à raça, pode ser visto como uma espécie de conector entre o campo das relações concretas, materiais e o campo da linguagem discursiva. E deste modo, todo discurso atrelado a estereótipos ligados à raça não passam de um exercício de racismo, já que não dizem da realidade e sim da forma de lidar com ela.

Neste campo do discurso e da linguagem se constroem as representações subjetivas-imaginárias, singulares e também as representações simbólicas compartilhadas nas relações sociais a respeito da realidade concreta, aquilo que se passa no cotidiano e na história. Os pactos e contratos sociais são tecidos a partir das leituras e enunciações a respeito da história; é a conexão entre o campo do discurso, composto por suas intencionalidades, e seus efeitos. É o que nas intencionalidades presentes nos discursos tornem-nas capazes de organizar e ditar a partir da leitura do campo das relações concretas, as materialidades.

Nos contratos sociais, como os realizados no sistema capitalista, nos quais a raça aparece enquanto elemento ideológico, os apagamentos quanto a sua funcionalidade e os processos de alienação de sentido em relação a suas reais funções se sustentam em uma série de acordos. Tais acordos são comumente posicionados em torno de ver as populações não europeias, e mais especificamente as populações pretas, representadas enquanto grupo social naturalmente subalterno a partir dessa leitura ideológica construída em torno do que é a raça desde o século XVI, não questionando de fato os processos pelos quais a questão da raça fora submetida.

Em torno do afastamento ocorrido entre a possibilidade de questionamento e a reprodução desses valores discursivos-contratuais, estão o racismo científico, religioso dentre alguns outros processos que serão expostos nos capítulos posteriores.

Os genocídios que ocorreram a partir do século XV/XVI, a partir do processo de apagamento do teor de atrocidade neles contidos, foram incorporados pelas matrizes de relações sociais e as definiram mutuamente, assim como definiram as compreensões acerca das realidades vivenciadas pelas civilizações ocidentais através dessa relação ideológica. A respeito disso, Grosfoguel (2016) vai dizer que com frequência os genocídios e epistemicídios são enxergados como acontecimentos isolados, por vezes não relacionados. Qual o propósito dessas cisões?

Existe uma falha em perceber a influência de tais modelos por parte da sociedade em seus modos de sociabilidade, e é possível que isso esteja relacionado com os pontos expostos anteriormente a respeito da função da ideologia presente na elaboração da raça e os mecanismos utilizados nesses processos, como o epistemicídio e a efabulação, que impedem ou afastam os sujeitos do processo ao qual sua socialização se vê intrinsecamente amarrado, embora estes estejam ainda colhendo os frutos de tal organização de maneiras simbólicas e concretas.

Esmiuçar o funcionamento desse modelo de dominação nos serve para compreender o nível de transversalidade presente na relação com a raça e nas matrizes fundadoras dessa categoria tal como é compreendida, a ponto de se presentificar nos cotidianos atuais. Esse esmiuçamento visa promover deslocamentos necessários para que aos grupos os quais esse trabalho de dissertação for direcionado enquanto sociedade, sejam os sujeitos pretos desejantes por movimentações ou brancos-não racistas, a respeito da visão da noção de raça como construção intimamente influenciada pelo período colonial.

Assim, embora tais períodos históricos possuam singularidades e avanços díspares no que diz respeito a direitos humanos, é possível propor uma análise da interconectividade entre as matrizes escravagistas coloniais e o capitalismo a partir do elemento da racialidade ainda vivo, presente e determinante de materialidades a partir da dimensão de seu peso ideológico.

3.1 RAÇA E RACISMO: PASSADO E PRESENTE. FUTURO?

Inicialmente os movimentos de extermínios e genocídios culturais que aconteceram no século XV não tinham o cunho totalmente racista. Ocorriam com frequência em nome do discurso de “pureza de sangue”, e eram praticados pela monarquia cristã espanhola ao longo do processo de colonização e ocupação de territórios da Península-Ibérica, ocupados por um califado e por sua população judia e muçulmana. O discurso da “pureza de sangue” servia

para vigiar e punir constantemente os descendentes e populações sobreviventes aos ataques (Grosfoguel, 2016). Nesta tentativa de conquista territorial foram utilizados métodos de extermínio de grande parte da população que ocupava esses territórios. Os genocídios culturais desses povos, ocorreram ao passo em que eram obrigados a se converterem ao cristianismo e abandonarem suas crenças de modo a não oferecerem ameaças para os avanços da coroa espanhola e para que houvesse a garantia da limpeza territorial necessária para a vitória e domínio por parte do colonizador.

Embora existisse no século XV o questionamento sobre o quão puros, não puros ou possuidores de uma “religião errada” por não serem cristãos eram os povos submetidos ao avanço do sistema imperialista e colonial espanhol, o discurso da pureza de sangue atrelado ao discurso de hegemonia cristã exercido pelo regime vigente não questionava em si a humanidade dessas populações. (Grosfoguel, 2016, p. 33). Então o conceito de raça e racismo, ainda não eram o critério específico de dominação antes do século XVI. Sobre isso o autor comenta:

É importante enfatizar que a possibilidade de conversão ainda estava em aberto, a antiga discriminação religiosa antissemita da Europa medieval praticada pela monarquia cristã espanhola (no final do século XV) ainda não era racial, e incluía entre os semitas tanto muçulmanos como judeus. Sempre quando os muçulmanos e os judeus se convertiam ao cristianismo, as portas para a integração estavam abertas. (Grosfoguel, 2016, p. 33).

Na metade do século XV, foi apresentada à monarquia espanhola, pelo italiano Cristóvão Colombo a ideia da “Companhia das Índias”. Colombo obteve investimento financeiro e autorização real para a invasão do território que chamou de Índias Ocidentais nesse mesmo período histórico, na entrada no século XVI (Grosfoguel, 2016).

A partir de então foi dado o início da conquista e invasão dos territórios do que hoje são as Américas. Os registros de conhecimentos dos povos indígenas das Américas, foram destruídos pelos europeus na passagem deste século. Aqui é possível fazermos menção ao mesmo mecanismo de epistemicídio ainda e já presente.

Neste momento, algumas mudanças ocorreram, de modo que, mesmo havendo uma estreita relação entre os métodos de dominação ocorridos antes do século XVI, surgem novas formas de dominação e expansão territorial em busca de acúmulo de riquezas e expropriação de matérias primas ao longo deste século. O século XVI, o qual passa a ter então o marcador da diferença de raça como elemento central das dinâmicas coloniais de expropriação e genocídio de outros povos, pode ser considerado como “a criação do sistema-mundo moderno-colonial”. (Grosfoguel, 2016, p. 35)

A conquista das Américas, “cria um novo imaginário e uma nova hierarquia racial” e altera as formas de discriminação religiosa medieval. (Grosfoguel, 2016). E assim, retorna-se ao ponto de partida do presente eixo, onde Almeida (2018) vai dizer que raça é um termo recém formulado, por não ter sido utilizado da maneira como se deu anterior a criação do que Grosfoguel situa como mundo moderno-colonial. O modo como a raça é formulada por Almeida (2018), ainda no século XVI, não havia sido totalmente estabelecida.

A raça atrelada à cor enquanto elemento ao qual a raça está intrinsecamente ligada, deriva e vem posterior ao discurso que se inicia no século XVI a respeito dos povos indígenas das Américas.

Em torno dos nativos das Américas, ainda existiam debates a respeito da existência de suas almas, suas humanidades, mesmo de maneiras insuficientes. A humanidade atrelada à alma era ainda levada em consideração por parte dos pensadores colonizadores cristãos da época. O que apontava para existência da possibilidade de uma conversão para esses povos, um estado de ser compreendido como mutável. Havia para esses povos uma conversão ao que

seria ser humano para o colonizador, um certo narcisismo civilizatório, que levava os europeus a se compreenderem como carregando o “fardo da responsabilidade” de civilizar povos selvagens e bárbaros, mesmo que às custas de violências atrozes. Contém aí certo caráter de racialização, ao passo que aloca um grupo humano em um possível desajuste com a categoria de sua espécie.

O autor (Grosfoguel, 2016) define que na passagem do século XVI aos séculos XVIII-XIX, existiam debates racistas que negociavam a possível disposição dos povos indígenas que foram homogeneizados, como pessoas que necessitavam de conversão, os definindo como pessoas bárbaras em contrapartida de discursos que alegavam que esses povos seriam totalmente passíveis a serem escravizados para o trabalho forçado e eliminados por serem vistos como animais, também por não possuírem senso a respeito de conceitos que giravam em torno da lógica de propriedade privada. Ambos os discursos do campo do ponto de vista teológico, passam a ser então os alicerces para os discursos de racismo biológico e cultural que viriam a surgir e se estruturar de maneira fundamental no século XVIII. Nos discursos de racismo biológico o que viria a ser alegado era que: povos não possuidores da raça humana, também não possuíam os genes humanos, não possuíam a biologia humana.

O discurso racializador do século XVI, se modifica e emparelha elementos diferentes na passagem do tempo e nos séculos seguintes. Neste ponto reside o salto fundamental necessário para que se compreenda a relação ficcionada-fixada da suposta inferioridade racial a qual as populações negras foram vinculadas pela cor da pele, dentre outras características culturais.

Colombo, ao entrar em contato com os povos americanos indígenas observa características culturais e costumes como o andar nu de acordo com as temperaturas tropicais, a receptividade circular de relacionar-se com o outro, e julga moralmente essas características diversificadas de ser não intrínsecas a nenhum rótulo a priori, mas executa um julgamento,

com base em comparações que colocam como senso de valoração comparativa a própria cultura eurocêntrica, o que é feito de maneira estritamente egocentrada.

Atribui-se a condição dos costumes desses povos e sua relação com a própria religiosidade a algo diferente da prática do cristianismo do povo europeu. Nesse movimento de exploração e “descoberta”, alegou-se que tais pessoas seriam um “povo sem religião”, o que denotava serem pessoas sem alma, retirados da esfera de seres correspondentes à categoria de completamente humanos, já que para ser humano então, seriam necessários os atributos culturais, estéticos relacionais e religiosos semelhantes ao imaginário cristão colonial europeu. A existência de vastos continentes de diversidade não foi suficiente para abalar a crença fundamentada na falsa ideia de superioridade dos costumes e formas relacionais baseadas na exploração por subjugação do modo de vida de outros povos. (Grofoguel, 2016).

Neste período, modos de existir e modos culturais diferentes dos costumes cristãos eurocêntricos foram consideradas formas degeneradas de ser. Este argumento levantou a compreensão de que existiriam identidades fixas, existências mais legítimas e menos legítimas, a partir de um crivo ficcional e ideológico e nesses modos de enxergar os povos originários dos territórios invadidos pela colônia europeia. Tal discurso servia como aval para que seguissem sendo praticados os extermínios físicos e culturais, além da expropriação e exploração de seus corpos e territórios.

Os povos africanos nesse período eram vistos de maneira parecida, como pessoas sem alma, portanto não humanos, pessoas animalizadas. Porém, pelas micro alterações sofridas no discurso a respeito da raça, a característica de possuir a pele preta, e por isso não possuir os “genes” humanos, os quais se vinculavam a ter a pele branca de acordo com os critérios de uma ciência eugênica, eurocentrada e provinciana, incapaz de abrir-se ao Outro, à alteridade como possibilidade de ser, levaram à permanência de relações vertical e violentamente

racializadas com relação aos povos africanos, barbaramente capturados em seus territórios de origem e escravizados em terras distantes da Europa e, especialmente, nos terras colonizadas em América. Sua diferença necessariamente fenotípica e intrínseca à existência desses povos, sua cor, passa a ser elevada ao *status* da degeneração efabulada pelo colono (Grosfoguel, 2016).

Progressivamente o discurso do racismo religioso foi modificado e substituído pelo racismo da raça e esse relacionado a cor e assim, organizações e relações entre os territórios nas américas e em outros locais do mapa mundo ao longo de 300 anos seguintes foram se desenvolvendo a partir de tais critérios, onde a mudez da população negra era imposta sob constante tortura física e emocional, e através da exclusão dessa população nas estruturas de conhecimento (Grosfoguel, 2016, p. 43).

A conquista e o domínio sádico dos senhores eram exercidos através do silenciamento e brutalidade contra a população escravizada. O silenciamento, realizado através da obstrução literal da boca dos escravizados, ilustra um dos melhores exemplos da materialização da censura sofrida pelos povos pretos. Kilomba (2019) alerta para o medo de ouvir o que o negro tinha a dizer. Já que o impedindo de comer o que era do senhor, o impedindo de dizer o que supostamente diria a partir da obstrução de suas bocas, sustentava-se o processo de negação. Processo pelo qual o senhor branco colonial, representante da construção da ideologia da branquitude, “nega o seu projeto de colonização” (Kilomba, 2019, p. 34) e o impõe ao outro, não querendo se deparar com aquilo que produz.

A autora define tal movimento colonial como mecanismo de defesa do ego, onde por não conseguir reconhecer em si o movimento de roubo, furto, violência brutal, senso de invasão do que é do outro, atribui-se ao outro o risco de desapropriação de seu bem, a responsabilidade por seu senso de perda. Dentro do processo de negação, o risco que se apresenta parte do colonizado imaginado como ameaça, porém o representante das ações

temidas é o eu do colono, negando o processo de colonização que elabora e o impondo então ao outro (Kilomba, 2019, p. 34).

A partir do recorte histórico de humanidade apresentado pela pesquisa, a raça se mostra como elemento organizador do funcionamento das instituições e parte das relações de trabalho, dado o cenário da escravização das populações como uma forma de exploração completa de mão de obra dos sujeitos. A raça funcionou e funciona como ideia que afirma a existência de populações que possam e devam ser dominadas e populações dominadoras e para além de afirmar tais noções, as incutem nas relações sociais como adjetivos intrínsecos aos povos e culturas. Hoje esse discurso se presentifica a partir de nomenclaturas que definem marcadores globais, como a descrição de “países desenvolvidos” e “países subdesenvolvidos”, como se essas características fossem intrínsecas aos territórios e não aos processos pelos quais esses territórios foram submetidos historicamente. Essas organizações são dependentes das transformações relatadas ao longo deste capítulo. O que é compreendido enquanto o ser negro também se define a partir dessas transformações. O negro entra em cena de acordo com Grosfoguel como o povo

[...] proibidos de pensar, rezar ou de praticar suas cosmologias, conhecimentos e visão de mundo. Estavam submetidos a um regime de racismo epistêmico que proibia a produção autônoma de conhecimento. A inferioridade epistêmica foi um argumento crucial, utilizado para proclamar uma inferioridade social biológica, abaixo da linha da humanidade. A ideia racista preponderante no século XVI era a de “falta de inteligência” dos negros, expressa no século XX como “os negros apresentam o mais baixo coeficiente de inteligência. (2016, p. 40).

Os negros africanos, que foram submetidos a um regime de cativo e após foram traficados e mortos massivamente por conta das condições as quais foram submetidos nesse lento e duradouro processo de escravização, foram violentamente privados de acessarem

possibilidades de escape de tal posição ao longo da passagem do tempo, até mesmo em períodos de marcações históricas conhecidas como revolucionárias, sendo tal realidade algo imposto e não vivenciado como natural ao processo de subjetivação ou ser do sujeito negro em cena nesse recorte da construção da civilidade ocidental.

De acordo com Almeida (2018), a sociedade que como princípio tinha “igualdade e liberdade” conferidos à um grupo populacional no período da Revolução Francesa (XVIII), reivindicando o *status* de civilização e de direitos, negava aos povos negros essa mesma universalização de direitos e liberdade. Qualquer movimentação por parte de populações africanas e descendentes de povos pretos, passava a ser vista com medo e desconfiança por parte da população europeia, até mesmo a burguesia, o que desencadeou a criação de empecilhos institucionais realizados com o intuito de minar toda e qualquer possibilidade de revolta por parte da população negra escravizada, como ocorrido na Revolução do Haiti.

O sentimento de medo, a negação da criação de dispositivos institucionais impeditivos direcionados à população lida enquanto ameaça ficcional, o medo da insurgência do que é degenerado, representativo do mal, até os dias de hoje segue determinando as relações imaginárias das sociedades que possuem a ideologia da branquitude como norma de subjetivação e sociabilidade. A branquitude, enquanto ideologia que define a raça, é importada enquanto modalidade de sociabilização da ocidentalização europeia.

A partir do século XVIII, a utilização da raça é definida cientificamente, e esse período realiza a manutenção do século anterior. A raça passa a ser o critério para justificação da classificação de grupos humanos por conta de suas diferenças, com o objetivo de definir o nível de degeneração de uma população e a sua não serventia para determinados postos de trabalho e posições sociais, e posteriormente, para alegar a superioridade racial dos povos europeus, com os discursos sociais apoiados nos discursos científicos eugenistas do século XIX (Schucman, 2020).

“John Locke (na Inglaterra do século XVII) acreditava que os ‘negros’ eram o produto de mulheres africanas que dormiram com macacos e, portanto, eram sub-humanos. David Hume (na Escócia) estava ‘inclinado a suspeitar que os negros e, em geral, todas as outras espécies humanas (pois há quatro ou cinco tipos diferentes) são naturalmente inferiores aos brancos” (Andrews, 2023, p. 46).

Assim, “é dos destroços da matança colonial que emerge a razão supostamente universal” (p. 50). o que se inscreve é que a raça é real biologicamente, e que esse fator determina quais populações poderiam ser consideradas totalmente humanas reforçando a máxima racionalista de modo a afirmar que “Sou branco, logo existo”, e “o mundo imperial a seus pés era toda a prova empírica que precisavam para justificar essa alegação” (p. 50).

Para a conservação do funcionamento social criado nos períodos coloniais anteriores, “a verdade a respeito do conhecimento, da ciência e da razão primeiro precisava ser apagada” (p. 50). Ciência e razão então, embora se ocupem de discursar uma lógica baseada em fatos, verdadeiramente se contradizem por excelência, quando sua origem se dá no exato movimento oposto, o movimento de apagamento de fatos para a sustentação de um sistema de crenças aplicável apenas para um grupo específico de pessoas ensimesmadas.

A partir do século XVIII, com a entrada no chamado século das luzes, de ideais iluministas, em sua característica da valorização da razão e racionalidade, o homem passa a ocupar o centro de seus próprios questionamentos filosóficos e científicos. A civilização ocidental, propõe como nova forma de compreender suas produções, a ideia de universalidade do pensamento humano, uma unidade em sua forma de produzir e se apropriar dos recursos da vida, um modo unívoco de existência para a humanidade, que compreende o homem como ser passível de razão, do exercício do pensamento atrelado a sua existência, com máximas difundidas até o presente. A exemplo dessas máximas “penso, logo existo”, como inscrito anteriormente como “sou branco, logo existo”, aparece como representação das bases

filosóficas do pensamento ocidental, assim como os pensamentos hegelianos, lockeanos, de Hume e Kant citados em parágrafos anteriores, entre outras linhas epistêmicas representantes da civilização ocidental, possuem assim um caráter extremamente racistas em seus fundamentos.

A universalidade proposta pelos movimentos filosóficos e científicos da época, carregam o sentido de uma história única, onde o que é o homem, o que é o universal, o que é de direito desse homem reconhecidamente universal para esses movimentos protagonizados pela grupo intelectual que atuava nas mudanças paradigmáticas do século XVIII, vem com uma coluna dorsal a experiência do homem cristão, branco e europeu como parâmetro único de objeto científico para o exercício de produção de análises e saberes acerca da humanidade. Assim, aos povos traficados e expropriados, alocados na posição de mercadoria pelo processo de colonização que ocorria anterior e em paralelo a esse período, era imputado um modo de vida, um parâmetro de normalidade e ideal de ser, baseado em critérios “universais”, que porém, reproduziam os mesmos movimentos coloniais escravagistas, o movimento de vincular à características e modos de sociabilidade eurocêntricos o valor de superioridade racial, aos quais, por motivos a essa altura, dado como óbvios, os sujeitos escravizados não se enquadrariam dada a sua realidade histórica, simbólica, cultural e enfaticamente sua realidade fenotípica da cor da pele atrelada ficcionalmente ao mal imposta pelo colono.

As linhas acima apontam novamente para o que introduzimos anteriormente no trabalho. É possível, analisar através desses eixos de análise histórica, o caráter extremamente frágil no qual a noção de universalidade foi forjada. Produzir uma análise a respeito das produções da humanidade e sua existência a partir de um recorte limitado e limitante, que ignora formas outras de se organizar e ser no mundo, não comporta o que é a definição da realidade em sua complexidade. O movimento de universalidade e o exercício da razão ancorado nos princípios expostos, passa a servir como reafirmação de posições sociais, com

base no pressuposto histórico que define as existências como mais ou menos humanas, o que aponta para a necessidade do fomento de movimentos diferenciados de análise das relações subjetivas, cotidianas e do mundo.

Os povos africanos, a partir da experiência de serem forçadamente alocados em uma posição desumanizante, e portanto impossibilitados de se inscreverem ou se verem inscritos nas categorias universais utilizadas para a leitura do que seria o “homem”, humanidade e sua civilização, passam a protagonizar a imagem da categoria de raça, criada para possibilitar a escravização e o estabelecimento de uma relação de expropriação de suas terras e culturas, sendo afastados de modo grotesco de uma possível leitura de suas humanidades enquanto apenas singulares. Quais são os possíveis impactos dessa construção histórica imposta para as subjetividades que possuem os traços representantes das diferenças raciais? Quais os impactos dessa construção histórica colonial acerca dos papéis dos sujeitos-indivíduos nas práticas profissionais, de pesquisa e institucionais que visam observar, adentrar, intervir nos contextos humanos? Quais são as possibilidades futuras para os sujeitos frente a esse passado?

Aqui é importante que se pergunte qual aspecto do passado o texto se refere, pois o passado aponta tanto para o passado da racialização injustificável, como também para o passado da diáspora da população africana. Sendo assim, o que se apresenta é um passado vasto, que aponta para pontos esmagadores de opressão ainda existentes e também não só. Não tão explícitos quanto em séculos atrás, e às vezes tão gritante, ainda muito fortemente presente nas alimentações de epistemes. Porém passado que também retoma e aponta para saberes e fazeres que se constituem em torno da ancestralidade africana, do território, que atravessa gerações enquanto existe de modo vivo e sempre presente. Passado caleidoscópico que envolve um processo de construção vasto, uma colonização hegemônica que ainda prevalece e sustenta o racismo fortemente, por ser seu combustível, porém que não alcança apagar uma ancestralidade que não cessa de construir possibilidades coletivas e individuais,

culturais ricas, através da circularização da modalidade de existência, das trocas e saberes, da religiões, através dos movimentos sociais e dos sujeitos dispostos em se relacionar de modo vivo no tecido social.

Embora a colonização propague uma linha de conhecimento que se diz hegemônica dado seus métodos degradantes de propagação, tal forma de organização social não é capaz de eliminar também o passado permanente de glória dos efeitos dos conhecimentos produzidos por civilizações outras. Essa história também se faz presente. “É inegável que a matemática, a ciência e a medicina eram praticadas na África séculos antes de os gregos terem imaginado que qualquer uma delas fosse possível” (Andrews, 2023, p. 56), é a mãe dos corpos dos conhecimentos até hoje utilizados. Segundo Andrews (2023, p. 70-71) existiram claras evidências da presença dos povos africanos nas Américas antes de qualquer europeu pensar em fazer uma curva marítima errada, todas essas interações, desbravamentos, criações e autorias são ignoradas apenas pela presunção supremacista dos europeus ocidentais.

Os próximos capítulos tentarão responder a tais questões sem esgotá-las.

4 RACISMO E O DESDOBRAMENTO DO SISTEMA ESCRAVOCRATA: CONSOLIDAÇÃO DO CAPITALISMO E EUROPA COMO EIXO CENTRAL DO SISTEMA MUNDO

Para Quijano (2010), a colonialidade é um dos elementos constitutivos específicos do poder capitalista, e esse poder também se afirma enquanto padrão mundial. Poder este, que se afirma e atualiza, já que não cessa de se inscrever no presente. Requer e requereu elementos que o sustentassem nesta dimensão característica de atravessar os tempos históricos.

O elemento da colonialidade é específico do capitalismo, o qual dá suporte para a permanência da sociedade dentro de parâmetros racistas e etnicistas e, os tornando critérios de leitura social mundializados a partir dos marcadores históricos introduzidos no primeiro capítulo.

Tal modelo que passou a se tornar mundial, se sustentou a partir da imposição da classificação racial das características étnicas dos povos ao longo do período de colonização como introduzido nos capítulos anteriores, porém, sempre tendo como marcação central o padrão eurocêntrico de poder por via desta imposição. A Europa se torna o centro e o polo das relações comerciais, assim como se torna o centro das produções intelectuais, com base na acumulação de capital produzida pela exploração epistemológica e material a partir da invasão de terras e da dizimação dos povos assim como das evidências produzidas por esses acontecimentos (Andrews, 2023).

