

REVISTA  
CULTURA, ESTÉTICA & LINGUAGENS

Vol. 04, Nº 02 - AGO. 2019



N  
C  
S



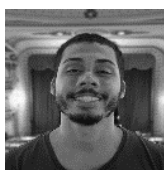
## CONSIDERAÇÕES PARA AFIRMAÇÃO DA NEGRITUDE: A CONSTRUÇÃO DO NÃO-LUGAR

CONSIDERATIONS FOR AFFIRMATION OF BLACKNESS:  
 THE CONSTRUCTION OF NON-PLACE

<https://doi.org/10.5281/zenodo.5359462>

Envio: 20/05/2019 ♦ Aceite: 01/08/2019

### MIGUEL LACERDA NETO



Mestrando pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia/UFRJ. Bacharel em Psicologia pelo Instituto de Psicologia/UFRJ. Integrante do Núcleo Trabalho Vivo - Pesquisas em Arte, Trabalho e Ações Coletivas - IP/UFRJ. E-mail: mlacerda.psi@gmail.com.

### BRUNO ALVES DE FRANÇA



Assistente Social. Doutorando em Serviço Social pelo Programa de Pós-Graduação em Serviço Social/UFRJ. Mestre em Planejamento Urbano e Regional pelo Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional IPPUR/UFRJ. E-mail: bruno.seso@gmail.com.

### RESUMO:

O ensaio aborda a construção do não-lugar da negra/do negro de pele clara como resultado da política de embranquecimento, efeito do processo histórico, cultural e econômico que se deu na formação de práticas e discursos datados desde o contexto escravocrata brasileiro. Compreende-se o não-lugar como a problemática que o negro brasileiro enfrenta de se reconhecer e se apropriar de sua cultura, em particular aquela experienciada pelos de peles claras. A produção do não-lugar da negra/do negro no Brasil atende às lógicas de controle e de extermínio dessa população por parte do Estado, bem como às da estrutura social racista que quando não atribui ao negro o lugar de subalternidade, o condena à invisibilidade. Lógicas que o afastam do processo de construção de referenciais singulares e coletivos da negritude, similares à desapropriação do território africano provocada pela diáspora. Com base em proposições teóricas decoloniais, do colorismo e da ideia de necropolítica, buscou-se evidenciar os processos perversos que se originam da branquitude autocentrada, entendida como conjunto de enunciados, práticas e coisas que legitimam a hegemonia do branco, despossuindo negros e negras brasileiros de seu direito de existência.

**PALAVRAS-CHAVE:** Negritude; Racismo; Branquitude; Necropolítica; Colorismo.

**ABSTRACT:**

The essay deals with the construction of the light-skinned black non-place as a result of whitening policy, an effect of the historical, cultural and economic process that occurred in the formation of practices and discourses dating from the Brazilian slavery context. Non-place is understood as the problem that the Brazilian black people faces in recognizing and appropriating his culture, particularly that experienced by those with light skin. The production of black non-place in Brazil attends to the logic of control and extermination of this population by the State, as well as those of the racist social structure which, when it does not attribute to the black people the place of subalternity, condemns it to invisibility. Logics that distract him from the process of building singular and collective referents of blackness, similar to the expropriation of the African territory provoked by the diaspora. On the basis of decolonial theoretical propositions, of colorism and the idea of necropolitics, we sought to show the perverse processes that originate from self-centered whiteness, understood as a set of statements, practices and things that legitimize the hegemony of white, dispossessing Brazilian black people of their right to exist.

**KEYWORDS:** Blackness; Racism; Whiteness; Necropolitics; Colorism.

**INTRODUÇÃO**

A negritude brasileira possui características marcadas pelo rastro histórico da sua construção e por ranhuras do seu território de ocupação. Dizer que as características de um grupo de pessoas são incidências e incididas no seu tempo e lugar pode parecer uma obviedade. No entanto, quando se fala da exterioridade das qualidades e estados da branquitude, é preciso ainda afirmar as condições alheias a ela. A branquitude, aqui, é compreendida como um modelo de construção de realidade na qual atua um conjunto de práticas e discursos que tacitamente exercem poder, dissimulando as relações e impondo seu simbólico na inscrição da realidade. Logo, encarna a partir dela própria o ponto de partida para entendimento do lugar do branco, subjugando tudo aquilo que não está circunscrito no ideal branco por representar, assim, um atentado ao seu privilégio (FRANKENBERG, 1995). Estas marcações, que poderiam ser uma já posta preposição de como o racismo, enquanto estrutura, ocupa até mesmo as nuances discursivas e linguísticas, são para as pessoas não-brancas uma tentativa de localização de sua fala – tudo aquilo que não é branco perde tanto importância, quanto autenticidade. Então não é óbvia uma leitura histórica, bem como a valorização das