O poder capitalista, no período de constituição da América latina, rumava a se mundializar em um progressivo processo para que tal fato viesse a se construir.

O Brasil colônia escravocrata serviu como território para instalação de um modelo de expropriação, assim como todos os países coloniais e esse fato não se dá imediatamente. Esse território serve para esse poder vigente como local de expropriação de mão de obra escrava.

A partir do século XVIII e XIX, esse modelo de instalação se torna mundial então e se estende como centro de relações mercantis do eixo-mundo. O estado-nação é necessário em determinado momento para a afirmação do capitalismo como mundial como afirma Quijano (2010). A partir dessa criação, a Europa como centro e poder de influência econômica, política e modelo de organização societária para o mundo, inicialmente através da imposição da força e após, através de processos de subjetivação também afetados mediante a imposições e dispositivos de poder repressores, torna o capitalismo um sistema único, de existência econômica e política. Andrews (2023) comenta sobre a aplicação do modelo de colonialidade através dos estados-nações dizendo que esses são um veículo fundamental para manter a desigualdade dos direitos com a vestimenta de pluralidade (p. 64), sendo uma ferramenta de gestão desta desigualdade e revelando o caráter de gerência das instituições organizativas no exercício da colonialidade e sendo compostas por ela, embora aqui na pesquisa o objetivo não seja se debruçar na especificidade e na definição do que são as instituições.

A afirmação da responsabilidade do Estado-nação como sendo apenas oferecer direitos para seus cidadãos auxilia a manutenção e a consagra a ordem global de desigualdade. O movimento dos estados-nações de possuírem o dever de respeitar suas constituições e suas democracias representativas, a depender do território no qual esse estado-nação se localize ao longo do contexto histórico da colonização, sempre estarão sujeitos ao fato de que algumas nações estarão inscritas historicamente como países colonizadores e outras enquanto antigas colônias, fato que determina aplicação de regras diferenciais para seus territórios de acordo com o valor histórico atribuído aos seus cidadãos (Andrews, 2023, p. 67). Estados e organizações, de acordo com o autor, são recipientes para controlar a ordem. A exemplo disso se tem a Assembleia geral da ONU, governada pela arbitrariedade de seu Conselho de Segurança, o qual é composto por quatro de seus cinco membros permanentes sendo a França, EUA, Inglaterra e Rússia, países brancos e ocidentais (p.65). Embora os estados-nações e os

países sejam reconhecidos em suas diversidades e pluralidades de direito, poucos podem usufruir de fato usufruir desses direitos embora esses sejam formais.

Os Estados-nações passam a atuar também enquanto boa ferramenta narrativa de isenção da responsabilidade do ocidente como império europeu produtor das mazelas nas quais as populações dos países antigas colônias estão submergidos; atribuindo a ausência de liberdade e avanços de direitos totalmente aos estados-nações, justificando a falta de organização e ideais democráticos como algo intrínseco ao povo ou nação, reforçando ainda os ideais racistas coloniais de atribuição de características geográficas e raciais negativas às populações não brancas e reafirmando a superioridade moral do ocidente europeu (Andrews, 2023).

A colonialidade afeta o modo como a sociedade a partir da modernidade foi se organizando em torno de específicas exigências. Divide-se o continente Africano para maior controle e gerenciamento deste, a moral universalista diz do estabelecimento e controle de uma supremacia branca e não de uma distribuição igualitária de direitos, esse é o método ocidental (Andrews, 2023, p. 65).

Problema da estrutura dos direitos humanos está no seu foco no indivíduo, o ser humano como indivíduo, agente moral, centro da teoria que formula a compreensão acerca de toda natureza humana, que busca dizer que o “o que vale para um, vale para todos” (p.66), pensamento bastante meritocrático. Essa lógica de sociabilidade e de teoria que universaliza esse método de encarar a natureza humana para toda a humanidade, que afirma o homem no centro de suas produções intelectuais e científicas, como citado no capítulo 3 da pesquisa, e como também fora exposto, diz de afirmações baseadas em fatores externos raciais, fatores que determinavam quem possuía capacidade de alcançar os potenciais humanos morais, racionais e desenvolvimentistas, de acordo com tais critérios, sendo o homem branco europeu o único capaz de atender a tais exigências, foi se desenvolvendo a lógica de compreensão do

ser humano somente através das categorias de raça e do gênero (p. 66) e tais fatores se tornaram componentes da organização dos territórios “nacionais” e do funcionamento das instituições e sociedades.

A Europa adquire poder e influência através da expropriação dos territórios das colônias e do mercado de tráfico de escravizados, os quais permitiram um vasto acúmulo de capital (Mbembe, 2014). Esse processo de constituição, conhecido popularmente como “descobrimento da América”, “descobrimento do Brasil”, de acordo com Quijano (2010), é realizado a partir dos desdobramentos dos centros hegemônicos de poder mundial que estavam localizados nas zonas identificadas como Europa ocidental, e seus novos eixos de dominação estavam baseados na mundialidade, colonialidade e modernidade como exposto nos parágrafos anteriores. Neste processo, o capitalismo, eurocêntrico, além de se tornar mundial dentro deste eixo territorial, o padrão de poder com base nesses marcadores descritos acima, são os componentes do modelo de organização capitalista, os quais serviram de orientação para as sociedades até os dias atuais.

O processo de mundialização capitalista se fez, em verdade, junto ao incremento da colonialidade. Por colonialidade, Quijano (2010) se refere ao processo de relações entre países centrais e periféricos não extinto mesmo após a independência das formas de administração colonial. O processo de colonialidade gerado pelas culturas coloniais e pelas estruturas do sistema-mundo capitalista moderno, permanece epistemológica e culturalmente hegemônico, impondo às relações de dependência econômicas e políticas aos países periféricos. A colonialidade é o lado oculto e invisibilizado da modernidade capitalista, sem o qual a Europa não poderia esculpir a sociedade mundial como sistema-mundo em que imperou com vasto domínio durante séculos (Quijano & Wallerstein, 1992).

Através do exercício da colonialidade, identidades sociais e geoculturais, sociabilidades, formas de interpretar a realidade do mundo hegemonicamente postas e

bombardeadas nos processos de socialização, foram sendo inscritas e fundidas, tendo a colonialidade como base. E assim, o universo de produção de conhecimento, localizado então dentro deste padrão mundial de poder, baseou-se e se forjou nesse universo intersubjetivo colonial capitalista, elaborado, formalizado e formatado de modo a responder às necessidades do capitalismo, a partir de seus métodos, categorias de análise e objetivação das relações entre indivíduos com a natureza, de modo a produzir o controle dessas relações em correspondência a essas necessidades, vinculando tais análises e relações à “propriedade dos recursos de produção” (Quijano, 2010, p. 85).

Diante disso, a naturalização dos fatores que determinam o modelo de relações sociais em meio a um sistema-mundo regido pelos princípios do capitalismo se fez/faz preponderante e quase inquestionável, “Foi imposto e admitido no conjunto do mundo capitalista como a única racionalidade válida e como emblema da modernidade” (Quijano, 2010, p. 86) tais fatores. A racionalidade capitalística, acompanhada intimamente com o racismo – afinal, ela precisa de corpos, sangue e vísceras para alimentar suas engrenagens vorazes de capital – como diz Quijano, se fez a única racionalidade válida, e mantida, desde o início, por meio de uma necropolítica genocida.

Existem dimensões sociais e políticas que podem ser positivas e negativas dentro de ideais democráticos. Porém através da assimilação dos ideais democráticos por parte do Estados é que ambas as práticas, sendo elas positivas ou negativas em seus vieses políticos, podem ser disseminadas e propagadas ou não.

“Segundo Foucault, o exercício do biopoder, “elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, garantiu a inserção controlada dos corpos no aparelho de produção, ajustando também a população aos processos econômicos” (Noguera, Seixas & Alves, 2019, p. 156).

De acordo com Noguera et al. (2019) Biopolítica pode ser compreendida como a forma de gestão a partir de ferramentas de uma política de controle da vida, de gerenciamento das existências, gerenciamento da exclusão e eliminação, percorrendo os mais variados campos de intervenção social, tais como o jurídico e os setores da saúde. A utilização de tecnologias para o exercício de melhor controlar a forma de e da vida nas sociedades contemporâneas, a partir da gestão e mapeamento de natalidade, de produtividade, e de mortalidade, a gestão dos recursos para que esses pontos cruciais de manutenção da vida cotidiana sejam manobrados. Embora o controle se faça para a manutenção do poder presente na colonialidade, a manutenção da vida também ocorre via esse controle.

O mapeamento das alterações dos parâmetros que imperavam no regime de soberania, onde o soberano tinha o poder de dizer quem iria morrer, hoje com o exercício da biopolítica, altera-se essa relação e a lógica se concentra em quem se deixa viver. Pensando mais a fundo e observando a capacidade generalizada de mapeamento de todas as esferas da vida das massas a partir do exercício de modos regulatórios de controle da vida cotidiana, podemos dizer que o Estado, por meio de um modo de operar bastante semelhante ao de um soberano, controla de maneira arbitrária o fornecimento de recursos de diversos segmentos para quem deve continuar a viver, de acordo com seus parâmetros arbitrários e pautados em uma lógica política e econômica relacionada ao mercado e não ao bem social comum. O trabalho localiza o papel da dominação da América como evento crucial para o desenvolvimento do capitalismo como modelo econômico, produto do imperialismo e colonialismo europeu, sendo um sistema com alterações de parâmetros no que diz respeito ao modo como se presentifica atualmente através do exercício do controle realizado pelos estados-nações, mas ainda atravessado pelo mesmo elemento de colonialidade.

Para compreender essas linhas que foram apresentadas, Agamben ressalta a dinâmica biopolítica, no exercício de poder viver e deixar morrer, que se insere com uma “nova

roupagem”, os autores dizem: “a biopolítica exercida pelo racismo estatal no século XX: não mais fazer morrer nem fazer viver, mas sim “fazer sobreviver”. “É nessa condição de sobreviver que a espécie humana se animaliza e passa a apresentar uma condição de vida despolitizada e desprovida de direitos básicos.” (Agamben, 2004, citado por Nogueira, Seixas & Alves, 2019, p. 153). Essa nova roupagem do exercício de controle da vida é o que Mbembe nomeia como Necropolítica, ainda exterminando parte das populações pela necessidade do exercício do poder como outrora.

Em sua obra “Necropolítica Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte” o agudo pensador Achille Mbembe (2018) propõe e compreende como noção indispensável a centralidade da continuidade da produção de morte em largas escalas para a sociedade, embora de maneiras diferentes dos séculos modernos e pré-modernos. Sobre a definição do atual funcionamento da sociedade do século XXI em relação com os séculos anteriores, ele propõe:

[...] a noção de necropolítica e necropoder para explicar as várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, armas de fogo são implantadas no interesse da destruição máxima de pessoas e da criação de “mundos de morte”, formas novas e únicas da existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o status de mortos-vivos. (2018, p. 71).

Assim, essa lógica de funcionamento pré-moderno e moderno de exploração com base no extermínio populacional, definiram as matrizes de relações sociais e de compreensões acerca das realidades vivenciadas pelas civilizações ocidentais, com base no exercício do poder por via do extermínio de parte da população, as quais são vistas nessa lógica de compreensão da sociedade como passíveis de morrer, por não merecerem viver, ou tendo suas vidas em condições subumanas por fatores evitáveis, compreendidas como estados naturais.

Qualifica-se assim a necropolítica enquanto uma “política da morte”, ilustrando que “a noção de biopoder é insuficiente para dar conta das formas contemporâneas de submissão da vida ao poder da morte” (Nogueira, Seixas & Alves, 2019, p. 157).

Assim, o eurocentrismo e os parâmetros colonialistas da modernidade e de relações concretas e simbólicas formais e não formais, tendo em vista a mundialização do capitalismo a partir da hegemonia imposta através da Europa como centro colonial e de modernização e de modo de gerenciamento da vida, faz deste modelo uma forma de se relacionar e estar entrelaçado ao mundo social, uma maneira societária não exclusiva dos europeus. Todo o conjunto de países periféricos, colonizados ou que abrigaram colônias, sofreram e sofrem até os dias atuais, as imposições e se veem educados a partir desta hegemonia de poder e saber. Isto faz com que essa experiência seja compreendida e vivida pelo conjunto dos sujeitos enquanto modo natural da vida, como forma de organização “consequentemente dada, não suscetíveis de ser questionadas” como diz também Quijano (2010, p. 86). Tal organização não se questiona porque a produção intelectual de “um pequeno desfile de homens brancos mortos foi considerada a base do conhecimento adequada para entender as regiões”, embora questionar tal retrato seja “simplesmente uma avaliação honesta e inquestionável do movimento intelectual” (Andrews, 2023, p.38), algo necessário e lógico a se fazer.

Quando se questiona e se reivindica aprender e entender a partir de outras perspectivas, abala-se e muito tumulto se causa na sociedade e nos meios de comunicação (p. 37). O questionamento às bases sociais da colonialidade e capitalismo é tratado como ridículo, absurdo, uma afronta para o status quo, pois desestabiliza o sistema de crenças que rege a vivência comum no mundo regido ainda pela lógica imperialista racista.

A partir então do século XVIII, não dissociado do colonialismo e da modernidade iniciada em seus processos no século XVI, o Iluminismo vem como sustentáculo de reafirmação e demarcação por via da formalização e racionalização do mito que coloca a Europa como

preexistente ao poder, de acordo com as premissas pregadas pelo modelo ético-moral de civilização, estético, racial, de início, que aponta a experiência europeia como ponto zero, e que por isso, como justificativa falaciosa do porque colonizou o mundo, mesmo frente a evidências da existência de outras culturas complexas anteriores ao movimento de colonização europeu, como já apontado pela pesquisa.

A partir desse mito e da reafirmação dos valores escravagistas e de categorização social através da raça, com intuito de dominação iniciado no século XVI, o povo europeu e sua cultura são reafirmados enquanto normativa de avanço social e da espécie biológica humana. Junto a este horizonte mítico da hegemonia europeia, consolida-se “uma concepção de humanidade segundo a qual a população do mundo se diferenciava em inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos” (Quijano, 2010, p. 86), e essa concepção enquanto um dos núcleos centrais do pensamento desenvolvimentista do poder capitalista europeu, tem então seu cerne atravessado pela categorização da raça, do racismo e suas bases na escravização dos povos africanos nos períodos de colonização das Américas.

No século XIX, os Estados-nações protagonizam e incorporam o lugar do capitalismo e, algumas noções que partem das demarcações de categorização dos sujeitos a partir de critérios raciais e de gênero ainda frutos do colonialismo são perpetuadas, embora com suas diferenças. As violências sempre se fizeram presentes, porém ao longo dos séculos coloniais e mesmo após esses, adotando aqui o conceito da colonialidade já introduzido e compreendendo a partir dele a presença da colonialidade nos tempos atuais, foram necessárias reformulações e modulações da violência, ao passo que a força de trabalho era vista como necessária de se extrair o máximo possível. Andrews (2023) comenta as formulações presentes desde o século XVIII com Kant, que visavam através do uso da intelectualidade formular métodos de infligir tortura física em africanos escravizados visando uma punição cruel que ainda assim

deixasse o escravizado viver, assim como, aponta também para a distribuição estratégica das funções que cada país ex colonizados possui atualmente no fornecimento de matérias-primas e mão de obra mal remunerada na sustentação do atual modelo político-econômico, todos esses são países os quais suas populações são não brancas.

Vale ressaltar e tornar enfático o ponto da disputa de narrativas que aparecem ao longo dos séculos a partir da modernidade entre os povos colonizados. Insurgências e histórias de figuras que não se dobravam frente ao terror imposto pelo colono, figuras estas que apontavam para o exercício e a existência de uma racionalidade não eurocentrada, que pelo contrário, desafiavam tais parâmetros de racionalidade, já que dentro de tais parâmetros a figura do negro era posta violentamente em um lugar de silenciamento.

Em referência a uma destas figuras, além das insurgências haitianas brevemente citadas no primeiro capítulo da pesquisa, faz-se caro lembrar de Anastácia, mulher preta africana escravizada, trazida para o Brasil. Existem histórias que contam, de maneira não oficial, dado o apagamento de registros a respeito da escravização, que Anastácia era filha de família real. Seu nome africano é desconhecido, e sua imagem é eternizada a partir da figura de uma menina-mulher que utiliza uma máscara de ferro no rosto-boca. Através dessas mesmas narrativas históricas contadas acerca de sua figura, é contada sua participação em ativismos políticos, auxílio a outros escravizados, resistência à abusos impostos pelos senhores colonizadores brancos, entre outras causas que lhe garantiram o amordaçamento e a morte devido ao tétano causado pelo ferimento com o ferro do colar vinculado a máscara. (Kilomba, 2019).

Essas formas de insurgência que ocorriam entre os povos escravizados nas colônias eram, dentro da mesma lógica hegemônica que permanece até os dias de hoje, colocadas nas periferias dos debates, sempre sofrendo repressões ao longo dos séculos modernos para que seu apagamento e enfraquecimento viessem a ser se não totalmente, parcialmente garantidos.

O medo das insurgências era real, como já pontuado no primeiro capítulo do trabalho. Porém essas histórias, oficiais ou não, mesmo que na época em que ocorriam, não passassem pelo crivo da formalização, a qual se assentava nas mãos dos pensadores europeus enquanto corpo normativo e validador do que era civilizado e humano, resistiam, a ponto de chegarem até os tempos contemporâneos, através de estratégias de oralidade e da transmissão dessas potentes narrativas. Com isso pontuado, é possível pensar em uma linha argumentativa que defenda a alteração da perspectiva da história tal como é narrada e dada, a partir da qualidade de circulação do poder presente nos discursos, mesmo em meio a condições desfavoráveis, retomando e resgatando também pontos históricos forçadamente escondidos pelo pensamento europeu colonial.

O desenho que se forma a partir das linhas traçadas pela presente pesquisa e da construção dos capítulos até aqui apresentados, é um onde aparece a existência de uma história que imputa em suas relações objetivas e subjetivas um traço de colonialidade, que é o que Quijano (2010) irá definir como a incorporação desta modalidade de construção de saberes-fazer a partir dessa lógica e respondendo à ela, passando por uma incorporação a qual sustenta a permanência dentro de tais parâmetros, e uma história que também comporta paradoxos, pois ao mesmo passo que a lógica da colonialidade é respondida através das relações objetivas e subjetivas, saberes-fazer são tecidos de maneira a ultrapassar o caráter puramente imposto presente à essas relações, contando também com os saberes existentes antes da afirmação da história colonial presente nas linhas de conhecimento hegemônicas.

Paradoxos como esses são caros e fundamentais para a formulação de resposta às questões que surgem também ao longo do exercício deste trabalho, já que a história por mais que seja contada unidirecionalmente, não permanece estática e não se restringe a tal solicitação requerida pelo sistema escravocrata capitalista.

De tal forma, um dos paradoxos mais caros a esta pesquisa, a qual visa além de fazer uma construção histórica do racismo e de suas práticas, visa também analisar a partir dos impactos nas subjetividades quais as possibilidades frente à essa massiva e petrificante história do sistema escravocrata dentro de uma lógica de funcionamento capitalista, delinea-se como capaz de tanto projetar a compreensão do que seria o passado, o presente, assim como, projetar tal compreensão como o futuro das relações objetivas, formais e materiais concretas.

Aí se inscreve um paradoxo pois, não existe uma totalidade universal mesmo que esta seja uma máxima para parte do colonialismo. Existe um variabilidade e variantes que estão sempre por vir e não são linearmente determinadas, de modo a não sustentar a noção na qual a modernidade capitalista mundializada reinscreveu a ideia mítica e falaciosa na qual a Europa se entende e se faz compreender como preexistente à lógica capitalista de poder, como referência universal civilizatória demarcando a população do mundo a partir de marcadores de superioridade e inferioridade, de racionalidade e irracionalidade, primitividade e civilização, e onde não coincidentemente, a Europa e a branquitude por ela proposta, sempre se localizam no polo hegemônico, superior e desenvolvido das relações.

Fanon (1961/2022, p. 29) localiza o mundo colonial como “um mundo dividido em compartimentos “, “O mundo colonizado é um mundo cindido em dois”. E ele vai afirmar que “Este mundo dividido em compartimentos, este mundo cindido em dois é habitado por espécies diferentes”. Neste sentido, essa falácia moral, revestida de racionalidade é utilizada para a justificação da animalização imposta a parte da raça humana.

Esta noção de divisão, a qual cinde o mundo com um objetivo claro de animalização da população colonizada e mais especificamente da população preta escravizada a partir das Américas (Quijano, 2010), parte também da ideia da universalização dos ideais civilizatórios que insistiam em não incluir em seu modo de compreender a realidade e produzir as

formalizações acerca desta realidade, as diferenças, multiplicidades e extremas contradições existentes nesses parâmetros de organização ocidentalizada da sociedade, e tais contradições sempre existiram dada a complexidade da existência humana de um modo geral, sendo assim, tal modelo se demonstra reducionista e contraditório em seus termos de leitura da humanidade e fornecimento de ferramentas a altura da realização de uma ótica de fato racional, humanitária e justa.

A pesquisadora insere o paradoxo citado nos parágrafos anteriores enquanto ponto importante para pesquisa pois, a partir da compreensão acerca da forma como as relações e os lugares sociais dessas relações foram se estruturando, e conforme a sociedade reconhecida enquanto racional e legítima é representada por uma ausência de uma característica física ou estética que imputava aos povos a possibilidade de serem animalizados, quais são então os compromissos possíveis e necessários a serem feitos pelos pesquisadores nos campos de produção e formalização de conhecimento? Nesse paradoxo que se abre como produzir sem corroborar para sustentar um futuro que remonta um passado ligados inconscientemente aos ideais que respondem às necessidades do capitalismo? Isso é possível?

Assim, é possível questionar se, toda a atividade reflexiva em que se pretenda partir deste *locus* de produção de conhecimento, atravessados por esse passado, ao objetivar relações sociais ancoradas nos parâmetros de desenvolvimento ocidentalizados estará atravessada por essa história a qual a antecede e assim a reproduzirá

Locais de produção de conhecimento, ainda remontam o cenário imaginário colonial, onde minoritariamente são ocupados por sujeitos negros em posição de docência e pesquisa, como afirma Almeida (2018). Tem-se por via da instituição de saber, uma atualização do cenário de segregação racial não oficial (Almeida, 2018) que ocorre em territórios como o Brasil, onde não formalmente declara-se proibida a participação de pessoas negras nos espaços, porém, através do funcionamento das relações e dos aparatos institucionais, essa

presença ou ausência se torna forçosamente determinada e incute nos imaginários coletivos e individuais a noção de que tal realidade diz de uma “natureza” das relações e que deve assim permanecer. Cria-se a premissa a respeito de como todos os elementos da história também futura fossem pressupostos a partir dessa forma de compreender, interpretar e formalizar o mundo das relações sociais concretas, sempre tendendo a se repetir por se naturalizar. Sobre isso Quijano afirma:

O eurocentrismo levou virtualmente todo o mundo admitir que numa totalidade o todo tem absoluta primazia determinante sobre todas e cada uma das partes e que, portanto, há uma e só uma lógica que governa o comportamento do todo e de todas e de cada uma das partes. (2010, p. 95).

Sendo assim e sendo este os modos hegemônicos de registros formais e análise das relações, quais saídas sobriam aos sujeitos ou à sociedade frente a esse cenário contraditório? Já que tudo o que está por vir, estaria atravessado pela maneira de interpretar os fenômenos, quais são as possibilidades para o que é inscrito enquanto futuro não dado das relações e das produções de subjetividades? Como o modo sobre o qual as narrativas passadas e presentes influem na determinação de um futuro que ainda está por vir dado o seu passado?

4.1 AS NARRATIVAS ENQUANTO FORMAÇÃO DE SUBJETIVIDADES E FERRAMENTA DE ATUALIZAÇÃO DOS PARÂMETROS COLONIAIS (ESCRAVAGISTAS) CAPITALISTAS COMO EIXO CENTRAL DAS RELAÇÕES

Silvio Almeida (2018), quando reflete a respeito do racismo enquanto um fenômeno estrutural, utiliza de seus recursos filosóficos, sociológicos e jurídicos para defender seu fantástico estudo e comenta brevemente sobre certa impossibilidade de percepção que afeta os corpos no que diz respeito à realidade das relações raciais. Ele comenta que algo o levava a

“naturalizar” a ausência de pessoas negras em posições de maior reconhecimento e valorização social, e ao mesmo tempo, também fazer o movimento inverso de “naturalizar” pessoas negras em posições insalubres e trabalhos precários e mal remunerados. Nesta linha de pensamento o autor convida e de maneira brilhante provoca o leitor a se questionar a respeito dos motivos que causam, por exemplo, a impressão de “que as coisas estão ‘fora de lugar’ ou ‘invertidas’ quando avistamos um morador de rua branco, loiro e de olhos azuis e um médico negro?”. (Almeida, 2018, p. 49).

Como Quijano (2010, p. 95) alerta, “É necessário reconhecer que todo fenômeno histórico-social consiste na expressão de uma relação social ou numa malha de relações sociais”, seu sentido deve ser encontrado em relação ao campo de relações no qual este está correspondido, e a partir disso, as questões levantadas no parágrafo anterior

[...]só podem ser respondidas se compreendermos que o racismo, enquanto processo político e histórico, é também um *processo de constituição de subjetividades*, de indivíduos cuja a consciência e os afetos estão de algum modo conectados com as práticas sociais. Em outras palavras, o racismo só consegue se perpetuar se for capaz de: 1. Produzir um sistema de ideias que forneça uma explicação “racional” para a desigualdade racial; 2. Constituir sujeitos cujos sentimentos não sejam profundamente abalados diante da discriminação e da violência racial e que considerem “normal e “natural que no mundo haja “brancos e “não-brancos”. (Almeida, 2018, p. 49)

Desta forma, é possível pensar e retomar o questionamento introduzido no primeiro capítulo a respeito do ponto cego no qual a sociedade se vê imersa a partir dessa linha argumentativa levantada por este trabalho, pensando que existe uma ideia na qual a estrutura e atualiza através da forma com que foi escrita, porém existem também uma dimensão subjetiva que permite a perpetuação dos ideais históricos por via das práticas. Percebe-se existir algo em torno de uma estruturalidade da sociedade, uma organização, um modo de funcionamento

ao se realizar uma análise sobre os parâmetros raciais e sociais impostos às formas possíveis de se relacionar presentes nos cotidianos. Nesta estruturalidade atravessada pela colonialidade, os sujeitos por estarem localizados em um campo no qual as significações são transmitidas e compartilhadas pela história e grupos sociais, são afetados, e deste modo passam a se chocar ao se deparar com cenas de pessoas brancas ocupando lugares dentro desta mesma estruturalidade forjados para pessoas negras ocuparem e vice-versa.

Esse caráter estrutural do racismo na sociedade, que organiza alocando os sujeitos e as relações em posições e geografias determinadas e que sistematiza o modo dos sujeitos realizarem suas leituras e visões acerca da realidade formatada por esta estrutura, é algo que se inscreve de maneira profunda e complexa, impondo-se a todos, embora por conta dos marcadores físicos, histórico-culturais e subjetivos de cada pessoa a relação com essa estrutura se estabeleça de maneira singular, como apresentado na ideia a respeito da interseccionalidade. Às multiplicidades étnicas existentes, assim como à essas singularidades, existe um limite exercido, imposto à experiência vivida pelo coletivo, em acordo com as determinações construídas histórica e formalizadamente para cada uma dessas etnias, muitas vezes atravessadas pelo critério racial, a partir da história colonial e da modernidade até aqui apresentadas, o que se quer dizer é que tal estrutura se presentifica concretamente e subjetivamente produzindo limitações para as existências.

Aqui, isso que é nomeado como parâmetro imposto a todos através da estruturalidade e da organização social, abre sem precedentes alguns paradoxos nos quais os autores instigam a pensar, assim como, ofertam algumas lacunas de ação e percepção a respeito deste campo de análise. Abaixo vão alguns desses paradoxos e lacunas importantes de serem pensados frente a essa estrutura sustentada.

Se a sociedade se desenvolve, não no sentido desenvolvimentista de produção, mas, se ela acontece, se movimenta ao longo da passagem do tempo da história, sendo constantemente

atravessada pelos elementos raciais vinculados às práticas escravistas que ocorreram por séculos na constituição da sociedade moderna, quais as possíveis saídas para viver uma vida coletivamente e singularmente mais saudável e menos desigual? Tais elementos racializadores então, componentes desta história, não cessariam de se apresentar, dado a sua importância e peso e durabilidade durante séculos? A essa altura do trabalho, é possível constatar que a raça enquanto elemento estruturante da sociedade comporta a capacidade de manter gerações afetadas por suas dimensões materiais de destruição afetiva e humana em função do acúmulo de capital simbólico e financeiro mesmo frente às movimentações da sociedade?

A partir da noção apresentada por Quijano (2010), na qual introduz-se o conceito de colonialidade enquanto modelo que circula como presentificação do modo de funcionamento colonial, e que perdura mesmo após a ‘independência’ administrativa das ex colônias, se define como marca do modelo colonial. Assim, o racismo se sustenta enquanto estrutural, como desdobramento de dita colonialidade, e em meio a isso ocorre o que Fanon (2008) em “Pele Negra Máscaras Brancas” define como epidermização, processo no qual vai se incutindo nas vítimas do racismo, ao longo de sua trajetória de subjetivação, toda uma inferioridade social e intersubjetivamente produzida, desenhando esquemas corporais e cognitivos a partir dos quais são delineados sentidos e afetos que naturalizam tal inferioridade. Assim, o negro em oposição ao branco objetiva-se, no dia a dia das relações sociais, como diferenças e desigualdades que se naturalizam hierarquicamente, podendo levar a uma despersonalização individual, “o chamado embranquecimento estético-cultural” (Lippold, 2016).

Quais as possibilidades para os sujeitos atravessados por uma baixa capacidade de reconhecer os enquadres limitantes de uma estrutura racial que aloca a si em posições mais ou menos favoráveis de maneira irracional, porém naturalizada? Quais as possibilidades de implicação frente a uma estrutura racista e racializante, que se presentifica nos cotidianos sem

necessariamente requerer que o sujeito se manifeste no âmbito individual com uma prática racista, dada a capacidade de tal estrutura, pela maneira a qual se organiza o beneficiar enquanto grupo reconhecido enquanto norma de existência?

Neste ponto, ao introduzir-se uma dimensão do âmbito da subjetivação, atrelada a importância desta para a sustentação de toda uma estrutura, o ponto em que faz-se possível intervir nisso que se coloca como um paradoxo, reside no fato de que o mundo e o futuro das relações ainda não estão completamente dados quando são também as subjetividades que sustentam as estruturas. Existe uma dimensão de atualização dessa estrutura macrossocial que se dá no campo das relações intersubjetivas, e além, no campo da constituição - singular e coletiva – de subjetividades, e ao mesmo tempo, existe também uma infinidade de tensionamentos a todo tempo produzidos através dos intercruzamentos exercidos nas tramas múltiplas das relações sociais. A partir desta compreensão é possível que se incutir aos sujeitos parcelas de responsabilidade no que se produz enquanto presente e futuro da sociedade e das posições sociais presente nas relações. Já a primeira questão, a pesquisa tentará responder em debate com os relatos dos participantes presentes no capítulo 6 do trabalho.

Para se tornar então um parâmetro de racionalidade, aquilo que “não é um confronto racional de pontos de vista. Não é um discurso sobre o universal, mas a afirmação desenfreada de uma singularidade admitida como absoluta” (Fanon, 1968, p. 30) de acordo com Fanon (1961/1968/2022), é necessário que exista um sistema de ideias e de valoração que sustentem essa crença. E, para que esse sistema de crenças e de valoração irracionais permaneça a se sustentar, as subjetividades precisam ser formadas e forjadas para se desimplicar, dessensibilizar no âmbito das emoções e afetividade e na forma de lidar consigo e com os outros, a ponto de reforçarem as divisões de classe e raça presentes na sociedade de maneira inquestionável e como se fossem naturalmente dadas, assim como a ideia eurocêntrica na qual

a Europa a partir do século XVIII se apresenta como preexistente a toda a civilização e portanto permanente inquestionável e completamente dominante enquanto parâmetro de desenvolvimento, civilização, normalidade e poder ao longo do processo de consolidação do capitalismo como eixo central das relações econômicas e sociais.

Partindo então desses pressupostos teóricos, existe um campo passível de alteração da materialidade por via da constituição subjetiva, por ser essa, a via a qual desempenha um papel central e fundamental para o desdobramento e manutenção dos parâmetros relacionais baseados em critérios racistas. Existe um campo possível de alteração das formas ainda não dadas de existência embora muito das relações se pré-inscreva através da destinação prévia das categorias sociais estratificantes.

No entanto, a qualidade do sistema de privilégios e a forma pela qual os modos de obtenção destes, que são elaborados desde os períodos de colonização, se estendem pelo capitalismo mundial industrial e delimitam a modernidade e os ideais de racionalidade propostos ao longo dessas mudanças históricas, dificulta o processo de sensibilização dos sujeitos. Não somente o campo da ação individual e coletiva se apresentam como campo-lugar passível de ser analisados enquanto local responsável pela sustentação de tais critérios determinantes e para que esse sistema de crenças e acúmulo de privilégios simbólicos e materiais se estabeleça, permaneça e seu desdobramento seja garantido e alocado como ideal de modo tão complexo. Há uma série de elementos que se interpõem e mecanismos institucionais que fazem do racismo enquanto um fenômeno histórico-social, um elemento que se entremeia e se expressa a partir de uma malha de relações a longo prazo, e que caso não sejam olhadas da maneira necessária pelos agentes da sociedade, dificilmente venha a se alterar.

No âmbito do funcionamento das instituições, de acordo com os critérios apresentados pelos parágrafos anteriores, são consolidadas as realidades através da regulação dos ideais

coloniais a partir desse funcionamento. Segue-se influenciando nas constituições subjetivas, assim como, garantindo que essas constituições subjetivas e coletivas que se deparam com a realidade organizada de tal modo, encontrem amparo no que diz respeito a essas extremas contradições frente a vida humana. O sistema de crenças de característica capitalista, no qual o capítulo do trabalho se debruça, apresenta alterações ao longo da história, porém é possível afirmar de acordo com os teóricos utilizados para o diálogo estabelecidos entre a pesquisadora e os autores, que alguns traços dos Estados-nações, se interpõem de modo semelhantes enquanto braço desses sistemas de crença, que são políticos e econômicos.

Almeida (2018, p. 70) cita uma definição de Estado, como “uma condensação material de uma relação social de força”, ele vai dizer sobre ser um complexo de relações sociais indissociáveis dos movimentos da economia. Uma série de intrincamentos fazem com que o Estado seja lido como uma forma separada da sociedade e complexamente não seja definido o “Estado como bem comum”, e assim apenas como instrumento de opressão da classe dominante. O Estado exerce a organização política da sociedade no capitalismo. Essa sociedade, nesse modelo econômico tem como característica marcante a troca mercantil, onde toda a existência desta sociedade dependa(depender) de trocas com valor de mercado através dos indivíduos que nela vivem, e para tal, esses indivíduos precisam se relacionar como livres e iguais. Tal troca só pode se generalizar enquanto modelo, quando a condição de igualdade e liberdade está garantida para todos. E aí entra o Estado, que a ele cabe a tarefa de:

[...] assegurar o direito à liberdade individual, à igualdade formal – apenas perante a lei, não a material – e principalmente à propriedade privada. Sem liberdade individual, igualdade formal e propriedade não poderia haver contratos, mercado e, portanto, capitalismo. (Almeida, 2018, p. 71)

O Estado tem um papel essencial no capitalismo de realizar a manutenção da ordem, ao mesmo passo que garante a manutenção do imaginário da igualdade de todos perante a lei

nesse mesmo exercício de ordem, se mostrando um poder imparcial, impessoal e “acima dos conflitos individuais” (Almeida, 2018). Porém, para que tais características se mantenham é importante ressaltar o fator de premissa fundamental na qual o papel do Estado a partir de uma perspectiva liberal se assenta; Em seu cerne não existe espaço para o tratamento da questão racial, o racismo é “visto como uma irracionalidade em contraposição a racionalidade do Estado” (p. 69), já que o Estado é justo, soberano e impessoal, o que apaga de maneira atravessada pela colonialidade apresentada em parágrafos anteriores, a relação intrínseca entre o Estado e o contrato social realizado a partir da raça em aliança com parâmetros de existência humana pautados na existência do ser social como o homem branco. O Estado-nação possui sua função de controle, manutenção, desresponsabilização dos geradores das desigualdades, como comentado anteriormente na pesquisa.

No presente trabalho, a partir dos teóricos utilizados, o cristianismo e a igreja serão abordados e compreendidos enquanto instituições que serviram e servem como sustentáculos desta forma de saber-fazer capitalista-colonial-escravagista, sendo então também representantes fundamentais de desdobramentos dessas renovações e expansão das formas de “visão de mundo” em períodos contemporâneos. Essas instituições citadas possuem determinadas funções a partir do posicionamento adotado pela pesquisa. Essas funções vão de encontro com o auxílio da formação e constituição das subjetividades, regulando e atualizando os parâmetros de colonialidade como lógica de normalidade a partir da modernidade.

Nas sociedades de tipo capitalista, o ensino religioso ou leigo, a formação de reflexos morais transmissíveis de pai a filho, a honestidade exemplar de operários condecorados ao cabo de cinquenta anos de bons e leais serviços, o amor estimulado da harmonia e da prudência, formas estéticas do respeito pela ordem estabelecida, criam em torno do explorado

uma atmosfera de submissão e inibição que torna consideravelmente mais leve a tarefa das forças da ordem. (Fanon, 1961/2022, p. 28).

Para Fanon (1961/2022) esta relação entre a constituição subjetiva e as crenças morais atreladas aos parâmetros de submissão coloniais passam a ser transmitidos através do ensino religioso ou leigo, mais especificamente pela igreja cristã, que regeu as noções de humanidade desde o século XVI, ancorando-se na crença da experiência do homem europeu como ser representante da imagem de deus. Tal fato lança a pesquisa para a leitura do fenômeno social do racismo como algo transmitido através de instituições que passam a ocupar um lugar de ensino, central e estrutural nas sociedades, embora não sejam as instituições reconhecidas legalmente para exercer tal papel, dando suporte para a sustentação de uma incorporação dos sujeitos a essas desigualdades. Aqui insere-se outra dimensão paradoxal desta lógica de organização. A legalidade e formalidade, nem sempre se apresentam de mãos dadas na realidade, como demonstrado em parágrafos anteriores. É possível notar que os aparatos institucionais se organizam de modo a estabelecer uma certa ordem formal, ancorados em parâmetros raciais e racistas e que, portanto não legais, e não dão conta de contemplar ou sustentar de modo justo as contradições materiais dos sujeitos, os inscrevendo para além do exigido formalmente.

A igreja cristã e seu papel histórico vêm com a função de desinformar acerca dos efeitos do poder na vida cotidiana, e além, reintroduz o maniqueísmo inicial do colonialismo, com seus critérios de bem e mal, pecado e culpa em detrimento de uma salvação imaginária.

Os parâmetros religiosos de moralidade vinculados posteriormente a máximas filosóficas de definição das máximas universais, sustentam em seu cerne, a necessidade de alocação e constante reafirmação de condutas e modos de vida em categorias aceitáveis e não aceitáveis, através de uma série de condutas psicológicas e fisicamente violentas de

naturalização deste processo e majoritariamente em acordo com às necessidades do que o autor (1961/2022) vai chamar de forças da ordem do sistema capitalista colonial.

A igreja cristã então, compõe e ocupa um lugar de fazer parte do discurso presente no movimento de colonização, estratificação dos territórios, dominação da população por via da cultura desde - porém não somente - o século XVI, onde como exposto no primeiro capítulo, em nome do cristianismo enquanto religião oficial e sua relação com as coroas, se determinavam os modos de ler os povos, como sem ou com alma, passíveis de dominação e de catequização, e o que depois vem a ser a categorização racial, determinada por traços físicos e cor de pele, porém ainda atrelados a critérios econômicos e religiosos. Assim, desde o início da sociedade ocidental capitalista moderna, a religião cristã caminha de mãos dadas com o exercício de força e dominação presente por meio da catequização dos povos enquanto ferramenta fundamental para a execução do epistemicídio.

A igreja cristã, assim como os movimentos de catequização e de planejamento escravagistas, se atualizaram ao longo da passagem dos séculos para impedir, de maneira enfática e não ao acaso, que as populações pretas viessem a ocupar um lugar igualitário e verdadeiramente justo dentro das sociedades desde então. E para isso, a religião e seus critérios morais em territórios colonizados, como ocorrido nas Américas, ocupa um papel central na 'educação' da população, atualizando constantemente os sistemas de crenças de base escravista. A exemplo disto na contemporaneidade no território brasileiro, é possível ver nas grades curriculares de colégios fundamentais e estaduais dos estados e municípios, a presença do ensino religioso como matéria educacional, o que com baixa frequência aponta para a multiplicidade religiosa presente no país, porém sofre de um impacto único da religião cristã, assim como é possível notar uma série de canais televisivos midiáticos de acesso livre (tv aberta) com suas programações totalmente voltadas para o cunho religioso, pregações a toda hora do dia, lógica de pagamento de dízimo em troca de benefícios não terrestres e

demonstração de fidelidade ao “senhor” (nome utilizado pelo senso comum para se referir ao deus cristão e também nome utilizado para definir a hierarquia na dinâmica de relações escravocratas). Nesta mesma linha, nota-se uma crescente participação de igrejas cristãs, de grandes nomenclaturas, gigantes em níveis de alcance dado a quantidade da população à essas nomenclaturas vinculadas, que hoje em dia, prestam-se ao papel de impulsionamento, através do exercício de crenças e fé, a partidos políticos partidários de extrema direita, remontando a ideia da relação direta entre o cristianismo e a colonialidade.

Não por coincidência, parte dessas igrejas, muitas evangélicas, recebem isenções de multas milionárias relativas a não pagamento de impostos por esses mesmos partidos em seus períodos de governo. Um desses exemplos é a Igreja Internacional da Graça de Deus, com templos que comportam dez mil pessoas sentadas, de acordo com um veículo digital, possui uma dívida com a União de 162 milhões de acordo com dados da Procuradoria-Geral da Fazenda Nacional (Uol, 2021).

Ao longo do processo e das disputas ocorridas para o estabelecimento do sistema capitalista como eixo central e da conjuntura tal como é dada hoje, a religião cristã, a igreja mais necessariamente, assim como o iluminismo como base filosófica e científica, na incorporação do papel de intermédio entre a população e os princípios morais do que é inculcado enquanto civilidade e humanidade, protagoniza parte fundamental da responsabilidade relativa à alienação das subjetividades. Sobre isto, Fanon (1961/2022, p. 34) diz que “nos países capitalistas, entre o explorado e o poder interpõe-se uma multidão de professores de moral, de conselheiros, de “desorientadores”.

O autor (Fanon, 2022, p. 31) afirma que “A igreja nas colônias é uma Igreja de brancos, uma igreja de estrangeiros. Não chama o homem colonizado para a via de Deus, mas para a via do branco, a via do patrão, a via do opressor. E como sabemos, neste negócio são muitos os chamados e poucos os escolhidos”, fazendo referência ao baixo retorno de

condições favoráveis de existência vividas pelos povos colonizados e mais necessariamente para a população racializada como preta e de baixa renda ao longo do processo colonial.

A partir de leituras como a trazida acima, é possível então reiterar a leitura da igreja enquanto instituição que comportou um papel fundamental na construção da colonialidade, como discurso que deu suporte para o que foi introduzido no trabalho como efabulação. Exerce o ensino de uma narrativa acerca da realidade ancorada em um discurso mitológico, não condizente com a realidade concreta das populações e suas diversidades, e que, pelo poder e controle exercidos por essa modalidade de organização social, sem os quais “não seria possível afirmar vantagens ou desvantagens aos grupos por conta da raça” (Almeida, 2018, p. 25), através do uso da força, ganha o caráter de discurso verdadeiro e norteador de grande parte das populações colonizadas e para os descendentes desses territórios até os dias de hoje, introduzindo no processo de introjeção as crenças de inferioridade de si e dos próprios semelhantes por via da ideia de servidão intrínseca ao pensamento cristão e de um exercício de fé ancorado no merecimento de uma vida eterna não material em detrimento de uma vida digna concreta.

Embora existam vertentes teóricas que visam debater a existência de segmentos religiosos de base cristã que fomentam outros parâmetros de subjetivação e lógica de sociabilidade, auxiliando até os sujeitos frente ao massacre subjetivo simbólico vivido através da realidade racial, a realizada faz a escolha política de delimitar a importância da elaboração de uma crítica voltada para a religião que no território onde a pesquisa ocorre, se faz hegemônica. Assim como, opta por seguir os passos conduzidos pelo corpo teórico utilizado, o qual elabora de modo ético a estreita relação entre o cristianismo e a colonialidade. O que de modo algum determina que a prática subjetiva dos sujeitos que queiram exercer sua religiosidade a partir de uma matriz cristã seja enquadrada de modo maniqueísta como algo intrinsecamente negativo, porém enquadra essa prática subjetiva cristã, como possivelmente

atravessada por critérios histórico-políticos. Vale ressaltar inclusive que a própria prática do maniqueísmo, onde se define o que é bom e o que é ruim como sendo parte deste sistema de crenças.

Desmoralizadamente o trabalho de pesquisa afirma, para além do bem e do mal, a partir dos fatos, que o cristianismo, pelo modo como a pesquisa o apresenta, aparece como um método de dominação e como modo limitante de se exercer a relação com o mundo, restringindo a capacidade dos sujeitos de refletirem o mundo, a interpretando a vida tal como ela está de fato organizada, sendo um modo de crença atravessado pelo epistemicídio. Tal argumento antes fosse exagero. Andrews (2023) comenta a respeito do dogma religioso, que associado a outros fatores como a repressão feudal, dominavam a Europa no fim do século XV. Nessa época a fé cristã explicava o universo, e dentro de suas explicações a terra ocupava o centro da criação. Assim, a fé, utilizada como modo de descrição do universo assim como, era utilizada no exercício de modo de dominação, limitava a imaginação européia, “principalmente pela noção de que a Terra era plana e de que uma viagem que a cruzasse fosse terminar numa queda no abismo” (p. 51). Aqui temos um dos exemplos de como o exercício da fé cristã é uma prática limitante no sentido de produzir uma imaginação incapaz de avançar frente às evidências da vida concreta, isolando a capacidade cognitiva dos sujeitos de exercerem sua função de autonomia um pouco dissociada daquilo que lhe é culturalmente imposto, assim como a Europa no século XV. Para retratar tal fato, temos hoje, em 2024, sujeitos tão atravessados pela lógica cristã imperialista atualizada, que ainda acreditam no fenômeno imaginário de que a Terra seria plana mesmo que tal concepção esteja ultrapassada a séculos.

Acolhimento das subjetividades, compaixão para com o outro, não hierarquização das relações dentre outras práticas às vezes presentes dentro das religiões ou segmentos cristãos, não remontam bondade intrínseca ao acolhimento do cristianismo enquanto prática dado seu

histórico político, apenas aponta para a capacidade das tradições africanas, dos povos originários, de outras lógicas de organização e lida com o outro e com a vida de se perpetuarem mesmo frente a tentativa de apagamento massivo realizada pelo modelo de colonialidade executado pelo ocidente.

O discurso cristão europeu deu suporte para o exercício ideológico do maniqueísmo no qual a sociedade capitalista está submersa, o qual divide a sociedade e pontua critérios de valoração entre bem e mal que norteiam uma série de partes da formalização das ciências e filosofias eurocêntricas; critérios morais de bom e ruim que serviam para afirmar valores totalitários de uma singularidade forçada e violentamente imposta como universal. Deste modo, o discurso cristão europeu através d“este maniqueísmo vai até ao fim de sua lógica e desumaniza o colonizado. A rigor, de animaliza-lo” (Fanon, 1961, p. 30).

À critério de dominação, expropriação e acúmulo de riqueza, modo o qual o capitalismo em suas fases afirma-se e expande-se, não bastava afirmar que os povos colonizados não tinham os mesmos valores, foi necessário afirmar por via de um discurso, em primeiro instante religioso e em um outro momento científico, que povos colonizados eram antiéticos, “elemento corrosivo”, mal absoluto. A religião cristã vem como combatente deste mal intrínseco, desses povos, discurso que vem a se desdobrar em outros períodos ao longo das transformações e demandas ocorridas nos séculos subsequentes ao século XVI e também ao longo deste, como nos discursos eugênicos e científicos que surgiram a partir do século XVIII, porém os discursos científicos eugênicos não poderiam existir de tal modo caso as linhas europeias religiosas não tivessem operado de tal forma em períodos anteriores.