peculiaridades da negritude brasileira, a não ser pela contraposição e afirmação da história de uma branquitude brasileira alinhavada em sua necessidade de se autoafirmar e recompor suas origens europeias.

A perspectiva que busca retomar a negritude sem o esquadramento e as análises centradas na narrativa da hierarquização racial tem como impedimento não somente a trama discursiva e a produção de subjetividade aportadas na branquitude, como também o obstáculo de localizar e retomar a história que desembarca no Brasil, como consequência da diáspora africana na perversidade da escravidão. Impedimentos estes que têm suas nuances redesenhadas no interior da lógica colonial, que atualiza-se no projeto de Estado racista e genocida. Portanto, é fundamental a localização do lugar de fala dessa perspectiva e dos entraves dessa construção.

Nesse sentido, pretende-se discutir a problemática que o negro brasileiro enfrenta de se reconhecer e se apropriar de sua cultura, particularmente a construção do não-lugar experienciada pelos negros de peles claras. Partindo das simbolizações e discursos criados pelo colonialismo, atualizados no interior do Estado moderno, analisadas a partir de proposições teóricas decoloniais, do colorismo e da ideia de necropolítica, busca-se evidenciar os processos perversos que se originam da branquitude autocentrada, que legitimam a hegemonia do branco, despossuindo negros e negras brasileiros de seu direito de existência. Dessa forma, a produção do não-lugar da negra/do negro no Brasil atende às lógicas de controle e de extermínio dessa população por parte do Estado, bem como às da estrutura social racista, que quando não atribui ao negro o lugar de subalternidade, o condena à invisibilidade.

Ainda que o discurso de criação do Negro e tudo aquilo que permeia sua criação tenha remontado a história antes e depois da *Maafa*<sup>1</sup>, entender as especificidades do contexto brasileiro exige reflexões múltiplas. Se, por um lado, os discursos religiosos da origem da marca do pecado do povo negro, descendido do filho amaldiçoado de Noé, Cam, figuravam o imaginário brasileiro, por outro, o processo de embranquecimento da

---

1 Maafa é um termo suaíli para “Grande Desastre”, “desgraça”, utilizado por Marimba Ani para referir-se à era do comércio de negros escravizados e o seu efeito sobre os povos africanos, que marcam continuamente seus descendentes de forma estrutural e sistemática por meio do anti-Africanismo institucionalizado (ANI, 1988).

nação iria na contramão da mal vista miscigenação do mundo. O projeto falha, na expressa maioria negra que constitui a população brasileira na atualidade, mas integra as narrativas do Estado e sua violenta ação sobre o povo negro, bem como o imaginário popular que se apoia muito mais na *redenção de Cam*<sup>2</sup>, do que no reconhecimento da frágil identidade que busca capturar o que se tem como "pardo". Encontra-se, assim, um contingente populacional enorme como resultado da política de embranquecimento, efeito do processo histórico, cultural e econômico que se deu na formação de práticas e discursos, que seguem quase inalterados desde o contexto escravocrata brasileiro. Esta é a lógica racista que afasta o Negro brasileiro do processo de construção de referenciais singulares e coletivos da negritude.

### **A CONSTRUÇÃO DA NARRATIVA RACISTA**

A narrativa colonial institui o imaginário da colônia como lugar da impossibilidade da vida racional, e assim da morte e da selvageria, o que instaura o poder do Estado como soberano capaz de gerir a vida humana com a proposição de que somente a partir deste a vida humana poderia existir enquanto coletividade. Os Estados modernos utilizam-se assim da produção do medo para autovalidação. O que ocorre, em última instância, é a criação de um problema para apresentar-se como solução única e emergencial, tendo sua radicalidade no ideal de conservação da vida humana. O paradoxo emerge justamente na ideia de ataque à vida para que esta seja conservada. Para assegurar sua soberania, o Estado moderno gera um duplo efeito que atua nos interstícios discursivos, criando axiomas que postulam o interior de suas concepções, fronteira e sujeito, até a simbolização. Forma, assim, realidades que compõem sujeitos e sujeitos que reafirmam tal realidade ficcionada, delimitando as vidas que serão dotadas de humanidade e hierarquizando a própria espécie (MBEMBE, 2016). A branquitude é fixada no interior da lógica colonial, então, como o máximo evolutivo e