As divisões e estratificações sociais e raciais construídas ao longo dos séculos a partir de um processo complexo de forças, antagonismos e necessidades em favor da expansão de poder europeia, construiu esse modelo de discriminação sistemática de um grupo racial em detrimento de outro, o qual então, por detenção e acúmulo por via desse exercício de poder

sobre o grupo dominado, exerce direta influência e controle parcial ou total dos aparatos institucionais decorrentes desses séculos de estruturação e desdobramentos políticos e sociais. Seguindo nessa linha de argumentação o trabalho faz coro com o que diz Silvio Almeida, onde em sua obra afirma:

O que queremos enfatizar do ponto de vista teórico é que o racismo, como processo histórico e político, cria as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática. Ainda que os indivíduos que cometam atos racistas sejam responsabilizados, o olhar estrutural sobre as relações raciais nos leva a concluir que a responsabilização jurídica não é suficiente para que a sociedade deixe de ser uma máquina produtora de desigualdade racial. (2018, p. 39)

Por isso torna-se válido pensar na dimensão ideológica do racismo como desdobramento da organização capitalista europeia em torno do mundo, a partir do surgimento da descoberta do novo mundo e ao longo dos conflitos e contingências constantes desde então. A dimensão ideológica antigamente exercida através de diversos recursos e aparatos, como a religião citada anteriormente, a ciência, filosofia, aparece e se presentifica, já que se trata então de uma construção histórico-político-social subjetivadora, que se apresenta através da função das instituições e principalmente do Estado na contemporaneidade, e que produzem narrativas de unidade social, embora a sociedade apresente fraturas como as estratificações raciais, de classe e sexistas (Almeida, 2018), as quais são constantemente negadas e apagadas.

A narrativa de unificação, dentre uma série de discursos utilizados para o exercício do colonialismo, é uma narrativa imaginária, ideológica, subjetivadora pregada pelos Estados, a partir de ideias de nacionalismo, pátria, "brasil acima de tudo" e um "deus acima de todos" e "acima de todos mesmo, pisando na cabeça, esmagando" (Hot e Oreia e Djonga, 2019), como alusão a unificação da nação, funciona como vetor de controle social. Essas narrativas de

unificação não são dissociadas dos métodos de efabulação e mitologização em torno da raça e da realidade pregados e utilizados pelos ideais de universalização, de homem universal, ancorados em parâmetros únicos da subjetividade europeia, construção esta que requereu uma elaboração complexa e sofisticada e um “dos produtos mais bem acabados da história moderna” como argumenta Silvio Almeida (2018). Porém a definição e a postulação do homem enquanto objeto de estudo, enquanto sujeito além de objeto, a observação do homem em suas múltiplas facetas e possibilidades, construiu a possibilidade de comparação entre os modos de cultura e características físicas que vieram a determinar os povos como mais e menos civilizados, mais ou menos desenvolvidos desde então, e para apagar esse esforço descomunal realizado com base em muitos enfrentamentos e massacres, a ideologia de unificação tem uma função muito específica e mascaradora para as sociedades.

Em conversa com os autores é possível compreender então que ao mesmo tempo que se propõe direitos, liberdade e fraternidade, em nome de uma unificação e idealismo coletivo, animaliza-se, explora e desumaniza-se o outro em nome desses mesmos ideais, sendo esses critérios regulatórios da sociedade, contraditórios.

Segundo Almeida (2018) a Revolução Haitiana que ocorreu em 1804, colocou em xeque esse modelo de racionalidade contraditório, já que não eram reconhecidos enquanto iguais e não se contentam com o poder tirano exercido pelos colonizadores franceses. Ressalta ainda, e o que aqui se faz muito relevante, dado a tentativa em responder a hipóteses vinculadas aos diversos modos de silenciamento presentes nos cotidianos das populações pretas desta pesquisa, que “os mesmos franceses que aplaudiram a Revolução Francesa, viram a Revolução Haitiana com desconfiança e medo” (Almeida, 2018, p. 22), diz que essa população até os dias de hoje paga o preço pela ousadia de reivindicar sua liberdade, já que à essa ilha foi imposta uma série de empecilhos materiais e simbólicos. Assim, (Almeida, 2018) constrói-se a noção que o desdobramento e a consolidação desta lógica sistêmica colonial,

baseada na raça e racismo e global fundamenta-se necessariamente em princípios contraditórios de universalidade, produção em larga escala de mortes físicas e simbólicas através da escravidão, como tecnologias para a perpetuação justificada deste modelo de sociedade e manutenção do grupo privilegiado por esta lógica no poder.

É possível afirmar a importância e a necessidade de novas formas, outras formulações. Quais elementos apontam para o enfrentamento possível dessa matriz?

Em algumas linhas Fanon (1961/2022) vai definir descolonização em um contexto político muito específico, porém que se faz relevante para que se pense algumas questões caras à Psicologia e à comunidade de modo geral. Quando o autor postula que um universo material e moral se desmorona ao prosseguirmos em tentar alcançar a máxima burguesa de “todos somos iguais perante a lei”, a qual rege e orienta o mundo a partir da concepção de propriedade privada para que os possuidores da terra sejam reconhecidos como cidadãos e a partir deste marcador todos sejam iguais perante a lei, o povo colonizado, aquele que tem sua singularidade animalizada, primitivizada e reduzida a não existência em comparação a singularidade elevada como absoluta por via de enfática violência simbólica e material, deveria então, igual e proporcionalmente, manifestar por via de um sistema de violências o reclame do seu lugar de igualdade, dado que é nesse lugar que o grupo que propõe esses valores ocupa frente aos povos. Em uma situação hipotética de balanço, a posição de igual só poderia se inscrever em tais termos, de uma radicalização total e da aplicação de métodos violentos direcionados aos colonos e aos povos descendentes desse grupo de maneira sistemática e institucional. Seria um mundo racista invertido.

Partindo desta hipótese, é vantajoso para a sociedade enquanto grupo heterogêneo e diverso que, a população preta e parda reclame um lugar de igualdade, a partir do lugar que lhe é destinado dentro das linhas da história? Caso sim, uma série de violências surgiriam e um embate sangrento, desolador se faria. A pesquisadora aposta não ser por essa via as

soluções necessárias, dado o efeito dos arcos de violência que poderiam surgir a partir de tais ações e a partir de uma pesquisa ancorada em uma ética que aponta para a vida. Porém essa questão reforça o Fanon (1961/2022) diz, que a partir desse ponto de vista “Como se vê, é todo um universo material e moral que se desmorona” (Fanon, 2022, p. 41), já que máximas que dizem de uma igualdade perante a lei não permanecem de pé quando aplicada uma radicalidade do discurso. E de fato o que se afirma é que é necessário então linhas discursivas que façam com que esse mundo moral desmorone para que algo outro possa surgir, ou ao menos que esse mundo moral se balance suficientemente para que as existências melhor se acomodem.

Quais estratégias seriam possíveis para a reinscrição, para forjar uma nova elaboração de nomeação? Para romper com o lugar mítica e absolutamente criado para a existência do sujeito negro dentro da sociedade capitalista? Quais são as estratégias coletivas de lida e percepção do silenciamento que ocorre nas entranhas do dia a dia a partir da lógica de apagamento ainda presente? Quais as possibilidades de criação e elaboração da própria história para os sujeitos racializados?

Fanon (1961/2022) concebe a ideia da importância do processo do que ele nomeia como ‘povo colonizado’ saber e perceber o que lhe é imposto através do processo de colonização, e afirma que neste processo de reconhecer-se nesse discurso do outro, de quem o nomeia, do colono, enquanto sujeito reduzido a nomenclaturas animais, linguagem que o autor irá chamar de zoológica que desumaniza o humano, é iniciado a partir de um lugar de escárnio, da possibilidade de profanar tal lugar, dar “gargalhada cada vez que aparece como animal nas palavras do outro. Pois sabe que não é um animal. E justamente, no instante mesmo em que descobre sua humanidade, começa a polir as armas para fazê-la triunfar”.

Neste sentido, não existe possibilidade de romper com tal lógica de linguagem sem antes reconhecê-la, percebê-la no corpo, observar os significantes de nomeação como colados

através da linguagem no próprio corpo de sujeito. Enfrentamento a partir do reconhecimento de si atravessado por essa história e como agente também desta. O que aponta para uma completa impossibilidade de ignorar a história concreta construída a partir das formulações de categorias imagéticas construídas. Porém, é proporcionalmente necessário que ocorra um salto, onde após a percepção e a elaboração de tais vinculações, parta-se para o ponto onde se profane, se escaneie, se triunfe a partir do rompimento com tal cadeia de linguagem que reafirma e constrói o mundo concreto. Salto aparentemente complexo de se dar, dado as amarrações subjetivas impostas pelo funcionamento social.

O mundo dividido em compartimentos e habitados por espécies diferentes, evidencia a criação da ideia de raça enquanto diferença de espécie, assim como também afirma Almeida (2018) meio século depois, embora essa ideia de raça contenha determinações muito específicas, onde grupo social que institui a lógica e noção de raça, acaba que por consequência não aleatória ocupando certa posição de não possuidor dessa mesma categoria a qual funda. Ocupa-se assim, uma posição de neutralidade frente ao mundo e suas populações, já que considera, se inscreve e ao longo do processo do estabelecimento da organização econômica com base no capitalismo, enquanto centro e modelo natural de existência, não diferente, a regra.

Fanon ressalta a função desta relação estabelecida a respeito da existência de humanos de diferentes espécies que habitam este mundo no ele chama de superestrutura colonial de organização social e econômica

A originalidade do contexto colonial reside em que as realidades econômicas, as desigualdades, a enorme diferença dos modos de vida não logram nunca mascarar as realidades econômicas, as desigualdades, a enorme diferença dos modos de vida. Não logram nunca mascarar as realidades humanas. (1961/2022, p. 29)

A partir deste ponto é possível perceber o movimento de deslocamento que ocorre nessa modalidade de organização social a qual é derivada de um sistema importado, estrangeirista, europeu, deslocalizado, primitivo e provinciano. Esse deslocamento implica necessariamente em forçar, em alterar as posições dos significados de lugar, rompendo com as relações lógicas de produções de sentidos, realizadas pelas ações que as causam. Fanon afirma que o que se tem de original deste modelo, seu traço de grandiosidade, se concentra em um salto débil de rompimento com a realidade, passa-se de maneira costumeira a desassociar as produções de desigualdades e as diferenças de modos de vida dos modos de produção de tais desigualdades. Deixa-se de rechaçar os movimentos insistentes do modelo de colonização europeia que “em sua imediatidade” cria tais danos, e é possível então de se verificar “que o que retalha o mundo é antes de mais nada o fato de pertencer ou não a tal espécie, a tal raça.” (Fanon, 2022, p. 36). A debilidade causada por este processo é a incapacidade dos sujeitos de perceberem o que os aloca em determinadas posições, a ponto de acatarem e defenderem modelos políticos e econômicos que funcionam enquanto amarras de suas próprias subjetividades.

Aqui, fazendo um paralelo com a contemporaneidade, é possível visualizar então o recorte de existirem sujeitos pretos e pardos que, ainda assim, adotam a postura de votar em um partido político de extrema direita, representado por uma figura como Jair Messias Bolsonaro.

Assim, desde o período de colonização, as formas nas quais a vida, as sociedades ocidentais foram sendo e estão sendo organizadas e se organizando, implicam em suas modalidades de relação de formas de ver o mundo, ou formas de realizarem as leituras dessa história escrita a partir do período colonial capitalista, coloca com frequência, como peso de valoração negativa, ausência de valor, ou/e atribui ao fato do sujeito ser lido, reconhecido ou

nomeado como alguém desprovido de uma série de condições materiais de existência digna, ao critério racial.

Essa criação da categoria de raça enquanto diferença mitológica de espécies, nunca então visa mascarar as desigualdades que são produzidas, visam necessariamente o contrário, reafirmá-las e justificá-las, afirmando então como linhas de normalidade a partir da concretude passível de observação dos locais e das divisões e disposições concretas dos espaços, com uma frequência proporcional a máxima inversa que “A causa é consequência: o indivíduo é rico porque é branco, é branco porque é rico.” (Fanon, 2022, p. 36).

Essas afirmações vivenciadas pelos sujeitos que imprimem uma cena, uma imagem, tais determinações reafirmadas ao longo dos séculos, passam a ser introjetadas, absorvidas, incorporadas pelos sujeitos enquanto crenças, formas de analisar e perceber o mundo ao seu redor. Porém para que tais argumentos fundamentados em uma desassociação de parte das ações produtoras da realidade, requiriram a elaboração de maiores escrituras, maiores linhas de argumentação. Foram necessárias produções de discursos para a continuidade da manutenção dessa cena imaginária determinada e determinante para a vivência dos sujeitos. A seguir, o próximo eixo de análise visa se debruçar na modalidade discursiva que constitui o campo da sociabilidade e da sociedade brasileira, e como esta está envolta nessas novas linhas de sustentação do discurso racista fundante da sociedade capitalista.

O que as linhas do trabalho escrevem é sobre a insistência e força descomunal aplicada pela história do mundo e do desenvolvimento das sociedades ocidentais, nos termos em que essas estão dialogicamente construídas, que é realizada de maneira frequente, ora mais fisicamente violentas, oras menos, embora sempre simbolicamente violentas para realizar o apagamento sistemático de tais contribuições e riquezas dos povos negros e não brancos, assim como a força proporcionalmente intensa realizada para a manutenção até os dias atuais do que o trabalho vem chamando de deturpação, de narrativa mentirosa, alterada, dissociada

de suas relações de verdade, sustentação desse mito fundante que é a raça e a racialização dos povos em seus termos atuais, onde os povos compreendidos como portadores de uma raça, de um signo de diferença racial, são sempre dentro desta estrutura lidos como os estrangeiros, invasores, como pontuado no primeiro capítulo através das palavras de Kilomba (2019), através do movimento de negação da branquitude, esses povos escravizados e após, os povos pretos portadores da raça, ocupam o lugar neste imaginário de possíveis ladrões, os quais roubam, furtam, violentam e expropriam a terra que não é sua, a propriedade e o que não é seu por direito.

Tem-se então a partir deste movimento descrito acima, uma subversão daquilo então que Fanon (1961/2022) sustenta, que é a noção da população e dos povos brancos europeus colonizadores e imigrantes serem os estrangeiros. ‘A espécie dirigente é antes de tudo a que vem de fora’, e que não se parecem com os povos locais expropriados que ocupam o lugar de “os outros” (Fanon, 2022, p. 37), negam novamente o movimento que executam.

Esta subversão da ideia, onde a raça branca, o homem universal, são colocados como um, como centro, como pertencentes de maneira natural a terra, ao direito, as relações de normalidade do existir do ser a partir da relação divina com deus e a partir de uma ideia forjada de pertencimento e de modelo de universalização, se desdobra em um processo social no qual, posteriormente se afirma enquanto modalidade formal e legal de direito à propriedade e direitos de ir e vir construídos a partir de tais critérios socio-históricos.

O estrangeirismo, o estranhamento, a causa a respeito de como se chega em séculos de maneira apoiada a construir uma familiaridade em terrenos de terras longes de sua própria nação, consequência do desmantelamento da mão de obra local, proporcionalmente planejada após o tráfico e a violência serializada as quais os negros e negras e indígenas foram submetidos ao longo dos séculos de construção da sociedade moderna capitalista são incorporados como noção de naturalidade, de funcionamento normal, como status de

consequência atreladas a raça, a divisão de raças necessárias antes de tudo para que esta estrutura de injustiça social se sustentasse e para que o indivíduo branco fosse compreendido enquanto causa e consequência em essência de um acúmulo de privilégio dos quais este não naturalmente seria capaz de produzir. Forjando assim, uma realidade paralela, onde a verdade da história se apaga, e onde se inscreve como alguém que passa naturalmente a possuir direito de uma terra que inicialmente nem sua é, onde em suma, é estrangeiro e não filho embora assim se leia.

Daí é possível pensar a ideia de branquitude como um delírio, assim como uma subjetividade que se afirma a partir da atribuição do lugar de alguém passível de ser usurpado de algo que é seu por direito, que inicialmente nem seu era, assim como forja, inaugura a ideia e noção de perigo em um outro por suas características físicas, atribuindo um significado de perigo a elas através de uma teoria científica eugenista, que se desdobra de uma argumentação mitológico-religiosa e que como efeito disso, abre a inscrição da branquitude, branquidade como existência alocada em uma posição social subjetiva de neutralidade, a partir da ideia de quem tem raça é o “outro” e já que no percurso histórico em que esta é escrita e inscrita, suas ações, atos e formas de produção da realidade são apagadas, não responsabilizadas e incluídas como não naturais.

Vale ressaltar aqui, uma das definições do que se quer dizer como branquitude. Para Schucman (2020) a branquitude aparece como fruto, resultado de um processo histórico, como uma construção ideológica de poder, na qual pessoas brancas, “tomam sua identidade como norma padrão, e desta forma outros grupos aparecem, ora a margem, ora como desviantes, ora como inferiores” (Schucman, 2020, p. 50), e tal ideologia da branquitude, que também é uma prática, já que a ideologia pode ser compreendida enquanto prática como já visto com Almeida (2018), contribui, através do não olhar para pessoas brancas como portadoras de uma raça, com a noção de que esta identidade racial é a norma. A dimensão da

prática e da ideologia da branquitude se torna complexa, pois, apesar de se tratar de uma ideologia e não de um ser individual, por não apenas se expressar no âmbito de práticas abertamente criminosas e racistas, o processo histórico da construção da branquitude comporta um sistema de relações e uma sistematização de apropriação de benefícios e privilégios de acesso a bens materiais e simbólicos ao grupo branco enquanto classe trabalhadora (Schucman, 2020) ao longo do decorrer deste processo histórico.

Ainda sobre isso ela afirma:

O racismo dos brancos aparece no trabalho de Du Bois como uma forma de o trabalhador branco buscar posições de *status* que não conseguiria alcançar caso reconhecesse todos os trabalhadores como iguais, bem como uma forma de se alienar da condição de classe explorada na qual se encontrava. (Schucman, 2020, p. 52)

Assim, é possível dar mais um passo adiante na tarefa proposta pelo capítulo da pesquisa em compreender os desdobramentos do modelo construído a partir da consolidação e construção do sistema mundo e suas relações com o capitalismo a partir do sistema escravocrata.

Além da obtenção de privilégios de maneira sistematizada, simbólica e concretamente, a branquitude também consiste em estar e se manter alienado aos processos que se atualizam e atravessam também a constituição da população branca não se pondo a observar os resultados concretos deste sistema de obtenção de privilégios.

A partir deste sistema de ideias propagado pela via discursiva, imagética e material de sistematização e alocação dos sujeitos e das populações, dos grupos sociais a partir da raça a qual pertencem, o qual através da capacidade de produção de subjetividades justamente através dessas vias de sustentação atualiza, promove e permite a continuidade do racismo como modalidade de normalidade de funcionamento de grande parte das sociedades mundiais, e nos lança para a visualização da necessidade de uma subversão da linguagem, uma

elaboração de narrativas que visem o descolamento de premissas hegemônicas as quais estão mitologicamente amarradas a uma linha argumentativa falaciosa que não cessa de aniquilar, amedrontar, limitar e alienar as mais diversas experiências do real da vida.

A necessidade então dessa virada e subversão narrativa, poderia ser lida como o rompimento e reviramento do maniqueísmo imposto pela ideologia racista que se sustentou nos discursos cristãos e científicos ao longo dos séculos de consolidação do capitalismo como eixo político e econômico das relações sociais.

Seria então necessário, mais do pregar um universalismo abstrato onde todos são iguais perante a lei, garantir também por vias sistemáticas, formais, discursivas e imagéticas e portanto, simbólicas, por via de uma outra elaboração de narrativa que não se instaure por vias do exercício da violência e da alocação das experiências humanas em categorias de valoração como mais ou menos desenvolvidas, até que todos sejam de fato reconhecidos como iguais perante as leis e regras que regem o funcionamento das sociabilidades e portanto das instituições.

O trabalho, em seu próximo capítulo, visa se debruçar nos processos de constituição e os efeitos nas sociabilidades dentro do contexto brasileiro, no qual a pesquisa ocorre, assim como, irá expor os impactos nas constituições subjetivas ao longo deste processo histórico da categorização racial da vida.

5 RACISMO E SEUS EFEITOS NA SOCIABILIDADE BRASILEIRA. DE QUAIS FORMAS ISSO ACONTECE? MITO DA DEMOCRACIA RACIAL, SUBJETIVIDADES E RACIALIZAÇÃO

Nos capítulos anteriores vimos como o racismo se constrói historicamente e localizadamente, a quais demandas e necessidades dos modelos econômicos, filosóficos, científicos e políticos a racialização responde, e quais são as modificações enquanto termo criado com a função de categorização social com o intuito de dominação e expropriação singular e coletiva dos povos não europeus dentro do sistema capitalista a partir da modernidade.

Porém se faz necessário pontuar e avançarmos na investigação a respeito de como então essa constituição de categorização social racial vinculado a um sistema organizado em torno da morte, se mantém tão bem estabelecido até os dias atuais.

Neste capítulo serão investigadas quais as relações entre a constituição individual dos sujeitos em meio aos contratos sociais, a partir do compartilhamento da linguagem, a qual por efeitos históricos demarca a estratificação social a partir dos traços significantes da raça. Assim, o objetivo é pontuar como a existência dos sujeitos, ou, como o funcionamento dessa superestrutura, como diz Fanon (1961/2022), irão atuar ou se afetar a partir das narrativas e discursos baseados em um delírio incorporado como normalidade pela sociedade; irá apontar também para as características de socialização presentes no território brasileiro a partir dos mesmos critérios.

Almeida (2018) comenta a respeito do racismo constituir o complexo imaginário social compartilhado, e nesse complexo produtor do imaginário social a todo momento são reforçados determinadas representações estereotipadas, as quais anos após anos, décadas e séculos, por via da mídia, telenovelas, radio, sistemas educacionais e a indústria cultural de modo geral colocam, por exemplo mulheres negras como possuidoras de uma vocação natural

para o emprego doméstico ou homens negros de maneira naturalmente parecida, tendo nessa cena uma vocação inata para atividades criminosas ou sendo ingênuos e desprovidos de capacidade reflexiva. Em contrapartida, nessas mesmas representações homens brancos seriam naturalmente inclinados para ocuparem cargos de poder, liderança nata e possuidores de uma racionalidade, sendo esses até mesmo por bondade, responsáveis pela libertação da população escravizada de acordo com a história contada pelas escolas acerca da abolição da escravidão.

Através do acesso massivo a essa indústria cultural e educacional o sujeito pode vir a acreditar nessas determinações retratadas como sendo naturais, sendo convencido que essa narrativa corresponde a um retrato da realidade.

Embora essa narrativa, a partir dos capítulos anteriores, demonstre estar atrelada a um processo longo de argumentação entorno de uma falácia biológica e cultural, por a materialidade das posições sociais em sociedade então confirmaria essas representações imaginárias das situações dos sujeitos pretos e brancos como sendo a ordem natural das coisas? Essa divisão concreta e material das relações sociais são a confirmação da realidade enquanto fato?

Essas cenas as quais vemos nos espaços ou nos programas de televisão, porém, não são a confirmação da realidade imaginária, de modo ditar que de fato exista algo de natural em tais cenas, como o que se apresenta como natureza do homem branco ser um ser racional e líder e a natureza da mulher e do homem negro serem servis. Tal divisão material das posições sociais é a representação do imaginário social, o qual vem a se organizar e materializar através da organização de uma série de aparatos institucionais políticos, econômicos e jurídicos que, articulados entre si, ao longo de um processo histórico definem e alocam os sujeitos em posições previamente construídas de acordo com sua característica racial.

Ainda, a partir dos mesmos aparatos institucionais, reforçam a narrativa que conta a história do processo de escravização e forçada subalternização dos povos representantes de uma racialidade não branca de maneira naturalizada, mitológica e irracional. Assim, vão sendo criados e definidos os lugares de negros e lugares de brancos, e são compostas as leituras hegemônicas das representações imagéticas que identificam tais lugares. Através deste lugar previamente construído e ofertado como sentido e identificação aos sujeitos, as populações podem vir a passar por esse imaginário de modo a tornar essa “realidade”, que não passa de uma leitura organizativa da materialidade das relações, como algo corriqueiro e absolutamente normal, como diz Silvio Almeida (2018). Pode-se a partir dessas linhas refletir a respeito da concretude da ideologia e da capacidade de modelação da materialidade a partir da prática ideológica.