---

2 "A redenção de Cam", quadro de 1895, de pintor espanhol Modesto Brocos, retrata o embranquecimento pela miscigenação, com a representação de uma mãe negra de pele retinta que agradece por sua filha, negra de pele clara, ter conseguido dar a luz à uma criança branca, dando fim, dessa forma, ao castigo que Cam teria recebido de seu pai, Noé, que escureceu sua pele e o tornou escravo. A obra encontra-se no Museu Nacional de Belas Artes, no Rio de Janeiro.

de civilidade humana, e tudo o que se diferencia do branco europeu é tido como corrosivo a tal processo, já que este é o ápice da dita evolução (QUIJANO, 2005). Na ficção criada pela branquitude, na qual ela ocuparia o lugar central, e na promessa do Estado, através do contrato estabelecido em sua fundação, do mantimento da vida humana (HOBBS, 2003; ROUSSEAU, 2003), vemos os refinamentos, ao longo dos séculos, do racismo. Enquanto aplicação do biopoder, tecnologia que instrumentaliza e atualiza a gestão da vida tal qual pensado por Foucault (1987), o racismo é a perversão que parte de marcadores físicos para seccionar toda a humanidade em grupos e hierarquizá-la com base nas dessemelhanças com a branquitude europeia, cabendo ao Estado a eleição de quais vidas devem ser preservadas e quais podem (deixar) morrer. A partir da raça são elevadas as demais diferenças para a descrição minuciosa que atua do interior das políticas públicas à nossa seletiva empatia.

O esforço da branquitude brasileira, legitimado enquanto política de Estado, de forjar uma história capaz de sustentar o imperativo da supremacia branca vai do mito das três raças (SCHWARCZ, 1993) à tentativa de apagamento de toda a memória e cultura que afirmasse o Brasil negro, que se apresentava na maioria não-branca que compunha a população no final do século XIX (AS CORES..., 2018). Encontraram nas torções eugênicas<sup>3</sup>, assim, uma promessa quase milagrosa de uma assimilação da negritude – na contramão europeia na qual a miscigenação não era tida como positiva. No Brasil, onde a pluralidade da branquitude – devido às diferentes imigrações – exige um refinamento da lógica racial, não cabe a perspectiva da simples ancestralidade ou da *gota de sangue*, na qual a negritude possa ser circunscrita na perspectiva familiar e histórico-social do sujeito. O que se acrescenta à aposta na miscigenação como política de embranquecimento, engendrada pelo Estado no uso do pensamento eugênico, é a necessidade dos marcadores físicos da subordinação (BICUDO, 2010).

---

3 Ideia criada por Francis Galton, em 1883, baseada no conceito de seleção natural de Charles Darwin, que defendia a hereditariedade não só das características físicas, como das capacidades, habilidades e comportamentos. No Brasil, as ideias, apropriadas e difundidas pelo médico e sanitariano Renato Kehl, ainda na primeira década do século XX, serviram como justificativa científica para a exclusão de negros, mas não apenas, defendendo que a melhoria racial seria alcançada através de um projeto que favorecesse o predomínio de brancos de descendência europeia no país (SCHWARCZ, 1993).