O racismo então é um elemento intrínseco à ideologia capitalista, e é essa ideologia que organiza as relações sociais nos parâmetros de segregação social e racial. De acordo com o autor é possível considerar que “uma ideologia só pode subsistir se estiver ancorada em práticas sociais concretas” (Almeida, 2018, p. 52). Sobre isto ele vai dizer:

Ao mesmo tempo em que o racismo se realiza nas práticas discriminatórias, o significado destas práticas é dado pela ideologia. Nossa relação com a vida social é mediada pela ideologia, ou seja, pelo imaginário que é reproduzido pelos meios de comunicação, pelo sistema educacional e pelo sistema de justiça em consonância com a realidade. (Almeida, 2018, p. 53)

A partir da disposição de significações no tecido social, dos lugares pré-estabelecidos por esta ideologia reafirmada pelos meios institucionais responsáveis pelo gerenciamento da vida cotidiana e pela função a qual tais lugares desempenham, sendo essa a de ofertar possibilidades de automeação e identificações e de reconhecimento do outro em lugares de

alteridade, os sujeitos que partilham dos territórios atravessados por essa estruturação social passam a ser compostos também mutuamente em meio a isso.

Almeida diz que

“Assim, uma pessoa não nasce branca ou negra, mas torna-se a partir do momento em que seu corpo e sua mente são conectados a toda uma rede de sentidos compartilhados coletivamente cuja existência antecede à formação de sua consciência e de seus afetos”. (Almeida, 2018, p. 53)

O ponto da ideologia, da raça como componente desse conjunto de práticas, essa formulação da subjetividade a partir de tais critérios são linhas necessárias para se compreender o processo de racialização a qual todos os sujeitos, a partir desta vertente teórica, estariam sujeitos, sendo brancos ou pretos. Tal argumento abre questão importante que realiza também a leitura da branquitude, brancura, enquanto raça também, o que por vezes aparece de maneira escamoteada, e em conjunto com mecanismos do ideário popular de negar as diferenças, juntamente atrelado ao processo ocorrido através da construção das bases científicas e filosóficas que partiram de um pressuposto para compreensão do que é o sujeito ancorados em uma noção de homem enquanto objeto, e nessas construções esse homem era também o agente construtor de tal perspectiva, ocupando assim o lugar de objeto de maneira negada e o construindo.

Assim, a narrativa de neutralidade do olhar da ciência para o objeto que era o homem, europeu, branco e cristão da época, como já trabalhado nos capítulos anteriores. Esse olhar neutro da “ciência”, auxilia na construção ideológica da raça vinculada com uma qualidade de neutralidade da brancura, a alocando no lugar de norma e tudo o que exista para além do branco, é referido então enquanto outridade, em contrapartida a essa normativa neutra a partir do olhar de quem constrói a narrativa. Nessa linha ideológica define-se a noção que

fundamenta a ideologia racial, já que o outro “com raça” é tomado como “anormal” por diferir daquele objeto “norma”, que funda o olhar da ciência ocidental.

O racismo passa a ser algo que constitui a partir do aparato legal, político e econômico um controle da organização das relações sociais, definindo aos poucos, cotidianamente e, a longo prazo a concretude do cenário dessas relações, sendo essa marca ideológica um retrato do imaginário da ideologia presente nas sociedades ocidentais e colonizadas pelo modelo europeu que se tornou o monopólio das negociações comerciais nas passagens dos séculos XVI ao XVIII. Os sujeitos presentes nessas sociedades e os descendentes desses, passam a ser constituídos consciente e inconscientemente por essa modalidade de lida com a leitura da realidade e construção da vida social, sejam esses sujeitos pretos ou brancos.

Neusa Souza (1983/2021) acena em sua obra para o ponto de que o racismo em si exerce uma função, dentre algumas, de produto psíquico dos sujeitos. Para elaborar o racismo enquanto produto psíquico, Souza (1983/2021) conceitua a negritude, o ser negro, o termo negro, o qual se cola por um extenso processo científico, histórico, social, político, e econômico aos sujeitos de pele preta e a algumas características associadas a esse fator, como um mito.

O mito em si tem “poder constitutivo [...] de dissolver, simbolicamente, as contradições que existem em seu redor.” (Souza, 2021 p. 54), e além, pontua que o mito é uma fala, um discurso verbal ou visual, instrumento formal da ideologia. E embora seja um discurso, não é qualquer discurso, este “objetiva escamotear o real, produzir o ilusório, negar a história, transforma-la em “natureza” (Souza, 2021 p. 54). O que, desse modo, com imbricações de fatores determinantes nos processos necessários para a sustentação da ideologia que porta o mito e o negro como mito, como ferramenta de estruturação, o racismo de maneira necessária, se converte em produto psíquico, que estrutura e “resulta de um certo

modo de funcionamento do psiquismo” (Souza, 2021 p. 54), no qual predomina a ordem do imaginário.

O mito negro e o racismo então, enquanto ferramenta formal da ideologia, delimita a formação social das relações tecidas no corpo social. Sobre isso Souza diz:

Matriz constitutiva do superego de pais e filhos, o mito negro, na plenitude de sua contingência, se impõe como desafio a todo negro que recusa o destino da submissão. Interpelado num tom e numa linguagem que o dilacera inteiro, o negro se vê diante do desafio múltiplo de conhece-lo e eliminá-lo. Como o Édipo, se encontra frente à Esfinge e seu enigma: é vital apoderar-se do conhecimento, desvendar a resposta e, assim, destruir o inimigo para seguir livre. (Souza, 1983/2021, p. 55)

Aqui se inscreve uma dimensão na qual podemos analisar o fenômeno da subjetivação, ou, no processo de se construir sujeito, agente na sociedade de modo atravessado pelo critério da raça, possuindo então características que o enquadrem enquanto o sujeito representante de tal signo, como um possuidor de uma jornada com um duplo desafio psíquico imposto para a sua condição. O sujeito negro deveria então primeiro conhecer sua condição e depois ultrapassá-la, após ser inserido na experiência da linguagem que em si o dilacera. Porém, nessa relação da construção e reconhecimento desse sujeito aparece no horizonte, dentro dessa perspectiva a possibilidade de seguir livre.

Embora de maneira diferente, a autora conduz o leitor para uma linha, onde então, esse universo social da linguagem, dos sentidos e representações sociais universais compartilhados, seriam construídos e formados por todos os sujeitos envolvidos, embora a experiência seja sempre singular.

Caberia a negros e não negros a consecução desse intento, mesmo porque o mito negro é feito de imagens fantasmáticas compartilhadas por ambos. Razão maior para que tal

empenho seja comum é o nosso anseio de construir um mundo em que não mais seja preciso dividi-lo entre negros e brancos.” (Souza, 1983/2021, p. 55)

Esse caminho aponta para o processo da racialização, que enquadra de acordo com papéis, signos para a representar de modos diferentes de acordo com a posição e com traços dos sujeitos frente a sociedade. Tal processo é experimentado por todo sujeito inserido nos territórios das ações, das práticas, da vida social. Porém, tal processo é vivido e experimentado de maneira brutalizada pelos sujeitos que portam a característica representante da raça. E, assim, para todos o racismo existe enquanto produto psíquico. Deste modo também, de maneira complexa, pessoas pretas “podem reproduzir em seus comportamentos individuais o racismo de que são as maiores vítimas” (Almeida, 2018, p. 53).

Esse é o ponto o qual abre a possibilidade da reflexão sobre a excelência, sobre a sofisticação e finesse na qual essa ferramenta formal da ideologia, o racismo e a racialidade funcionam, se desenvolvem, no seio das relações sociais de maneira a de fato distorcer a percepção da realidade e da materialidade da vida organizada que vem sendo vivida de modo violento e irracional.

A organização da sociedade e dos aparatos institucionais e do mito como organizador dessa modalidade de vida a qual a sociedade se estrutura atualmente após séculos de estruturação para que de tal forma continue a se manter e justificar, submete os sujeitos pretos e os brancos a uma realidade psíquica intrinsecamente ligada a experiência da segregação racial, mesmo quando não declarada.

“Entretanto, como o objeto da opressão cabe ao negro a vanguarda dessa luta, assumindo o lugar de sujeito ativo, lugar de onde se conquista uma real libertação” (Souza, 2021, p. 55). Porém, apenas com a movimentação coletiva, ou individual, acerca de alguns pontos é possível concluir a dupla tarefa a qual nos alerta Neusa Santos Souza.

Em meio a rede complexa de sentidos que se formam em torno da experiência da vivência com marcadores racistas como organizadores da vida em sociedade, é possível que, como também introduz Almeida (2018), se viva uma experiência em sociedade sem se questionar a respeito de determinadas situações impostas, ele questiona:

[...] como eu, mesmo sendo um homem negro, só fui “despertado” para a desigualdade racial ao meu redor pela atividade política e pelos estudos. O que me impedia de perceber essa realidade? O que me levava a “naturalizar” a ausência de pessoas negras e escritórios de advocacia, tribunais, parlamentos, cursos de medicina e bancadas de telejornais? O que nos leva – ainda que negros e brancos não-racistas – a “normalizar” que pessoas negras sejam a grande maioria em trabalhos precários e insalubres, presídios e morando sob marquises e calçadas? (Almeida, 2018, p. 49)

E continua:

“Porque nos causa a impressão de que as coisas estão “fora do lugar” ou “invertidas” quando avistamos um morador de rua branco, loiro e de olhos azuis e um médico negro?” (Almeida, 2018, p. 49).

De maneira complexa define-se para o próprio sujeito um campo de possibilidades que pode vir a se abrir para o ato de reflexão e do se questionar frente a própria realidade e não. Já que o tempo todo, dado o empenho orgânico realizado para a manutenção das posições sociais tais como são dadas em resposta a ideologia racista capitalista. Existindo um campo de avanço no qual e sem o qual os sujeitos não podem se ver desvinculados de tais papéis pré-estabelecidos e falaciosamente construídos afetivo e socialmente. Desta maneira, não se questionando a respeito de tais parâmetros, a respeito dos corpos semelhantes aos seus, que ocupem posições subalternas, ou corpos diferentes dos seus nunca ocupem posições subalternas, os sujeitos pretos podem vir a se chocar com tal fato ou, de modo amortecido, não desperto, negar tal bizarrice. Do mesmo modo, sujeitos brancos, em suas posições, podem

nunca a vir se questionar a respeito de uma série de fatores estruturais favorecedores para posições que por vezes se apresentam de maneira não lógicas.

“Em ambientes acadêmicos percebi que, na grande maioria das vezes, era uma das poucas, senão a única pessoa negra nestes lugares na condição de advogado e de professor” (Almeida, 2018, p. 47). O autor indica alguns recortes de experiência que retratam essa segregação, que caso não questionada, ou mesmo questionada, conta com uma pressão histórica massiva que empurra a resposta a respeito do motivo de tal realidade se estruturar de tal maneira para o campo do “normal”, “comum”.

[...] percepção se altera completamente quando, nestes mesmos ambientes, olho para os trabalhadores da segurança e da limpeza: a maior parte negros e negras como eu, todos uniformizados, provavelmente mal remunerados, quase imperceptíveis aos que não foram “despertados” para as questões raciais como eu fora. (Almeida, 2018, p. 47)

Chama a atenção nesse parágrafo o ponto para o qual o autor indica a diferença, embora sejam iguais a ele, questões como a posição de mal remuneração e a ocupação de lugares específicos de baixa valorização salarial e reconhecimento social, revela o cenário da segregação não oficial entre negros e brancos nos espaços sociais e que é possível então que se participe desta dinâmica e mesmo em posição socialmente “desvantajosa”, não esteja consciente, “despertado” para as questões raciais as quais delimitam essas posições. E nesse sentido e aspecto estamos em um campo teórico que diz então de um processo de constituição de subjetividade, o qual exige um olhar cauteloso e sensível para a observação.

Leva-se tempo e algum processo, de modo inverso, que se construa de modo a libertar o psiquismo e os efeitos destrutivos que são causados nas subjetividades dos sujeitos pretos, que se concentram em determinar esses lugares e posições sociais naturalizadamente ditados como inferiores e que afirmar que pessoas pretas não podem executar tarefas e ocupar os mesmos lugares que pessoas brancas. É importante colocar a questão no ponto que diz

respeito à consciência e ao despertar dessa imposição de lugares. Qual a possibilidade de saúde frente a tal realidade caso não seja questionada?

Esse processo de despertar popular pontuado por Almeida (2018) é necessário e é colocado como inverso a todo o processo já realizado pela colonialidade. “Por meio da cultura popular que haverá a naturalização da discriminação no imaginário” (Almeida, 2018, p. 54), o autor define a importância da participação da cultura popular como fundamental para o estabelecimento de um imaginário discriminatório. É uma das formas, para além da teoria científica, filosófica, religiosa, onde misticismos, piadas e o imaginário cultural e popular se delimitam.

Um vasto aparato institucional a partir de tais delimitações se monta, moldando em diversas instâncias a constituição das sociabilidades dos sujeitos dispostos no tecido social. O autor (2018, p. 54) vai dizer que “tão importantes quanto as narrativas da cultura popular na produção do imaginário, são as teorias filosóficas e científicas”, e contrapor tal movimentação reforçadamente imposta para ser “normal” torna-se uma tarefa desafiadora.

A ciência tem o poder de produzir um discurso de autoridade, que poucas pessoas têm a condição de contestar, salvo aquelas inseridas nas instituições em que a ciência é produzida. Isso, menos por uma questão de capacidade, mas por uma questão de autoridade. É da natureza da ciência produzir um discurso autorizado sobre a verdade. (Almeida, 2018, p. 54)

Frente a um cenário desafiador de tal nível, com limites tão bem estabelecidos, ainda restam dentro de tal estrutura, brechas para disputa dos sentidos estabelecidos.

Vislumbra-se no ponto ressaltado por Almeida (2018) a importância de se estar inserido na instituição de ensino, na instituição da produção de saber/científico, como possibilidade então de deslocamento dessa posição de não “despertar”, como movimentação teórico política e além, para um processo de conscientização a respeito do processo de

mitologização da posição do sujeito preto, mesmo embora, a inserção do negro no ensino superior não seja *sine qua non* a esse despertar, como o mesmo relata no trecho anteriormente citado “como eu, mesmo sendo um homem negro, só fui “despertado” para a desigualdade racial ao meu redor pela atividade política e pelos estudos” (Almeida, 2018, p. 49), essa via é uma possível.

Elementos variados podem irromper esse processo do autoconhecimento e do conhecimento histórico-político não resultando nesse salto. Porém, de todo modo, seguindo nessas linhas, a importância da inserção do negro dentro da instituição a qual porta o estatuto de produção de verdade acerca das realidades se faz evidente, para que a realidade narrada por essa instância com a autoridade de leitura da realidade e atestamento dos discursos e conhecimento possa também incluir a realidade do sujeito preto e da sua perspectiva acerca da vivência e experiência deste.

[...] uma ideologia conservadora impera não apenas pela força de seus argumentos, mas também pelos recursos materiais de que dispõem as forças a quem ela serve, quando se trata de excluir ou limitar a presença dos que sustentam teses opostas, nos lugares onde se realiza a atividade social de produção e difusão de conhecimentos” (Pires, 1979, citado por Almeida, 2018, p. 55)

Assim, revela-se o caráter essencial da presença do negro e de sua perspectiva dentro dos espaços e dos recursos materiais para que essas forças institucionais funcionem de modo a sustentar e contemplar o que de fato seria a experiência do sujeito negro e que essa vivência dentro de sua complexidade para além do limite do que é o “mito negro” como apresenta Souza (1983/2021), seja inserida como forma de uma nova racionalidade, difundido enquanto conhecimento e sendo realizado como uma atividade social de valor, em contraponto ao discurso hegemônico racista e naturalizante dos processos violentos aos quais a ciência

ocidental se fundamenta, “o racismo é, no fim das contas, uma forma de racionalidade” (Almeida, 2018, p. 55).

Assim, vemos como o racismo por via da elaboração massiva, de séculos, hoje ainda se dá por via discursiva e mitológica, a qual organiza e estrutura, mais que apenas historicamente, a vida psíquica, singular, coletiva dos sujeitos, por via da ideologia, a qual sustenta então por vias inconscientes e por vezes conscientes as relações raciais enquanto determinação para a organização da vida social, o que torna a tarefa da movimentação de tais parâmetros, uma alçada árdua a se trilhar, porém não impossível.

Mais especificamente, no Brasil, tem-se, de acordo com Almeida (2018) essa mesma linha, de possuir no cerne de sua lógica de racionalidade a ideologia da segregação racial com base no racismo e, por fatores que tornam o racismo brasileiro como detentor de uma singular especificidade. O autor acena para o fato de que além de contar com a participação da faculdades de medicina, de setores de direito e os museus de história nacional para a construção do racismo do modo tal como é estruturado no Brasil, no século XX, “na esteira do Estado novo” (p. 55), existiu um discurso socioantropológico da democracia racial brasileira que veio a determinar grande parte dos modos os quais até hoje refletem a forma como o racismo e a realidade são lidas, enxergadas e disseminadas pelos sujeitos nas relações sociais.

A democracia racial brasileira foi a junção do discurso cultural popular, sarcástico, se juntou ao discurso científico eugenista, os quais de maneira conjunta forneceram “um sistema de ideias” que dão um sentido vasto para as práticas racistas que já eram anteriormente presentes no cotidiano das relações sociais no território brasileiro e estrangeiro. Aqui se insere o apontamento importante de que o sistema de educação, caso atravessado por um sistema de ideias cunhado no racismo histórico, pode aprofundar a sociedade em termos de reprodução de violências raciais, ao contrário de elucidá-la.

O discurso da democracia racial no Brasil introduz uma narrativa que se dissemina pelas vias do discurso popular em sua junção com uma estrutura racial segregatória sustentada nas bases científicas e filosóficas dos séculos anteriores, a ideia de um “relativismo cultural” e também de um “multiculturalismo”, que apontavam então para o processo da construção de uma resposta entorno da negação dos efeitos drásticos causados às populações negras escravizadas. O discurso e mito a respeito da democracia racial presente no Brasil, foi uma espécie de resposta para as necessidades que chegavam através das novas demandas as quais as estruturas econômicas e políticas requiriram por conta do avanço da industrialização presente nos países onde possuíam escravizados, e com elas foram necessárias maiores sofisticções no modo de exercer o racismo para dar continuidade no projeto de dominar, explorar e manter as populações sob o sistema de violência forjado ao longo do capitalismo.

A partir do discurso da multiculturalidade presente na ideia de democracia racial abre-se a possibilidade para que o racismo se manifeste com disfarces, com a desculpa de “nunca ser o que parece ser”, embora remonte com excelência a violência estrutural pela qual a população negra vem sendo submetida, embora de maneiras diferentes, desde o século XVI.

Lima (2021) em seu texto intitulado “O racismo nosso de cada dia: Contradições de uma sociedade que se apresenta racialmente democrática” comenta sobre Florestan Fernandes (citado por Lima, 2021), quem argumenta não ter existido pelo Estado brasileiro nenhum tipo de reconhecimento de débito social direcionado aos ex-escravizados negros enquanto população. O autor (2021) afirma a não existência de políticas que incluíssem socialmente o negro brasileiro pós abolição, assim como não existiram medidas que os preparassem enquanto população para a passagem de um estado de pessoa escravizada ao outro, de pessoa livre, o que requeria na época comportamentos e correspondências específicas relativas a valores, subjetivação e atributos de profissionalização e educação formais, que neste processo foram negados com brutalidade a essa população e, que serviriam na nova organização social

como ferramentas para a inserção na sociedade capitalista com base no trabalho livre, sendo assim, não houve qualquer possibilidade de uma inserção de maneira humana dessa população no mercado de trabalho.

Partindo da compreensão de Estado apresentada em parágrafos anteriores pelo trabalho, enquanto instância reguladora da ordem, de modo a conceber os sujeitos como livres e iguais perante o aparato formal da sociedade, também como já apontado, no caso do Estado brasileiro e “os projetos nacionais invariavelmente orientaram-se para a institucionalização do racismo” e seus papéis a partir das instituições científicas foram de “construção e disseminação da ideologia do racismo científico” (Lima, 2021, p. 6).

Com um país extremamente miscigenado e embora as bases científicas sendo contrárias a esse cenário, foram necessárias adaptações e criação de uma teoria singular que se enquadrasse nos moldes da população brasileira sem abandonar o ideal de brancura representante do modelo civilizatório europeu, sendo então posto como meta de tais teorias nacionais o embranquecimento de sua população. Essas foram as modificações realizadas nas teorias eugênicas importadas para o Brasil. Sendo então a população predominante deste território a preta, indígena e mestiça, de acordo com o ideal civilizatório posto, tal população era vista como inferior e decadente, nesta linha, criam-se as teorias de embranquecimento que foram embasadas por uma série de estratégias políticas concretas.

[...] como a de “incentivo para a imigração europeia em massa no país após a abolição, associadas à obstrução da entrada de novas levas de negros africanos – além, é claro, de um crescente encerramento dos indígenas em áreas cada vez menores, somando aos assassinatos constantes para a apropriação de suas terras, levando à drástica redução, ou mesmo eliminação, da população de diversas etnias-, a tendência era que no decorrer do ano o “problema das raças decadentes se solucionaria”, pois o sangue branco tenderia a diluir o “decadente”. (Lima, 2021, p. 7)

Em meados da década de 40, quando a Alemanha nazista é derrotada na Segunda Guerra Mundial, as teorias eugênicas caem em descrédito por parte do grupo intelectual e organizador das teorias de ordem do Brasil, embora outros locais do globo ainda se organizem em torno de ideais supremacistas. Tal movimento resulta na necessidade de um rearranjo, uma reorganização das teorias que representassem o imaginário nacional por parte da antropologia social da época. Com isso, o Brasil se apresenta como um país com uma população miscigenada e multicultural, “racialmente integralizada”, “um exemplo de convivência entre todos seus habitantes, uma verdadeira democracia racial” (Lima, 2021, p. 8).

Lima localiza a Segunda República do Brasil como instituição que na época convergia com tais ideais, se utilizando e fomentando políticas de constituição de uma identidade nacional com base na tese da democracia racial, amplamente difundida pelos setores culturais na época vigentes. Porém, do modo como tal miscigenação fora reproduzida, contada e amplamente divulgada, pode-se considerá-la um mito fundante do novo modo de funcionamento da sociedade brasileira (2021).

Para Florestan Fernandes (2007, citado por Lima, 2021), o mito da democracia racial, embora represente uma nova etapa da sociabilidade brasileira, esconde todo o acentuado racismo ainda presente na organização social do país. Assim,

Se, de fato, ele supera a noção do racismo vinculado à dimensão biológica – eugenista, portanto -, uma vez que nos assumimos como um povo mestiço, são as pessoas de tonalidade mais escura e os elementos estéticos e culturais que as acompanham, que permanecem a sofrer mais vigorosamente [...]. (Lima, 2021, p. 8)

Sendo assim, mudanças estruturais ocorrem, porém o que se tem é uma formulação de novas roupagens para isso que não cessa de se reinscrever enquanto realidade racista e fragmentadora para o negro dentro da sociedade, mais especificamente, a brasileira.

Deste modo, os possíveis efeitos dessa sociabilidade de marca racista a qual afeta e dimensiona, e tensiona as existências a se modularem de acordo com tais parâmetros raciais, mesmo enquanto os corpos se debatem para a movimentação de tais lugares, se delimita de modo diferente para os sujeitos de pele branca e de pele escura, embora ambas as subjetividades sejam afetadas por tais critérios e possuam um lugar racializado nesse sistema. A diferença que se faz é a de que para as pessoas brancas irá se manifestar uma negrofobia, que se organiza em torno de um medo irracional que produz o afeto de uma violência a qual o objeto alvo de tal violência são as pessoas de pele preta, ao passo que para as subjetividades atravessadas pela raça sendo negras, os traços de subjetivação para além do campo afetivo se desdobram no âmbito de “contenções objetivas de acesso a cidadania”, através dos bloqueios nos aparatos institucionais organizados para a produção de não enxergar tais sujeitos como sujeitos de direito, o que reafirma a posição constante dessa população como uma “subclasse de brasileiros, assinalada pelo lugar da subalternidade” (Lima, 2021, p. 8)

E além dos cerceamentos, e não somente além, pois tais cerceamentos objetivos institucionais que materializam o lugar subalterno da população preta que é construído simbolicamente impossibilitando, pela imposição de barreiras, a ascensão social do negro brasileiro (Souza, 1983/2021), as marcas que o lugar de subalternidade amarrado as significações construídas historicamente para esses sujeitos resulta em um processo de desvalorização da estética subjetiva, sentimento de inferioridade relativo ao que se é, negação e não familiarização dos próprios traços corporais, o que se manifesta na rejeição da negritude direcionada aos pares que também possuem a cor preta, removendo das relações uma possibilidade de exercerem a solidariedade do grupo negro (Souza, 1983/2021), uma naturalização e introjeção dessa categoria simbólica social de inferioridade, o que reflete no desmantelamento e fragmentação da identidade do sujeito negro, causando danos simbólicos e

materiais à singularidade imagética e de toda uma sociedade (Lima, 2021, Souza, 1983/2021), já que grande parte da população brasileira atualmente se autodeclara como negra ou parda.

A inexistência de barreiras de cor e de segregação racial – baluartes da democracia racial -, associada à ideologia do embranquecimento, resultava num crescente desestímulo à solidariedade do negro, que percebia seu grupo de origem como referência negativa, lugar de onde teria que escapar para realizar, individualmente, as expectativas de mobilidade vertical ascendente. (Souza, 2021, p. 50)

O reforço do caráter de individualismo necessário para a ascensão social do negro dentro do cenário de democracia racial e de política de embranquecimento, que vem como produto da fragmentação subjetiva imposta ao sujeito negro, está a ideia de meritocracia necessária para manter o funcionamento fragmentador e individual, de não coesão grupal desse grupo social, que é maioria. Assim, “O caráter individualista da ascensão era coerente com as prédicas da democracia racial que colocava ênfase na capacidade individual como responsável pela efetivação do projeto (Souza, 1983/2021, p. 51).

Fragmenta-se o “meio negro”, Neusa Souza (1983/2021) vai afirmar a respeito do negro em ascensão social no Brasil nessa fase histórica, que de um lado ficavam os negros que se conformavam com a “vida de negro” e do outro ficavam os que ousavam e desejavam romper com “o paralelismo negro/miséria” (2021, p. 51)

O preconceito de cor, herança da sociedade escravocrata, que fomenta a desigualdade racial na qual o negro é colocado como subalterno e servil nas populações nacionais, funcionou como fator mantenedor da hegemonia branca nas relações raciais (Souza, 1983/2021).

O paralelismo que o negro deseja romper entre seu ser necessariamente vinculado à miséria nas linhas simbólicas e concretas da história, ou do negro que aceita o lugar “de negro”, remonta assim, mesmo que em um dos lados vise-se romper com, o mundo cindido

colonial, ao qual Fanon aponta, uma lógica competitiva, dual, maniqueísta. Sendo então necessário encarar os movimentos dos sujeitos negros, sejam eles quais forem, enquanto estratégias possíveis e existentes, que se inscrevem dentro do possível da história, numa tentativa de ser reconhecido enquanto sujeito de direitos que lhes foram negados, embora soe paradoxal, pois o sujeito de direito na história seja o homem branco. Porém, não seria responsabilidade do sujeito negro tal fato.

A realidade concreta, composta e fomentada pela construção simbólica a respeito dos papéis com base no critério de estratificação da raça, amarra o imaginário dos sujeitos de modo a criar impossibilidades subjetivas com base em uma verdade que não cessa de reinscrever uma realidade limitante ou a se evitar para o sujeito negro, seja quando este deseja se descolar para além da posição de miséria, seja quando deseja ascender, já que todo um universo simbólico e material compartilhado por critérios racistas, diz que para ascender, se tornar um ser de direito frente as instituições que regular a vida sociais, o negro então precisaria se mover em direção à uma branquitude. O que também resulta em aprisionamentos, caso o sujeito rejeite negar a si e sua origem. Tal narrativa requer a abertura de lacunas onde o desejo do sujeito possa eclodir, de modo a não romper com suas origens e ainda assim, poder-se deslocar, onde quer que esteja sua vontade.

Os avanços e a sofisticação desse novo método de dominação, embora mais sutil, se define de maneira tão grotesca e eficiente que, deixa-se de ser necessária a constante afirmação da superioridade da branquitude em territórios como o brasileiro, simplesmente pelo fato de as entranhas das estruturas institucionais, de linguagem cultural e subjetivo-imaginárias portanto, reafirmarem cotidianamente essa superioridade.

Essa modalidade sofisticada e eficiente a qual estrutura o imaginário social do Brasil é chamada por Almeida (2018) de um sistema capaz de absorver com excelência os conflitos raciais. Passam a alocar os sujeitos que são representantes das raças, que não é o sujeito

branco, o mesmo pregado pelos discursos filosóficos, científicos e religiosos do século XVIII, e os enquadram em um lugar social de exotividade, não precisando eliminar esses sujeitos de maneira aberta e “injustificada”, embora a letalidade policial contra a população preta se apresente, existe uma narrativa que a justifique, e aqui a pesquisadora não quer dizer que concorda com o discurso apresentado para justificá-la.

O racismo passa a compor, através desse mecanismo de sofisticação da mitologização da raça, a noção de cultura nacional. É retratado pelas artes, pela cultura, pela mídia de maneira a tornar-se componente indiscriminável do que é a compreensão de normalidade de vida social no território nacional (brasileiro). Assim, foi e é possível que se realize a manutenção da desfiguração acerca do que de fato aloca os sujeitos em posições de absoluta desumanidade simbólica.

Assim, existe através de um processo cultural, dentro do território nacional, a criação de um imaginário onde objetivamente e subjetivamente a população preta de vê colocada em locais de subalternização vinculados a uma naturalização do processo escravagista de cunho religioso e biológico, subalternização natural, e naturalização em duplo modo, de forma com que o negro passa e repetidamente é nomeado e destacado enquanto ser servil, próprio para a ocupação de tais papéis de subalternidade. E nesse mesmo imaginário construído, coloca o colonizador de modo oposto, ou o retrato da brancura frequente no papel colonial, enquanto detentor do poder, do território, da riqueza, conquistador e não usurpador. Aquele naturalmente colocado nessa posição miticamente e processualmente construída.

Nesse processo se sustenta de maneira malabarística um retrato social que denota uma certa harmonia, dada a naturalidade forçada com que a cena é contada, onde todos esses papéis antagônicos convivem de maneira conjunta e feliz, próprios aos lugares aos quais esses corpos e sujeitos pertenceriam dentro desta lógica irracional, porém narrada para soar orgânica.

Surge daí também a dificuldade de se autoidentificar dentro dos processos imagéticos subjetivos do próprio negro, o qual se vê representado nas dinâmicas sociais e midiáticas de maneira absurdamente e violentamente distorcida. Representado como mulato claro, sujo, encardido, macaco. Resultado traumático de um processo de uma harmonia forjada, que visava declarar o processo de colonização como brando em relação a outros territórios.

Em decorrência ainda dessa harmonia forjada entre servos e senhores, estratificações reconhecidas formalmente para autonegação que não por via da negritude declarada como a nomenclatura “pardo”, que visa não se declarar ou se reconhecer totalmente como negro, porém com toda certeza não se reconhece como brancura, já que não obtém das relações raciais e sociais os privilégios subjetivos e concretos aos quais o sujeito branco obtém das interações, surge como material concreto ainda nos dias atuais do histórico do mito da democracia racial ao qual o Brasil foi submetido.

A racialidade das pessoas, sujeitos, indivíduos é formada por condições estruturais e institucionais. “nesse sentido, podemos dizer que é o racismo que cria a raça e os sujeitos racializados” (Almeida, 2018, p. 50).

Entretanto, para as visões que consideram o racismo um fenômeno institucional e/ou estrutural, mais do que a consciência, o racismo como ideologia molda o inconsciente. Dessa forma, a ação dos indivíduos, ainda que conscientes “se dá em uma moldura de sociabilidade dotada de constituição historicamente inconsciente. Ou seja, a vida cultural e política no interior da qual os indivíduos se reconhecem enquanto sujeitos autoconscientes e onde formam os seus afetos é constituída por padrões de clivagem racial inseridas no imaginário e em práticas sociais cotidianos. Desse modo a vida “normal”, os afetos e as ‘verdades”, são inexoravelmente perpassados pelo racismo, que não depende de uma ação consciente para existir. (Almeida, 2018, p. 50).

O racismo pode vir a ser manifesto de formas a alocar os sujeitos racializados como pretos em lugares como de “outros” a quem se deve temer, ou odiar. Porém existe também, como afirma Schucman (2020) formas diferenciadas de se manifestar o racismo que não de modo a alocar os negros como pessoas detestáveis ou que oferecem algum tipo de risco. A autora descreve ao pontuar sua criação racista como uma forma de ler esses “outros negros” como sujeitos a quem se devia ter dó, pena ou ausência.

Esse tipo de lugar, onde por vezes o negro é colocado, num lugar passível de se ter pena e dó, pode, por fatores históricos e específicos da cultura atravessada por questões de apagamento e modificação dos fatos, aparentemente pode não ser enquadrado como condutas racistas em nosso tecido social, porém os argumentos que sustentam tais condutas são frutos de uma argumentação racista a respeito da subjetividade do negro.

O lugar de ausência, por vezes naturalizado e justificado a partir da ideologia capitalista de cunho colonialista, onde supõe-se o lugar do negro como espaço-território restrito, os quais muitas vezes está associado a questões sociodemográficas de baixa infraestrutura, o que justificaria a ausência do negro em espaços outros, como espaços de produção de saber ou de maior concentração de poder aquisitivo são formas de manifestação do racismo cotidiano.

Embora não abertamente racistas, são tão violentas quanto formas preexistentes de julgar o negro como “perigoso” ou “inferiores”. Tais condutas, pouco compreendidas como racistas, por não serem manifestas de maneira parecida com as formas amplamente difundidas como radicalmente racistas, denotam um traço também mítico da “natureza” do sujeito que vivencia a branquitude, alocando as condutas de convivência em sociedade e do compartilhamento dos espaços entre brancos e negros como “caridade” e “favor” feito por parte dos sujeitos brancos, alocando de modo forçoso a experiência da branquitude e seus espaços de circulação como “o mundo de superioridade branca” (Schucman, 2020, p. 26).

Socialmente, a conduta naturalizada de inscrever o sujeito negro no lugar de sujeito a “pena”, com base em um lugar de superioridade ocupado pela branquitude, constitui na formação das subjetividades “um sentimento de superioridade racial tão maléfico quanto o racismo daqueles que acham que os negros são inferiores biológica e moralmente” (Schucman, 2020, p. 27).

E embora esses processos de subjetivações se deem no campo ideológico, como trabalhado anteriormente na pesquisa, somente é possível trabalhar e compreender as questões acerca da ideologia compreendendo que esta enquanto tal só pode estar ancorada em práticas e tais práticas então passam a modificar a materialidade do mundo.

A partir desses cruzamentos, dessa naturalização dos lugares ideologicamente pré-construídos para sujeitos brancos e pretos, do racismo escamoteado no território brasileiro a partir de narrativas que promovem a harmonia entre as raças para reforçar a ideia dos lugares sociais enquanto sendo naturais a cada raça e da capacidade do sistema político econômico e ideológico de absorver os conflitos sociais, tem-se o efeito de territorialização da raça.

O Racismo Cultural é um processo também presente no território brasileiro como desdobramento das teorias de ordem sociais construídas desde a década de 40, e nesse processo de discriminação subjuga-se “certos comportamentos” ou “formas de existir”, atribuindo ao lugar, geografia ou condições ambientais, características raciais, neste caso, comumente ressaltadas como negativas, inerentes à dada cultura e se cruza com o pensamento de classificação biológica da raça que passa a ser classificada por “algum traço físico, como a cor da pele” (Almeida, 2018, p. 24). O cruzamento desses pensamentos essencialmente políticos, a longo prazo, configura os acessos e permanências nos espaços urbanos. A exemplo do efeito de territorialização da raça, temos o racismo direcionado a complexos urbanos nomeados como favelas, onde sujeitos racializados como brancos, podem também passar pela discriminação de seus corpos por conta do signo territorial que a favela porta.

Sendo então essa modalidade de subjetivação indissociável da vida em sociedade tal como se estrutura no presente, quais são ou quais têm sido as possibilidades de lida, enfrentamento e percepção para os sujeitos racializados?

6 DISCUTINDO OBVIEDADES QUE PRECISAM SER DITAS: CICLO DE DEBATES

O presente capítulo tem como objetivo propor a discussão entre os resultados produzidos a partir dos conteúdos coletados pelo “Ciclo de debates: rodas de conversa” realizado como parte prática da pesquisa e os levantamentos teóricos feitos pelos capítulos anteriores do trabalho. A tentativa com a discussão é a de responder às questões feitas ao longo deste processo de teorização, a partir da descrição e análise dos conteúdos discursivos com base nas respostas e trocas realizadas pelos participantes, que de maneira livre aceitaram se envolver na a produção da pesquisa em sua etapa prática, de maneira anônima, compreendendo as implicações acerca de suas participações e contribuindo para a tentativa de se tocar nos objetivos propostos pela pesquisadora.

O que segue é a tentativa da articulação dos conteúdos, que serão apresentados a partir de fragmentos das “rodas de conversa”, de modo a ressaltar os pontos trabalhados ao longo da pesquisa, assim como os pontos mais presentes nos encontros e trocas entre os participantes e a pesquisadora.

O ciclo de debates ocorreu com a presença de 5 participantes ao todo contando com a pesquisadora. Foram realizadas três rodas de conversa. Todas as rodas produziram encontros e trocas potencializadoras e coerentes com o trabalho.

A pesquisa foi introduzida, uma apresentação foi realizada pela pesquisadora, dizendo a respeito dos motivos que direcionam o interesse da pesquisa, como a contraditoriedade do espaço acadêmico que se pretende discutir e pensar as questões raciais e ainda assim manifestam-se práticas racistas; os silenciamentos presentes nos espaços e nas relações, a importância da compreensão acerca dos efeitos do racismo e da racialidade no cotidiano das pessoas pretas, como isso se desenvolveu, entre outros.

Por se tratarem de sujeitos que foram intencionalmente convidados para participar da pesquisa com base no critério de saberem a respeito de suas racialidades, se reconhecendo enquanto negros, foi possível partir da hipótese de que o racismo é estrutural, enquanto elemento que atravessa o cotidiano, as práticas científicas e por isso atribui as relações e as subjetividades a normativa eurocêntrica, em detrimento da experiência e vivência negra.

O objetivo de avaliar, construir conjuntamente como os efeitos são sentidos na experiência de ser negro dentro das relações e na universidade, o interesse de saber sobre a concordância dos participantes com a hipótese inicial da estruturalidade do racismo, ou sobre suas discordâncias, como percebem isso no corpo e incluindo as diferenças nessas experiências e as semelhanças compartilhadas, foi apresentado. Também fora solicitado que dissessem livremente sobre suas questões enquanto sujeitos negros e negras, afirmando o espaço enquanto local seguro para o exercício da fala e troca respeito dessas situações e afetos sentidos acerca desta experiência.

Para disparar o debate, uma pergunta foi feita e em torno dela parte da roda de conversa aconteceu: “Como foi e é para os participantes a experiência do ser negro? Pensando nisso como uma construção, de qual modo eles perceberam e sentiam essa experiência dentro das relações cotidianas?”

Os participantes partiram da concordância unânime da existência de um racismo estrutural e da existência de certa negatividade sentida no corpo na vivência enquanto negro, porém também existiram relatos que apontaram para a potência e o empoderamento por via da estética da negritude. Como se entrar em contato com o ser negro, com a estética negra também ofertasse à essa experiência uma potência positiva.

Já no início do debate o acesso ao ensino superior aparece como sendo compreendido por parte dos participantes enquanto local onde se existe o incentivo para pensar criticamente o mundo e a própria identidade. Fatores que fazem a diferença na relação de se sentir como

negro ou negra de maneira positiva. Uma das participantes afirma a importância do ensino superior e da universidade como esse lugar, no qual ela se viu em contato com a valorização da cultura afro, o que faz com que ela “se descubra uma mulher preta” depois de já estar mais velha, movimento que ela em suas palavras, afirma ser muito importante, tanto para si, quanto para sua rede familiar.

Nesse relato é possível visualizar o que Almeida descreve também em sua experiência enquanto homem negro, que diz que “mesmo sendo um homem negro, só fui “despertado” para a desigualdade racial ao meu redor pela atividade política e pelos estudos” (Almeida, 2018, p. 49), sendo essa via uma das possíveis para a afirmação positiva da experiência da negritude e também para o exercício de consciência acerca da própria experiência enquanto marcada por critérios raciais. Algo que, por mais que pareça, não é óbvio.

Um dos participantes toma a fala e diz sobre ser potente o contato com a consciência do ser negro a partir do exercício de sua religião. Diz ser uma religiosidade ancestralmente negra, e se encontra nisso, porém, também introduz como é sentido pelo seu corpo em sua experiência, como a questão do racismo está frisadamente relativa à sua prática religiosa, sendo ele alguém praticante de religião de matriz africana. Relata situações em que sente outras pessoas não querendo pegar em sua mão em momentos de fazer roda, ou um certo tipo de evitação ao consumir alimentos quando era ele quem os levava em dinâmicas de grupo que ocorriam no término das aulas em que ele participava. Diz que toda vez alguém levava um certo tipo de alimento para confraternização, em sua vez era isso que notava acontecer. Disse que a partir desses acontecimentos não se sentiu bem quisto e sentia também as dificuldades de saber que tal receio das pessoas estava atrelado a atribuição de suas características religiosas às coisas do “mal”.

Perceptivelmente nesse relato apresentam-se os resquícios do que foi introduzido a partir de Fanon (1961, p. 30). A presença do discurso colonial ainda circulando em espaços

cotidianos, produzindo a animalização dos modos de ser, a partir dos traços de racialidade negra presentes em determinadas práticas religiosas, como as do participante. Reflexo e efeito do maniqueísmo, assim como do Racismo Cultural (Almeida, 2018). A experiência relatada pelo participante é a de sentir a ligação entre o racismo ligado à raça, mas também muito intrinsecamente ligado à expressão de uma religiosidade não cristã.

A questão anteriormente apresentada pelo relato do participante, diz também de uma certa amarração entre o racismo direcionado a religião e a estética que anuncia tal religiosidade, ele comenta sobre por vezes precisar ir com roupas e trajes utilizados em suas cerimônias para os espaços de aula, pelo tempo e correria da vida cotidiana. É possível pensar assim de quais modos os símbolos representantes da raça evocam os efeitos do racismo, atrelados a cor porém não só, conversando com o Almeida (2018, p. 24) alega, e fora apresentado no capítulo 5 do trabalho, o processo de discriminação que subjuga “certos comportamentos” ou “formas de existir”, atribuindo ao lugar, geografia ou condições ambientais, características raciais, neste caso, comumente ressaltadas como negativas, esse processo presente no relato do participante, pode ser identificado também como efeito da territorialização da raça ou racismo religioso.

Em Andrews (2023, p. 41) é possível visualizar a presença desse fenômeno da territorialização da raça presente já no século XVIII, o autor expõe Kant, que explica a partir de sua ótica subjetiva imperialista ocidental, o que para ele era o motivo do “surgimento” da negritude. Fala sobre o crescimento do nariz e o que ele chama de ‘partes esponjosas’ se dar por conta do calor e da umidade do clima. Fala sobre o ar dos territórios ser hostil, e por conta disso, atribui a característica de oleosidade da pele da população a essa hostilidade do clima de acordo com a própria percepção. Afirma que ácido fosfórico era evaporado da pele do negro, atribuindo a essa ideia um fedor inerente ao negro, por conta de sua pele (p. 41). O pensamento moderno, o qual até hoje vemos circular no convívio geral da população preta,

que atribui degeneração pelos comportamentos os ligando ao território, práticas e características físicas, se presentifica nos relatos de participantes em roda de conversa no século XXI.

Um dos participantes relata sentir os efeitos desse processo da atribuição de uma marca negativa sobre os traços físicos que representam sua negritude no cotidiano, ele diz nunca se enquadra nos padrões de beleza, pelo cabelo, pelos seus olhos. Relata nunca ser considerado tão belo assim ou, também ter a todo tempo a própria raça invalidada, como algo negativo ou diminuído. Quando é reconhecido como bonito, sempre percebe esse movimento vindo atrelado ao pensamento de traços que dizem dele ser menos negro, ou nem tão negro assim, ele diz de falas de familiares como “mas você é lindo, então você não é negro, se fosse mesmo ele não seria bonito e ele é”. Esses movimentos demonstram o quão arraigados no imaginário social estão as noções de racialização cunhadas nos séculos anteriores, o que faz com que de fato as pessoas se relacionem, nomeiem seus pares como intrinsecamente belos ou não, apenas a partir de seus critérios raciais, impossibilitando a reflexão crítica a respeito da aprendizagem acerca desta percepção e reproduzindo assim ideais e lógicas racistas de modo naturalizado. O efeito desse movimento no corpo é o que o participante nomeia como a sensação de dificuldade de se reconhecer enquanto belo frente aos parâmetros apresentados que se baseiam na branquitude.

A branquitude que se afirma naturalmente como norma, e os efeitos nas relações, de acordo com este participante é o de não ter sua beleza reconhecida simplesmente pelo fato de ser negro, o que confirma e sustenta a ideia levantada por Schucman (2020), a qual diz que já que o sujeito se enquadra em traços considerados normais para os parâmetros de branquitude, este não poderia ser lido enquanto negro nem mesmo pelas pessoas de sua família.

Também a respeito da estética, porém de um modo mais específico, um dos participantes traz um ponto afetivo complexo dentro do que podemos chamar da experiência

dos sujeitos que vivenciam o cotidiano através de um corpo negro. Ele afirma, para além do questionamento acerca das belezas presentes nos corpos negros masculinos, a existência de um discurso que coloca esse homem como um ser exótico, hiperssexualizado. Possuindo uma total virilidade. Então o homem negro comumente é, ou questionado em sua beleza e ser, ou reduzido apenas as suas funções biológicas sexuais de acordo com os participantes.

A experiência relatada por eles remonta com perfeição a lógica europeia de escravização e do olhar para a população africana como não humanos, direcionando o olhar para os homens negros como “hipermasculinos, sem intelecto e, em vez disso, cheios de força bruta e perigosa energia sexual” (Andrews, 2023, p. 29). Em sociedades como o Haiti, o autor introduzido na pesquisa relata que “aproximadamente dois terços dos escravizados eram homens, e 80% dos africanos escravizados pelos ingleses também eram homens, porque a natureza do trabalho exigia uma fera selvagem” (p. 29). Tal horror é sustentado às custas do adoecimento da afetividade de nossos homens. No centro das ideias racistas a respeito do homem preto, estava a “força bruta sexual da fera”, o que precisava ser contido depois dos movimentos de emancipação dos escravos. E o que se tem atualmente são esses mesmos homens ainda “sendo agredidos de forma pública. Espancados, chicoteados, linchados e mortos a tiros pela polícia” (Andrews, 2023, p. 29).

O efeito sentido pelo participante atribuído a essas construções da animalização cruel dos corpos dos homens negros, é descrito como uma influência em sua posição subjetiva, que se expressou de formas mais ríspidas e por vezes precisou realizar um esforço para se desvincular de práticas de uma masculinidade até mesmo machista e tóxica, um pouco agressiva em seus modos de lidar com os outros, o impedindo de ser bem compreendido nas relações. Aqui podemos levantar a hipótese que frente a essas respostas produzidas pelo corpo do sujeito, apenas o mesmo seria responsabilizado por esses movimentos, não havendo uma responsabilização a estrutura racial que forçadamente o coloca e o convida a ocupar tal

posição. Havendo assim um certo limite no eu diz respeito a liberdade para reagir e agir do homem negro, dado toda a força histórica para que este ocupe lugares predefinidos. Porém abre-se também a possibilidade de pensar como a reflexão crítica da coletividade abre brechas para que esses lugares sejam questionados a partir da circulação de saberes acerca do conhecimento eu já fora produzido acerca dessas matrizes históricas coloniais e seus reais sentidos.

A discussão a respeito desses traços associados à figura do homem preto, levou o grupo a pensar como de modo parecido, embora com suas especificidades, o lugar da mulher negra é inscrito nos cotidianos, de acordo com uma das participantes como um corpo só apontado para a execução de tarefas domésticas ou como alguém que “serve para trepar, mas não para assumir um relacionamento”. Como também afirma Andrews trabalhando como o colonialismo se presentifica ainda atualmente no mundo, ele diz que a ideia colonial ocidental diz que “homens negros são temidos, mulheres negras são desprezadas” (2023, p. 29).

Uma das participantes comentou a partir de sua experiência ter tido em alguns momentos a sensação de não servir para pares amorosos, mas para experiências sexuais não atravessadas por afetos românticos. Comenta que tal ideia tem início em sua adolescência, pois se sentia servindo como amiga que fazia a função de caminho de acesso à outras amigas, no momento das paqueras e ficadas, porém, lembra de não ser escolhida para que esses relacionamentos acontecessem. Relata que os meninos geralmente eram seus amigos, mas sentia que sempre ocupava essa função, de caminho para que eles chegassem nessas ‘amigas’. Comenta que embora essa tenha sido a sensação no corpo, os assédios, entretanto, sempre estiveram presentes na rua, e até hoje. Essa experiência é afirmada por outras mulheres presentes no grupo.