## O BRANCO SOBERANO

Como já afirmado, a soberania dos Estados modernos é aportada na promessa de solução do medo que o encontro com o diferente causa à ordem racial do branco europeu no entendimento do mundo. Uma passagem pelos teóricos do Estado e suas conjecturas sobre o contrato social (HOBBS, 2003; ROUSSEAU, 2003) indica que o Estado é aquele que não só é responsável pela seguridade da vida em coletividade, da construção do comum, como também por preservar a vida humana. No entanto, a contradição do racismo como tecnologia não fica plenamente exposta, pois o entendimento de vida é justaposto à racialização da espécie. Mills (2013), ao definir o “contrato racial”, contesta o carácter factual e prescritivo deste contrato. Assim, atesta a falsa ideia de horizontalidade entre os supostos signatários, ou seja, o Estado como uma conclusão de um grupo social com maior influência, que materializa a abstração do soberano a partir de seus interesses individualistas. A questão estaria centrada no Estado como mantenedor do privilégio branco e a dissimulação tanto do contrato como da ideia do bem-estar comum. Toda essa lógica não só elenca a ordem de valoração racista da vida, como também habilita a função assassina do Estado. Sobre esta função, o governo da morte, Mbembe (2016) conceitua a necropolítica como a tecnologia, que além de eleger a vida que deve ser preservada, acentua as que devem ser eliminadas, no interior da excepcionalidade que se transmuta em regra, o Estado de exceção, que autoriza o soberano a ditar quem deve morrer. Esta economia da morte, a regulação do potencial assassino do Estado, é feita com base no racismo e na legitimidade que o Estado possui na defesa da vida da branquitude. Em “Necropolítica”, o autor disserta, ainda, sobre as experimentações coloniais e a massiva experiência com outras formas de subjetividade – formas de pensar, sentir e agir – que encontra a Europa:

Da negação racial de qualquer vínculo comum entre o conquistador e o nativo provém a constatação de que as colônias possam ser governadas na ilegalidade absoluta. Aos olhos do conquistador, “vida selvagem” é apenas outra forma de “vida animal”, uma experiência assustadora, algo alienígena além da imaginação ou compreensão. [...] Os selvagens são, por assim dizer, seres humanos “naturais”, que carecem do caráter específico humano, da realidade humana, de tal forma que, “quando os europeus os massacraram, de alguma forma não tinham consciência de que haviam cometido assassinato” (MBEMBE, 2016, p. 133).

Assim, a modernidade funda-se numa refinada máquina de construção de realidade e captura da vida humana – a partir do terror de perda do privilégio, criado pelo mito da supremacia branca, no intenso encontro com a alteridade das terras exploradas pela Europa –, que se desenvolve desde os experimentos biopolíticos que se apresentaram no interior do sistema escravocrata às subjetivações alienadas e o genocídio dos que não podem e não devem ter as vidas asseguradas pelo Estado. Sob o medo da perda do privilégio, o Estado é, na concepção na qual encontra-se operando, dispositivo de execução do racismo. E aqui o racismo não só é institucionalizado, como é instituto máximo de captura de corpos e existências negras.

O corpo é um imperativo existencial, ou seja, é um algo que nos convoca à existência. E, por isso, ele é elemento central na política dos Estados modernos e enfoque do racismo no Brasil. Se, em determinado momento, a escravidão tornou-se contraditória ao entendimento da branquitude frente aos ideais modernos europeus e a captura de corpos negros não mais poderia ocorrer pelo imperioso legal da submissão, a eugenia assume o papel de legitimar o que antes era circunscrito pela lógica mercadológica-escravocrata. O corpo, mais especificamente as características fenotípica da negritude, é capturado pelo discurso científico e pelo Estado, que se especializa em institucionalizar o racismo na construção de sua política. No entanto a captura do corpo é apenas uma das formas de engendramento da negritude na máquina do racismo. Frantz Fanon (2008) já havia afirmado em “Pele negra, máscaras brancas” a



capacidade que o racismo tem de estruturar a psique de pessoas negras, fazendo com que a discursividade branca seja parte da construção do sujeito negro. Um processo que não apenas dissimula a própria construção subjetiva do negro – embranquecendo suas formas de pensar, sentir e agir –, como individualiza todo o povo negro, impedindo seus processos de identificação e reconhecimento, o que poderia criar nesta coletividade uma forte oposição ao modelo racista de realidade imposto. Deste modo, o racismo no Brasil não só tem processos de institucionalização diferentes<sup>4</sup>, como resulta no necessário rompimento cultural e histórico das pessoas negras, bem como no realce das características fenotípicas da negritude para classificar quem não possui o privilégio destinado à branquitude. É comum a ancestralidade ser recorrida para narrar a história branca enquanto os atores negros ficam apagados da construção histórica da nação e das origens familiares. Consequência também do projeto de embranquecimento somado à introjeção da estrutura racista é o não reconhecimento de pessoas negras de pele clara e os inúmeros esforços em nomear um lugar não-branco que se distancie, ao máximo, da negritude. Neste sentido, surgem as categorias que designam a mestiçagem, que tão pouco são efetivas em uma suposta inclusão na lógica branca, carregando na própria denominação o espaço de proximidade permitido. Aparecem, nesse contexto, os crioulos, "mulatos", pardos e tantos outros que encontram nas invenções linguísticas uma possibilidade de ganhar maior realidade frente ao apagamento político-social. Estes que não só nunca tiveram espaço na formação da sociedade brasileira, como, simultaneamente, sofrem com o embranquecimento do desejo e o apagamento que compõe psiques e história, os distanciando de sua negritude.