Acredita-se que a relação evocada entre uma figura e outra afirme também a noção de interseccionalidade introduzida pelo trabalho nos capítulos iniciais, afirmando a natureza das

desigualdades, a escravização humana com base na raça. A relação entre a experiência dos homens negros e das mulheres negras se desenha como algo complexo e composto por camadas a serem pensadas para contemplar o nível de criticidade necessário para a criação de uma verdadeira possibilidade de mudança.

A questão de gênero atrelada ao racismo se faz presente como necessidade primordial de reflexão dada a estrutura social não somente escravista, mas também patriarcal, da realidade, trata-se de uma estrutura de “patriarcado racial” (Andrews, 2023). No relato das participantes é possível perceber a sensação e uma compreensão acerca da realidade onde mulheres sofrem mais do que os homens.

Uma das participantes comenta que percebe que mulheres, além de sofrerem fora, por assédio, como relatado por outra participante, ainda sofrem tais níveis de violência dentro de casa, não existindo para a mulher negra nenhum lugar suficientemente seguro. Homens sofrem institucionalmente a violência física do estado, dos locais, também da hiperssexualização de seus corpos como apenas reduzidos ao biológico e não ao ser humano, porém as mulheres também e ainda sofrem agressões por parte de seus companheiros e familiares. Verdade difícil de escamotear. Na discussão a mulher negra aparece também como base da pirâmide de remuneração e valorização social do trabalho.

Esse posicionamento vai de encontro com o afirmado por Andrews (2023, p. 29) quando comenta que o modo primário de violência quando se trata da mulher negra é que essas “estão sujeitas à violência sexual, seja em casa, seja na plantação ou, atualmente nas mãos da polícia”.

Em contrapartida, uma das participantes faz questão de ressaltar como parte da experiência em ser mulher negra, a valorização sentida em ocupar tal lugar, lugar de ser mulher, lugar de ser preta. A participante afirma a potência em ser. Traz consigo em seu relato o sentimento de conseguir, chegar, fazer, da força que se possui por se deslocar mesmo em

meio a entraves cotidianos e institucionais violentamente postos. Enxerga a partir do cenário violento no qual a mulher negra foi inscrita o desafio e o potencial de movimentação presente na denúncia e voz de uma mulher preta que expõe, que fala da violência estrutural que acontece, a partir de um lugar de real pertencimento da história. Contribuo enquanto pesquisadora e participante para a importância da inversão dos valores coloniais. Sendo a mulher preta, para tais valores, sempre colocada como trabalho desvalorizado, como representante muitas vezes da mão de obra mais barata, escamoteia-se o verdadeiro fato de que os corpos mais responsáveis pelo giro e movimentações dos afazeres cotidianos, da sustentação em si um saber fazer prático sobre a vida, gerindo com mestria a vida doméstica e em sociedade, são os das mulheres pretas. Reforçar tal noção, tal deslocamento de pensamento se faz primariamente importante e necessário, para a garantia do exercício de desestabilização da imagem criada para a mulher negra, imagem essa que não corresponde à potencialidade e valor de sua experiência em totalidade.

Refletir criticamente, analisando a si, os discursos que atravessam o próprio lugar, e em quais parâmetros essas noções e nomeações estão atrelados, surge como possibilidade e como exercício necessário para a desestabilização desses mesmo parâmetros, assim como, possibilidades de desestabilização das normas concretas e simbólicas a partir deles construídas. Subverter os valores discursivos, se descolar de tais lugares e reivindicar o próprio valor.

A participante representa e apresenta uma lacuna no saber hegemônico, um campo outro de inscrição acerca da própria subjetividade, assim como, um campo outro de inscrição acerca da leitura da realidade em si.

Embora se sinta por parte das participantes mulheres o peso da intersecção da raça e do gênero presente nas relações cotidianas de modo profundo, o trabalho de pesquisa, além de acolher tais perspectivas, visa reafirmar a estrutura total como algo necessário de ser

colaborativamente questionado. Pensando nos efeitos, além de singulares, como os relatados a partir da experiência feminina, também nos efeitos coletivos materializados nos cotidianos de todos os sujeitos pretos e pretas e na influência desses parâmetros em todas as relações sociais.

Quando levantada a discussão sobre a violência contra mulheres dentro de casa e o machismo, mulheres negras serem mais violentadas pelo sistema racista, é necessário para além de acolher essa verdade que se manifesta nos cotidianos de mulheres, pensar também a partir do viés interseccional, e esse movimento seria também o de compreender que a violência contra o homem negro também atinge mulheres negras e vice versa, embora o pensamento patriarcal esteja estruturado de modo a cindir propositalmente tal possibilidade de articulação de pensamento. É necessário o pensamento crítico e se estar atento e atento para tais pontos, resultando na possibilidade de uma movimentação rumo a transgredir a lógica imperialista imposta de não nos relacionarmos afetivamente entre nós e não avançarmos livremente, coletivamente, sobre e contra o mundo da ideologia da branquitude.

O sofrimento sentido pelas mulheres por conta de violências sistematicamente a nós impostas, faz com que seja compreensível o endurecimento frente a ampliar a reivindicação de proteção e de direitos também para homens, porém é válido ressaltar que o pensamento e a organização colonial determinou que “durante a escravidão, a família nuclear era essencialmente proibida por lei” para os sujeitos negros escravizados (Andrews, 2023, p. 30), determinações racistas que tinham como foco impedir que as famílias negras se estruturassem, afetando de modo horizontal todos os sujeitos negros e negras. O patriarcado também é racial.

A Ideia do homem provedor tornou-se um papel difícil a se sustentar após a abolição, dada a taxa de desemprego e devido ao encarceramento exacerbado da população preta. A responsabilização pela falta de estrutura porém, recaía nas próprias famílias pretas por parte da Europa, que determinava um modelo de estrutura familiar supostamente correto, porém

disseminava o patriarcado racial que tornava esse ideal de família difícil de atingir, culminando novamente na reafirmação de parâmetros adocedores para a vivência da masculinidade negra, da afetividade negra (Andrews, 2023, p. 30).

Assim, sempre afirmando padrões de gênero também danosos para homens no geral, podendo ser tais padrões experimentados no corpo de modo a restringir suas experiências subjetivas a modos animalizados de existir, de acordo com o crivo colonial, como comentado em parágrafos anteriores pelo participante.

Parte da aplicação desses termos como direcionados para a subjetividade negra em si, aparece no relato de uma das participantes, que conta sobre as afirmações que cresceu ouvindo de sua avó, a qual dizia que “preto não pode casar com preto, o problema não é o preto em si, mas os pretinhos que virão”. O que vai um pouco no caminho do que o outro participante também relata ouvir ao longo de sua infância e adolescência, que preto quando nasce já está predestinado a sofrer.

No presente das relações cotidianas existe também uma falácia reproduzida nos contextos brasileiros onde afirma-se que o próprio preto é o mais racista, pois eles mesmo se discriminam entre si. Retomando novamente a importância de se estar atento à responsabilização dos pontos errados de uma estrutura racial que violenta, cerceia a vivência do sujeito preto, cerceia a vivência do sujeito branco para notar sobre o que seus privilégios estão construídos e reinsere o negro na posição de culpado caso se queixe de tal posição forçadamente subalterna.

Um dos participantes afirma então a importância do movimento de empoderamento necessário e importante que torna possível se ter e se ver, que permite o se conhecer enquanto negro e negra, como algo diferenciado; se ver como alguém podendo ser “mala, inteligente”, se aferir enquanto algo diferente da norma, porém de um jeito positivo, por afirmar justamente aquilo que se tenta apagar, a potência e beleza de se destacar frente ao

padronizado, aquilo que no fundo todos querem ser. O participante também diz sobre o ímpeto que possui em provar o contrário do que esperam, desejo de ser o melhor junto a esse sentimento de valorização de si mesmo, afirmando que pode e consegue o que quiser. O participante relata o desejo de ser jornalista e ser âncora, apresentador, desafio, já que é algo no qual não se ver representado, pois no Paraná inteiro conhece apenas 2 apresentadores de jornal que sejam negros. Mas isso faz com que ele sinta vontade de provar que consegue e se destacar, chegar lá e provar que isso é nosso.

O desejo inflamado do participante indica a não capacidade de mortificação dos corpos, embora a tentativa do sistema de colonialidade. A excelência demonstrada por ele, remonta a uma subjetividade negra que exhibe a certeza de sua potencialidade frente ao desafio de desmontar e superar o enigma racial (Souza, 1983/2021, p. 55) imposto ao sujeito negro, se reconhecendo enquanto negro, identificando as dificuldades impostas a tal lugar, e não se restringindo a partir de tais lugares ofertados, realizando a recusa desse tal lugar e seguindo livre.

Uma linha tênue se coloca aqui, pois o racismo enquanto produto psíquico também pode aparecer nos processos de auto exigência e cobrança, dentro dos relatos dos participantes. A partir da sensação de dever fazer sempre mais do que se consegue, impondo a si os mesmos padrões racializantes externos, remontando a experiência da normativa colonial ao seu modo próprio, encarando o modo singular de fazer como sendo insuficiente frente aos padrões eurocêntricos do fazer. Uma das participantes sobre isso afirma a sensação de “sempre ter de ser duas vezes melhor, fazer sempre mais, se esforçar sempre em dobro, mais do que as outras pessoas com oportunidades e vidas sem impedimentos materiais precisam fazer, e o que em contraponto sempre se afirma para esses sujeitos com oportunidades estruturais outras, é uma excelência que na verdade demonstra formas medianas de realizar as atividades.

Um dos participantes frente a essas questões que se apresentam como difíceis de serem sentidas e manejadas questiona “quando vamos poder apenas sermos nós? Sem ter que ficar pensando e repensando essas questões? Precisando sermos duas vezes melhor e não apenas sermos?”, a questão pulsante do participante faz coro com as questões levantadas ao longo do processo da realização desta pesquisa. O sentimento presente e sentido no corpo dos sujeitos negros é a da gigante necessidade de uma existência que possa apenas ser, porém, para que se atinja tal realidade, ainda precisamos de um caminho árduo de trabalho, de trabalhos e de muitas mãos.

A vivências e as experiências de contato com o racismo se dão desde muito cedo para os sujeitos negros e negras, mesmo que essas sejam sentidas de maneiras abstratas. Os relatos e os participantes compartilham algumas situações, as quais fazem com que exista uma semelhança, uma identificação a partir do vivido individual, sendo a raça algo presente na inscrição de cada corpo. Para os sujeitos negros a experiência e o contato com a raça se apresenta desde as primeiras relações no meio familiar, transmitido de pais para filhos, como afirma também Neusa Souza (1983/2021), sendo a família composta por relações inter-raciais ou racialmente semelhantes, porém não somente, veremos a seguir como o meio externo reconfirma tais papéis. Esses pontos os participantes compartilham de maneira parecida. O que demonstra que a casa se apresenta como um dos primeiros espaços no qual o racismo se manifesta, atravessando até mesmo as dinâmicas afetivas de amor, porém o mundo externo ao lar, reaviva tais cenários.

O participante relata a experiência de ser um irmão negro dentro de uma família com 4 filhos. Seus irmãos são brancos e ele nota desde sempre uma diferença de tratamento dentro da de sua própria família, diz perceber falas racistas dentro do seu núcleo parental, sempre havendo o direcionamento de elogios para características estéticas brancas e desvalorização de características estéticas negras, embora o participante relate se achar e se sentir belo.

Comenta como dado relevante o abandono paterno embora esse não tenha sido o centro de sua fala. Diz de discursos direcionados a ele e aos outros primos que afirmam que “se nasceu preto já está destinado a sofrer” por parte das tias, sente vontade de se dar bem para provar o contrário.

Os ganhos simbólicos da branquitude podem ser apresentados a partir das relações apresentadas pelos participantes, que em casos específicos possuem irmãos que não são negros, por serem frutos de relações inter-raciais. Neste cenário se apresenta de maneira interessante, por compartilharem do mesmos marcadores socioeconômicos, por virem das mesmas famílias, porém ainda se destacando a existência de uma valorização diferencial das características vinculadas a branquitude, e em resposta a isso o aparecimento de uma espécie de cobrança ou necessidade de provar se saírem melhor por parte do sujeito negro, alocado numa posição de desvalorização frente ao outro, mesmo que esse não concorde com as afirmações proferidas.

Schucman (2020) afirma que os ganhos simbólicos da branquitude foram os meios de diferenciação necessária a qual a branquitude da classe trabalhadora recorreu para se alienar de sua própria condição de explorado. É possível observar a influência de tal pensamento e até a presença deste no relato citado anteriormente, da alocação dos sujeitos brancos em posições diferentes da do participante negro, assim como em um dos relatos feito por outro participante, que comenta acerca da vida e seu pai, homem branco, de realidade de vida muito pobre, porém casado com uma negra, o que não o impedia de reproduzir o racismo de maneira aberta. Este relata que o pai embora portando uma situação de vida na qual foi exposto a tratamentos desumanizadores, costumava afirmar ao conseguir ter uma venda após muitos anos, não contratar ou não querer vender fiado para negros, pois não pagariam.

Podemos hipotetizar que tal movimento se trata da necessidade de alienação para não se deparar com a exploração direcionada também para o próprio corpo, mesmo esse sendo branco.

O participante relata ser filho de mãe negra e pai branco e como essa relação aparece para ele aos 9 anos, percebe essa diferença, e após, percebe ainda mais e se debruça a pensar com mais profundidade nesses fatos quando mais velho. Percebe que é negro quando observa a mãe, que é negra, e vai notando determinadas semelhanças com ela, percebe então que não se parece com o pai. Se entende negro apenas com o tempo, relato muito comum para sujeitos pretos e pardos e também comum ao longo das rodas de conversa.

Ao serem conduzidos a responder de modo livre sobre como foi se perceber negro, como isso acontecia, ressaltando a importância de falarem independentemente de serem experiências parecidas, mas reforçando também a singularidade de cada um deles, os participantes relatam quando se perceberam racializados, e isso apontou com certa frequência na roda, para vezes que foram tratados com diferença.

Um dos participantes conta sobre situação na escola, acusado de roubo, diz que uma vez roubaram, sumiram com um celular de uma menina de sua sala, na situação não acharam o celular, muitos ruídos são causados por conta do desaparecimento do pertence da aluna. Se percebia como um dos únicos alunos negros da própria sala, ou até mesmo do colégio em seu período, colégio que o participante, por alguma relevância atribuída por ele, escolhe nomear como colégio público, porém central, colégio que leva divulgação do prefeito da cidade, colégio com pessoas de classes sociais mais abastadas. Diz que não podiam fazer revistas aos pertences dos alunos. Porém ao fim do dia, pela demora, resolvem liberar os alunos, e ele passa a virar alvo de acusação um dos colegas de turma afirmam ser ele quem furta o celular da amiga. Sua reação é de falar “pode procurar nas minhas coisas se quiserem, ‘joga a bolsa’ para que procurem, não fui eu e não irão achar nada”.

O racismo enquanto produto psíquico, como trabalhado a partir de Almeida (2018, p. 53), é o que se sente no corpo de maneira brutalizada, como aparece no relato também de uma das participantes que diz sobre a experiência de se sentir negra e de namorar uma pessoa negra, e por tal fato, serem seguidos no mercado, descreve como efeito desse acontecimento o sentimento de revolta e violência que surgem em si ao se deparar com essa realidade de serem tratados como suspeitos apenas ao circularem para fazer compras.

As experiências relatadas nos parágrafos anteriores dizem de uma posição comum atrelada a figura no negro, que remonta as linhas introduzidas pelo capítulo 4.1 da pesquisa. A presença de um signo de diferença racial. Os negros na cena são sempre, dentro desta estrutura, lidos como os estrangeiros ou invasores, como ladrões, como pontuado no primeiro capítulo através das palavras de Kilomba (2019), e tal característica elegida para representação dos sujeitos negros, se desenvolve sempre através do movimento de negação da branquitude, que no exercício do pensamento colonial, visa o silenciamento do negro para não ouvir a verdade a respeito de sua prática delinquente de acúmulo injustificado de poder e privilégio.

Sendo assim, é possível que a experiência do se ‘descobrir’ negro, ou o de pensar as questões da raça, se iniciem através do contato com algo da realidade que diga de um evento traumático, ou da entrada em contato com significações que sejam relativas a características negativas a respeito de si mesmo através da relação com um outro, produzindo efeitos de subjetivação de sofrimento e da produção de uma relação consigo mesmo ancorada em tentativas de autodepreciação, rejeição dos próprios traços e assim, tentativas de aniquilamento da própria subjetividade, o que aqui a pesquisa aponta para a produção do efeito do silenciamento da subjetividade negra.

Grada Kilomba (2019) diz sobre a experiência do se descobrir negro como localizada em termos de constituição psíquica numa relação a um duplo trauma, de acordo com o modo

que o olhar do outro retorna para o sujeito negro, assim como, na relação com toda a estrutura de linguagem que o circunda sendo utilizada para o definir e para que ele defina a si próprio em torno da produção de uma autoalienação, definindo o negro como negativo e o branco como herói, sendo “sempre forçado a desenvolver uma relação consigo mesma/o através da presença alienante do “outro” branco” (p. 26).

Como também introduzido por outro participante que se questiona a respeito de quando poderá apenas ser, assim como, outro que se vê questionado em seu ser por não existir saída possível para o dilema que se inscreve quando ele é bonito para ser negro e negro para ser bonito, Kilomba descreve tais questionamentos como sendo inscritos por uma linguagem do trauma, citando Fanon, diz se tratar de “um círculo infernal: ‘Quando pessoas gostam de mim, dizem que é apesar da minha cor. Quando não gostam de mim, apontam que não é por causa da minha cor.’” (Fanon, 1967, p. 116, citado por Kilomba, 2023, p. 27). Ainda dialogando com Fanon ela segue

“Parece, portanto, que o trauma de pessoas negras provém não apenas de eventos de base familiar, como a psicanálise argumenta, mas sim do traumatizante contato com a violenta barbaridade do mundo branco, que é a irracionalidade do racismo que nos coloca sempre como a/o “Outra/o”, como diferente, como incompatível, como conflitante, como estranha/o e incomum. Essa realidade irracional do racismo é descrita por Frantz Fanon (1967, p. 118) como traumática.” (Kilomba, 2019, p. 26).

A realidade do racismo é possível de ser lida enquanto trauma, dada a irracionalidade que impõe aos sujeitos negros em suas constituições. “É cansativo ser negro!”, afirma uma das participantes de maneira repetida ao longo dos encontros.

O racismo se apresenta nas relações exteriores ao círculo familiar confirmando e ganhando campo fértil para que a semente racial plantada nas relações primeiras anteriores, vingue após. Um dos participantes relata no ensino superior, assim como no ensino médio, a

vivência do se deparar com o tratamento diferenciado a partir da experiência da negritude. Sente e se percebe como sendo de outra classe social e da periferia, relata que ser favelado produzia uma notável diferença de tratamento e de lida sendo direcionada a si, dentro das relações no cotidiano das instituições de aprendizagem pelas quais passou, tanto na escola, como na faculdade. Tal relato aponta não só para o racismo direcionado aos traços físicos do negro, mas além, aponta para o a generalização da violência direcionada a tudo que represente e contenha o signo que a raça porta - territorialização da raça - (Silvio Almeida, 2018) e o preconceito atrelado à favela como local direcionado aos negros.

Em contrapartida, essa ideia pressupõem a existência de locais nos quais a presença do negro não é esperada e bem vinda, como locais de consumo, ensino superior. Uma das participantes relata como desde de criança fora cobrada e gostava de estar perfeitamente arrumada. Atualmente relata se sentir muito preocupada ao acessar locais como o shopping caso esteja se sentindo com o cabelo fora do lugar, medo de passar uma imagem desarrumada nesse espaço.

Outros efeitos, porém, também são sentidos quanto a experiência de se compreender enquanto negro e negra de maneira crítica. Outra participante afirma entretanto, o avanço das questões relativas à estética a partir da sensação de que atinge seu empoderamento. Ela comenta que inclusive, a partir de se reconhecer e se descobrir tardiamente como uma mulher negra, pode fazer e enxergar a experiência de suas netas de maneira diferente. A participante conta sobre como percebe que a vivência das pretas e pretos têm sido também permeadas de belezas, atribui esse fato ao perceber que suas netas parecem ter acesso a uma maior divulgação de conteúdos acerca da racialidade e da valorização da cultura e dos traços da negritude. A participante diz que como vó tem a possibilidade de afirmar o completo oposto do que sua avó afirmava, de que ‘preto é feio e preto não deveria ficar com outro preto para não gerar outros pretinhos’. Ela fala de “suas pretinhas”, nome que dá as netas, com uma

tonalidade na palavra que remete a uma total valorização do ser preto, e é o que de maneira tênue subverte por completo a lógica colonial.

Embora se trate de uma mesma palavra, a intencionalidade, a consciência crítica sobre o local que ocupa, o olhar de valorização dos traços, modos e discurso empoderado das crianças, afirma um viés de possibilidade de cura através das relações afetivas familiares, assim como aponta para a possibilidade de alteração de uma materialidade coletiva de relações apenas através da alteração da visão acerca da negritude, alteração da ideologia enquanto prática por parte da participante. O que é visto por ela como fazer o completo oposto do que sua avó fez, diz de uma retomada histórica e diz de uma disputa profunda acerca da história geracional dos sujeitos pretos e pretas.

Essa mesma participante que afirma que o que cansa não é ser preta, o que adocece o psiquismo do sujeito negro, é sempre ter que pensar e sentir as situações de embates e racismo no corpo. Porém em contrapartida, a participante afirma que como auxílio, suporte e alternativa a esse cansaço mental imposto aos sujeitos pretos, que geralmente não possuem acesso a esses espaços, existe a importância de espaços como academia. Ela afirma a universidade como possibilidade de conscientização a respeito dos processos racionalizadores e como possibilidade de autoconhecimento. Diz que teve acesso a libertação e reconhecimento das próprias origens, produzindo um saber a respeito de que não se deve ocupar determinados lugares e que se pode ocupar outros, aprendendo a fazer diferente do que lhe foi ensinado e poder passar para sua rede de afetos e familiar tais conhecimentos e trocas. Identifica a entrada na universidade como o início a percepção ampla de sua negritude, porém não colada a algo negativo, um dos relatos que aparecem de modo positivo frente aos pontos de diferença dado o relato de outros participantes, ela atribui isso também ao fato de seu curso estar localizado no campo das ciências humanas, porém diz que já sentia na pele preconceitos ao longo da vida os quais a participante hoje em dia percebe e atribui a questão da raça.

Para a participante a realidade da universidade veio como a “sorte” do conhecimento, como possibilidade, por fazê-la entrar em contato com professores, professoras, figuras de homens e mulheres negros e negras que se valorizavam. A movimentação da estética, turbantes, cabelo afro, fala sobre questões de valorização do saber prático da pessoa e da mulher negra, da cultura afro brasileira como um todo, e a possibilidade do impacto nas subjetividades, vieram a ser uma alavanca para o despertar crítico da realidade apresentada como inquestionável. Valorizando o orgulho da pele, do cabelo, do jeito, do corpo, do próprio saber e da possibilidade de estar e acessar espaços que devem ser para todos, porém majoritariamente ocupados por pessoas brancas e de classes sociais mais abastadas.

Aqui é possível fazer a comparação com a passagem selecionada na pesquisa escrita por Almeida (2018) na qual o autor coloca o ensino superior como possibilidade de um despertar para uma consciência a respeito da realidade escamoteada pela ideologia racista hegemônica. A qual, nos ensinamentos fundamentais e médios, assim como pela estrutura institucional e midiática, é apenas retratada de modo a não possibilitar uma interpretação crítica acerca da realidade, e gerando a larga escala impacto coletivo de não conhecimento e reconhecimento da história de modo crítico e consciente.

A participante alerta para a importância da disputa dos espaços acadêmicos como possibilidades de produção de emancipação dos sujeitos, da produção de uma rede de identidades saudáveis e de produção de discursos e significantes de valorização a respeito da experiência da negritude. O que de fato aponta para uma questão importante, já que outros participantes se sentem com duelos internos, sentindo o espaço da universidade como não sendo direcionados para si, com medo constante de serem medianos. Isso demonstra como a experiência da negritude também é vasta e complexamente diversa. O que, mesmo assim não deixa de surpreender é a presença de uma mulher, como figura mais velha da roda, com a perspectiva de que “Os pretos estão arrasando!”. Demonstrando que, embora frente a muitas

dificuldades, ocupar o lugar o qual não fora pensado para sujeitos pretos e pretas, locais de fala, já diz de uma movimentação estrutural fundamental a ser feita.

Pergunto para eles como costumam reagir a situações que se sentem colocados em posições negativas, ou que estão sendo violentados apenas com base no fato de serem pessoas lidas como negras, como lidam quando percebem que tais coisas acontecem.

A presença de um modo de reagir é comum nos relatos. Por vezes sujeitos pretos ao serem atravessados por uma situação de violência, reagem sem reação, ou compelidos ao silêncio. Tais situações também causam como efeito o exacerbado de pensamento após o ocorrido, sobre como teria sido a melhor reação, como poderia ter respondido, gastando energia na repetição desta cena de possibilidade, “*looping*” da cena acontecida.

Uma das participantes diz que não deixa de responder, frente a algum desaforo, responde logo a altura, o que é recebido pelos outros participantes como algo positivo, porém difícil de se fazer. Aqui abriu-se a possibilidade para pensar quais seriam as formas de responder à altura de tais acontecimentos. Questioná-los? Dissociá-los? Não se sabe de imediato como reagir geralmente frente a uma violência racial, ainda mais dada a tenuidade com que as vezes tais violências se apresentam, porém a responsabilidade de tais ações não deveria recair apenas nos ombros de quem sofre a violência.

O fato é que a elaboração das situações, junto aos pares, a um círculo que valorize o sentido, possibilita o desenvolvimento de um corpo capaz de traçar estratégias de enfrentamento alinhadas com o modo como o sujeito se vê singular e coletivamente.

Uma das participantes acerca da importância da coletividade frente a elaboração dos afetos sentidos a respeito de situações relativas à raça que vivencia. Comenta a dificuldade que possui, embora tenha o desejo de compartilhar a respeito da própria vivencia com suas amigas brancas da universidade. Diz que embora as amigas se mostrem abertas para pensar determinadas questões, existe um distanciamento real que impede que essas correspondam em

níveis de profundidade de compreensão necessária sobre como as práticas e as questões raciais se manifestam nas relações até mesmo entre elas enquanto amigas. Fato que impede que a relação seja um espaço acolhedor para momentos cruciais difíceis vividos pela participante. Como efeito desse distanciamento de compreensão sobre a realidade, um certo isolamento frente a alguns sofrimentos sentidos ao longo do processo da vivência dentro de seu curso. Isso aponta para o enfraquecimento de vínculos relacionais, os quais se enfraquecem não por falta de proximidade, interesse e desejo, mas pela ausência de uma prática efetiva de reflexão por parte de pessoas brancas. A obtenção sistematizada de privilégios simbólicos e concretos por parte da branquitude, por também se manifestar através e da alienação acerca dos processos que também a atravessa, tem como possível efeito o enfraquecimento de possibilidades relacionais que promovam uma troca menos produtora de isolamento e adoecimento, criticamente analista da realidade entre os sujeitos negros e brancos.

Outro relato que afirma a importância da experiência coletiva como estratégia de lida, enfrentamento e fortalecimento dos corpos dos sujeitos negros é o que a participante diz da relevância de figuras presentes no processo de convencê-la a não desistir de coisas que eram de seu desejo. Conta sobre um professor quem em determinada situação em sua graduação, aponta para o fato de ela ser uma das alunas mais comprometidas que ele tinha, ressaltando suas potencialidades, tal professor que marca a participante, permitiu que ela tivesse aulas em momentos da pandemia em horários não convencionais, por conta de seu trabalho. Os movimentos do professor são estimados por ela pois em suas palavras “me ajudou muito a não desistir”, enfraquecendo as narrativas as quais ela mesmo se empunha, se considerando “burra, incapaz de conseguir, mesmo conseguindo muitas vezes”.

Destaco aqui nesse trecho a consideração a respeito da importância da presença de agentes dentro do cotidiano institucional e não só, que respeitem e tratem eticamente o

processo singular presente em vidas com determinadas barreiras invisíveis e também impostas pela organização estrutural social, oferecendo a possibilidade de aprender frente ao seu desejo de o fazer, não reafirmando a condição ideológica já imposta. O reconhecimento dos movimentos dos sujeitos mesmo frente ao próprio descrédito em relação a sua capacidade se apresenta como ferramenta necessária para a alteração da realidade dos sujeitos e das relações. O retorno do outro como função importante para a potencialização das possibilidades do sujeito frente a realidade interna psíquica de impossibilidade, muitas vezes confirmada pela realidade social compartilhada que lhes dá um retorno racista, quebra tal narrativa.

Quando pares se somam para alterar o entorno ao sujeito preto, isso de fato pode vir a ocorrer. O que pode corroborar para o fato de que a participante se forma de maneira potencializada em seu ver, em suas palavras “tira um 9,0, falando sobre a violência doméstica sofrida especificamente por mulheres e meninas pretas”. Como não compreender o alinhamento coletivo e o fortalecimento a partir das relações como estratégias de enfrentamento? Impossível.

Pergunto às participantes, em um dos encontros, quais as possibilidades, pensando o que conseguem sentir ou perceber a partir da vivência negra dentro da universidade ou em seus cotidianos.

Uma das participantes relata a sensação de ter entrado em contato com a reflexão a respeito da negritude tarde. Poderia ter sido antes, para se posicionar melhor e fortalecer e estar presente para pessoas como a irmã, frente a situações do racismo, pensando em como é importante o despertar para o tema, isso faz com que exista um maior autoconhecimento, assim como, pensar como traçar estratégias para o auxílio a pessoas que precisam. Diz que a descoberta de tais questões funcionam para ela como possibilidades de fazer melhor. Pensar

as questões de raça para a participante aparece como uma possibilidade de se posicionar melhor e mais a altura da vida.

Esse relato, afirma a importância da luta e defesa de espaços de formação e de debate, de escuta e de exercício da palavra por parte dos sujeitos racializados enquanto negros, para um amadurecimento e conhecimento a respeito de sua experiência como possível de se deslocar dos parâmetros raciais aos quais se está forçosamente ligado, espaços como o ofertado pela pesquisa, que acolham as experiências e saberes como válidos, caros e reais.

Uma das participantes localiza o se autoconhecer a partir do pensamento sobre a própria negritude uma possibilidade de também preparar e se direcionar, se apresentar frente ao outro, e também pensar em questões profissionais em como atender pessoas, usuários, direcionar a escuta para pacientes de modo atento, questionando a quem atender, a quem oferecer um serviço, se questionando a respeito de quais são as pessoas que precisam de uma escuta qualificada e não possuem acesso ou possibilidade de serem escutadas de modo sensível e atento. Sente que tais questões, promovem também o cuidado e o autoconhecimento dessas pessoas sobre as questões raciais, direcionando também uma escuta não violenta. Tais reflexões potencializam de acordo com a participante uma possibilidade em exercer uma boa escuta.

A prática e compreensão a respeito da própria negritude aparecem no relato das participantes também como possibilidade de alteração dos parâmetros de realidade a partir da oferta de uma escuta que possibilite o exercício de reflexão para também outros sujeitos que necessitem realizar esse movimento, de se nomear a partir de outros vieses e outro olhar. Fato que afirma que a ideologia enquanto prática (Almeida, 2018), comporta em si a possibilidade de alteração da materialidade do mundo das relações através e de acordo com a leitura que se faça desse mundo.

Embora pareça simples, enxergar o sujeito como potente, buscar alterar as bases e questionar as bases educacionais que sustentam os parâmetros atuais de realidade, tais movimentos de acordo com os participantes e também com a articulação dos autores utilizados, se apresenta como um campo complexo e possível de se atingir.

Vemos nos relatos dos participantes a presença dos discursos iluministas do século XVIII. A aparição da relação transversal do pensamento racista em nomeações do cotidiano para coisas corriqueiras, porém também contraponto a isso, assiste-se em meio aos relatos do participantes também a presença de elementos que se diferem desta normativa, movimentações presentes no cotidiano do século XXI, que recusam se dobrar para tais nomeações, efeito dos movimentos políticos sociais que lutam pela igualdade nos direitos concretos e efeito da história que antecede a criação do mundo moderno colonial, não se deixando de notar que o campo das relações afetivas e de movimentações dos sujeitos evoca, desperta e revela tensionamentos dolorosos, mas também ricos em potência negra.

Os negros não emudeceram. Nota-se a partir da pesquisa prática que existem apenas tentativas estruturais e simbólico cotidianas que tentam realizar o apagamento da narrativa existente desses sujeitos através de um exercício ideológico, político e estrutural de não ouvir a tais narrativas embora essas sejam gritantes.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trabalho de pesquisa para alcançar seus objetivos conceituou a colonialidade como elemento que presentifica as bases racistas de categorização social nos dias atuais (Andrews, 2023). Também construiu seu desenvolvimento em torno das lacunas de contradição deixadas na história pela ideia capitalista e colonial de que a Europa triunfou. A partir desse desenvolvimento, a pesquisa se debruçou em compor de quais modos essa história contraditória foi narrada a ponto de que o racismo tenha sido definido enquanto critério central nas relações sociais, políticas e econômicas a partir do período da modernidade.

Justamente partindo das linhas da questionável história colonialmente narrada, a pesquisa se inscreveu na possibilidade da realização da tarefa de desafiar e questionar as afirmações de normalidade produzidas pela colonialidade, pela história do racismo e pelo modelo político econômico capitalista enquanto exercício do colonialismo no presente.

A pesquisa em sua parte prática deu espaço para a conversação da pesquisadora (Spink, 2003, 2013) em conjunto com participantes que entregaram conteúdos ricos acerca dos efeitos da criação da raça em seus corpos que experimentam a vida a partir do lugar da negritude. Os rumos dos debates se direcionaram para a afirmação de uma realidade traumatizante dentro da vivência racial, porém por esse motivo, também escancarou o nível de falência humana no qual o capitalismo e a modernidade, assim como, suas bases filosóficas, religiosas, científicas e morais estão assentadas.

Definiu então, a partir desta matriz, que o racismo então é estrutural em companhia de Silvio Almeida (2018), e a partir daí pensou os efeitos na sociedade e as possibilidades de desestabilização desta estrutura a partir do campo da ação prática dos sujeitos através do exercício discursivo enquanto prática ideológica.

As práticas silenciadoras são inscritas pela pesquisa como toda a forma histórica de silenciamento. Todo conjunto de forças e métodos utilizados na história da escravização e

ainda presentes como mostrado pela pesquisa, que produzem formas de alteração da subjetividade dos sujeitos pretos. Que produzem a criação de respostas condicionadas ao racismo, respostas de defesas para lidar com a realidade cruel do racismo cotidiano, impedindo e compelindo a existência do sujeito a uma vivência restrita e não expressiva em toda a sua totalidade, por mais microscópico que seja esse efeito.

Sendo assim, apenas por via da auto reflexão crítica e do desejo de busca por entrar em contato com outras formas de produção imagéticas, educacionais, midiáticas e culturais, assim como, apenas através da reivindicação enquanto comunidade, de que produções ancoradas em outras narrativas sejam produzidas e divulgadas é que talvez seja possível a alteração profunda dos atuais parâmetros da realidade. Apenas por via da educação e reeducação, do letramento racial, de exercícios enquanto posicionamento ético-político e ideológico é que existe a possibilidade de uma fratura nessa estrutura que se apresenta para todos os sujeitos.

O processo de refletir criticamente a respeito da própria raça não se faz natural, dada toda a estrutura histórico-social já apresentada pela pesquisa. O despertar para tais causas necessita de parte do desejo enquanto motor. A reflexão a respeito do próprio corpo e história, a permanência e acesso aos espaços de produção de saber não pensados para determinadas populações, a tentativa de garantir que tais espaços sejam para todas as populações, o exercício da fala, da produção de questões, da disputa dos espaços, produz brechas, respiros, quebra em uma estrutura que não comporta e não foi pensada para que tais movimentos ocorressem, se apresenta como possibilidade.

Afirma-se o campo do exercício da linguagem como possibilidade de elaboração, de produção de desestabilização do campo hegemônico, fazendo com que o exercício da fala de sujeitos não incluídos ou pensados enquanto falantes pelas matrizes coloniais se torne não

apenas um exercício simbólico, mas uma ferramenta compreendida como produtora de rachaduras estruturais e materiais.

Apenas no exercício de existir realizado pelos sujeitos pretas e pretos, em uma sociedade que deseja constantemente os matar, se criam infinitas possibilidades. O ato de insistir estar presente nos espaços, insistir na disputa e ocupação já se faz uma estratégia de enfrentamento. Todo movimento mínimo do negro é gigante e tem o peso de toneladas. O desafio primordial é a criação de olhos, ouvidos e bocas cúmplices, que rompam com o monólogo instaurado pela matriz de conhecimento colonial, capazes de enxergar os esforços e a glória presente na complexidade de um simples ato de existência.

Assim, nem todas as discussões foram esgotadas ou concluídas, porém esse posicionamento diz da complexidade presente no campo-tema no qual a pesquisa visou se inserir, apontando para a importância da continuidade necessária de produções acerca desta realidade.

O direcionamento da pesquisa diz da importância do aprofundamento nos seguintes pontos em um possível trabalho futuro realizado pela pesquisadora ou por outros interessados em debater sobre as relações étnico-raciais de maneira eticamente comprometida: 1 - A construção e mapeamento da história especificamente das contribuições das culturas apagadas pelo colonialismo; 2 - A construção teórica acerca especificamente da constituição psíquica dos sujeitos, a inscrição do racismo como trauma e a especificidade estrutural do quadro clínico do sujeito negro; 3 - A descrição e compreensão das influências dos movimentos negros de insurgências ao longo da história e 4 - mapear as raízes e as relações específicas do cristianismo com o capitalismo.

Que esta pesquisa sirva para abrir os caminhos.

REFERÊNCIAS

- Almeida, S. (2018) *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte, MG: Letramento.
- Andrews, K. (2023). *A nova era do império: Como o racismo e o colonialismo ainda dominam o mundo*. (C. Rosas, Trans.). São Paulo, SP: Companhia das Letras. (Trabalho original publicado em 2021).
- Costa, B. J., Grosfoguel, R. (2016). Decolonialidade e perspectiva negra. *Sociedade E Estado*, 31(1), 15-24. doi: 10.1590/S0102-69922016000100002.
- Delgado, R., Stefancic, J. (2021). *Teoria crítica da Raça: Uma introdução*. (D. Breda, Trans.). São Paulo, SP: Editora Contracorrente. (Trabalho original publicado em 2017)
- Fanon, F. (2022) *Os Condenados da Terra*. (L. F. Ferreira, R. S. Campos, Trans.) Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1961).
- Fanon, F. (2008) *Pele negra Mascaras Brancas*. (R. d. Silveira, Trans.) Salvador, BA: EDUFBA. (Trabalho original publicado em 1952).
- Grosfoguel, R. (2016) Estrutura do Conhecimento nas Universidades Ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado*. 31(1). doi: 10.1590/S0102-69922016000100003.
- Hot, Oreia e Djonga (2019). Eu vou. In *Rap de Massagem*. Estúdio Giffoni.
- Kilomba, G. (2019) *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. (J. Oliveira, Trans.) Rio de Janeiro, RJ: Cobogó. (Trabalho original publicado em 2018).
- Lacan, J. (2009). *O Seminário, livro 1: Os escritos técnicos e Freud, 1953-1954* (B. Milan, Trans.). Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1975).
- Lander, E. (2005) Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In Edgardo Lander (Orgs.) *A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires, AR: Colección Sur-Sur Clacso.
- Lima, A. B. (2015) Considerações Teórico-Metodológicas acerca de uma Psicologia Social Localizada nos Cotidianos. In R. Heloani, M. R. B. Souza & R. R. J. Rodrigues (Orgs.) *Sociedade em Transformação: estudo das relações entre trabalho, saúde e subjetividade*. V. 2. (59-72). Londrina, PR: Eduel.
- Lima, A. B. (2021). O Racismo nosso de cada Dia: contradições de uma sociedade que se apresenta racialmente democrática. *Athenea Digital*, 21(1), e2734. doi: 10.5565.
- Lippold, W. (2016) A África de Fanon: atualidade de um pensamento libertário. In José R. Macedo (Org.), *O Pensamento Africano no Século XX* (pp. 199-228). São Paulo, SP: Outras Expressões

- Mbembe, A. (2018) *Necropolítica: Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. (R. Santini, Trans.) São Paulo, SP: N-1 edições. (Trabalho original publicado em 2003).
- Mbembe, A. (2014) *Crítica da Razão Negra*. (M. Lança, Trans.) Portugal: Antígona. (Trabalho original publicado em 2013).
- Militão, E. (2021, 28 de setembro). *Dezesseis entidades religiosas concentram 80% das dívidas das igrejas*. Uol. <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2021/09/28/lista-dividas-impostos-igrejas-concentracao-80-pfgn-receita-bolsonaro.htm>
- Minayo, M. C. D. S. (2011) Análise qualitativa: teoria, passos e fidedignidade. *Ciência & Saúde Coletiva*, 17(3), 621–626.
- Oliveira, I. F. D., Paiva, I. L. (2016) Atuação do psicólogo no campo das políticas sociais: mudanças e permanências. In Domenico Uhng Hur & Fernando Lacerda Júnior (Orgs.) *Psicologia, políticas e movimentos sociais*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Quijano, A., Wallerstein, I. (1992) La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial. *Revista Internacional de Ciências Sociales*, 44(4), 583-591.
- Quijano, A. (2010) Colonialidade do Poder e classificação social. In Boaventura de Sousa Santos & Maria Paula Meneses (Orgs.), *Epistemologias do Sul* (84-130). São Paulo, SP: Cortez.
- Nogueira, R., Seixas, R. L., Alves, B. F. (2019) A necropolítica na eminência do devir-negro do mundo. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, 10, 150-167. doi: 10.5902/2179378640049
- Schucman, L. V. (2020) *Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo": Raça, hierarquia e poder na cidade de São Paulo*. São Paulo, SP: Veneta.
- Souza, N. (2021) *Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar. (Trabalho original publicado em 1983).
- Spink, P. K. (2003) Pesquisa de Campo em Psicologia Social: Uma perspectiva pós-construcionista. *Revista Psicologia e Sociedade*, 15(2), 18-42.
- Spink, P. K. (2008) O Pesquisador Conversador no Cotidiano. *Revista Psicologia e Sociedade*, 20, 70-77.
- Spink, M. J. P., Spink, P. K. (2017) Pesquisar o/no cotidiano na pesquisa social: reflexões sobre a noção de lugar, território e redes de associação. *Quaestio*, 19(3), 591-605.

ANEXOS

ANEXO A

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

Você está sendo convidado(a) a participar em uma pesquisa intitulada UM ESTUDO DA HISTÓRIA DO RACISMO E DAS PRÁTICAS SILENCIADORAS: LIMITES E POSSIBILIDADES DE SUJEITOS RACIALIZADOS, como colaborador(a), desenvolvida por Vitória Cristina de Oliveira Abranches, caso seja de sua livre e espontânea vontade. Após estar esclarecido(a) das informações a seguir, em caso de aceitar fazer parte da pesquisa, assine por favor, ao final deste documento, as duas vias. Uma das vias ficará comigo e a outra será sua.

A pesquisa que você participará tem como objetivo construir conceitualmente a história da raça e do racismo e os impactos dessa construção nas subjetividades a partir do levantamento de hipóteses que são informadas a você. Em uma das etapas a pesquisa visa promover um “Ciclo de debates – roda de conversa” a respeito da história do racismo e suas implicações nas sociabilidades e nas relações concretas sociais e é nesta etapa a qual você participará caso esteja de acordo. Assim como, evidenciar quais são as formas de enfrentamento e lida com a realidade histórica do racismo. A pesquisa, a partir de **três encontros** em torno desta temática, visará realizar com os participantes da pesquisa, um breve mapeamento institucional das práticas racistas e como essas são manifestas e sentidas coletiva e singularmente a partir do relato livre dos participantes ao longo destes três encontros. Esses encontros terão o tempo máximo previsto de 1h30min.

Sua participação será em grupo. Não existirão respostas prévias a respeito dos assuntos. Será uma construção coletiva a respeito de realidades, com o intuito de promover a possibilidade através do campo da linguagem, de construirmos recursos metodológicos que contribuam com os objetivos citados acima no campo das relações étnico-raciais a partir de uma troca horizontal de experiências.

Os benefícios de participação de execução desta pesquisa giram em torno da criação de possibilidades de conexões e promoção de espaços livres de fala e escuta, espaços de exercício de ancestralidade cultural através da linguagem, trocas entre pares no intuito de rememorar, elaborar e produzir algo a partir de si e a partir do exercício de troca coletiva em roda de conversa. E tais exercícios podem vir a ser benéficos também, através de, funcionarem a curto e longo prazo enquanto estratégias para saídas anticolonialistas e contra hegemônicas, visando promover o contrário do que é feito pela matriz colonial, acolher a narrativa de afetividade dos sujeitos pretos em suas multiplicidades individuais e coletivas a

partir de uma escuta clínica e social atenta. Espaços com esse horizonte podem vir a suscitar melhores relações interpessoais dentro dos espaços acadêmicos e nas comunidades.

É possível que alguns desconfortos sejam sentidos ao longo da participação da pesquisa, porém os riscos se limitam a esses desconfortos dado o campo temático no qual a pesquisa se concentra. Já que investiga os modos os quais a história aloca os sujeitos em uma experiência animalizante, desumanizadora e adoecedora através da categorização de raças. Porém, a pesquisadora que conduzirá as rodas de conversa é uma profissional que já apresenta formação na área da psicologia, com CRP ativo, se disponibilizará com sua experiência clínica a realizar a condução dos encontros pautados no compromisso ético de ouvir, sem censurar os participantes da pesquisa, para que se sintam à vontade, e esta escuta, frente a alguma manifestação de desconforto prejudicial, será com o foco de acolher este afeto e demanda, conduzindo à uma possível elaboração a respeito do acontecimento de maneira proveitosa para o participante. Assim, como exposto abaixo no termo, frente a qualquer situação na qual o participante não se sinta confortável, este poderá interromper sua participação e contar com a disponibilidade da profissional para o manejo de quaisquer que sejam os desconfortos.

Porém, dado também a multiplicidade da vida cotidiana, a aposta nas estratégias de enfrentamento, os avanços dos direitos humanos, e a potencialidade contida no viver e na cultura, na afetividade subjetiva da população preta, embora parte da realidade se apresente devastadora, os riscos se apresentam mínimos para os participantes, frente a grandeza dos motivos que justificam tal pesquisa.

O local da pesquisa será o *Campus* Universitário da UEL.

A condução do encontro será realizada pela pesquisadora, de maneira segura para os participantes da pesquisa que desejarem contribuir.

Importante ressaltar que as informações levantadas serão utilizadas somente para os fins da pesquisa, mantendo a sua identificação em sigilo, e que tanto os resultados parciais quanto os conclusivos da pesquisa serão apresentados e discutidos com você. Esclareço também que, como dito anteriormente, sua participação é totalmente livre e voluntária, o que significa que você tem o direito de recusar-se a participar, ou mesmo desistir a qualquer momento, sem que acarrete qualquer ônus ou prejuízo a sua pessoa.

Esclareço ainda que você não pagará nem será remunerado(a) por sua participação, e que todas as despesas decorrentes da pesquisa serão de minha responsabilidade.

Você não estará sendo gravado. Todo registro e coleta de material será realizada pela pesquisadora a partir do relato da experiência ocorrida nas rodas de conversa de modo livre, a partir de anotações pontuais durante o encontro e registros mais detalhados posteriormente, de modo a garantir o sigilo e maior conforto no que for dito. Caso não se sinta contemplado pelo material que virá a ser exposto publicamente ao término do processo do mestrado no qual a pesquisa faz parte, você enquanto participante poderá se manifestar solicitando as medidas cabíveis para o caso.

Caso tenha dúvidas ou necessite de maiores esclarecimentos, pode nos contatar pelo telefone [REDACTED] (whats) [REDACTED] (telefone), ou pelo e-mail [REDACTED]

Em caso de necessidade você pode entrar em contato com CEP-UEL (Comitê de Ética em Pesquisa Envolvendo Seres Humanos - CEP/UUEL, LABESC - Laboratório Escola de Pós-Graduação - sala 14. Campus Universitário - Rodovia Celso Garcia Cid, Km 380 (PR 445), Londrina- Pr - CEP: 86057-970, Telefone: 43- 3371-5455, e-mail: cep268@uel.br

Esse documento deverá ser preenchido e assinado em duas vias, sendo que uma delas ficará com você.

Eu _____ declaro estar ciente dos termos.

Londrina, ___ de _____ de 2023.

Assinatura do participante