---

4 As diferenças estão relacionadas às particularidades da formação político-social de cada Estado-Nação e as suas atualizações do racismo, bem como dos arranjos possíveis para a negritude no interior do organismo social e seu lugar de proximidade ou distanciamento com o continente africano.

## CORPOS NEGROS E SUAS MARCAS

No que concerne à leitura racial, e toda a realidade montada a partir dela, é impossível localizar uma homogeneidade na negritude brasileira. Se por um lado, muitos povos foram assaltados de suas terras e escravizados – o que faria de uma leitura homogeneizadora um atentado à pluralidade do continente africano –, por outro, muitos marcadores atravessam a negritude, como classe, gênero e sexualidade. Assim, é fundamental entender os atravessamentos e consequências desses marcadores para a questão racial, como os 75% mais pobres da população brasileira serem negros (IBGE, 2016), a solidão da mulher negra (PACHECO, 2013) e até mesmo a masculinidade tóxica que muitos homens negros acabam reproduzindo, com base na brutalidade da *Maafa*, já que esta roubou do povo negro até mesmo a experiência do amor (HOOKS, 2000). O que ainda se coloca em muitos espaços como controverso e, antes, encontra dificuldades de entrada no debate pelos processos de subjetivação acima descritos, assim como a própria lógica de Estado, é a discussão sobre pigmentocracia ou colorismo, como é mais difundido. O conceito traz consigo um importante debate, principalmente para os países de colonização europeia, nos quais o racismo atua e intensifica-se de acordo com a coloração da pele (BICUDO, 2010). No Brasil, o colorismo soma-se a marcadores fenotípicos da negritude como o cabelo crespo, o nariz largo e arredondado, os lábios protuberantes, quadris largos e outros aspectos físicos associados à descendência de negros africanos. Justamente os marcadores que o discurso eugênico recolhia, dando base para a política de miscigenação perseguida pelo Estado.

Assim, o negro de pele clara surge como uma construção do Estado brasileiro no uso de seus dispositivos racistas. A estes, é reservado um não-lugar, conceituado por Marc Augé (1994), a partir da relação sujeito-espaco adjetivada pela ideia de trânsito, impermanência. No bojo da discussão aqui proposta, o conceito é empregado levando em consideração as possibilidades de produção de subjetividade (formas de pensar, sentir e agir) criadas no interior da estrutura racista e endossada pelo projeto de

embranquecimento do Estado-nação brasileiro. Neste sentido, negros de pele clara permanecem em trânsito ininterrupto em um espaço cinzento (ROY, 2011), sempre referenciado na branquitude, ora branqueado, ora enegrecido. Com isso, além das variações causadas pelos diversos atravessamentos na raça, enquanto estrutura, temos diferentes conjunturas no interior da negritude, que apontam distintas nuances da experiência do ser negro a partir da fixação de marcadores corporais (MBEMBE, 2018). Ou seja, negros de pele escura (retintos) e negros de pele clara sofrem com o racismo em diferentes perspectivas. No entanto, entendemos que, ainda que a pele retinta seja um analisador para a intensidade do racismo, não se pode considerar como privilégio a maior proximidade com a branquitude dos negros de pele clara, pois não há possibilidade de sua manutenção neste lugar, permanecendo o sujeito refém de contextos e interpretações referenciadas na branquitude e seu conveniente privilégio (DU BOIS, 1999). Se o privilégio é a escolha da branquitude, por ser o grande referencial, de envolver-se ou não na desigualdade racial imposta por um mundo racializado, a vantagem seria de, na impossibilidade do apagamento da marca do racismo, determinado sujeito ser habilitado a usar espaços e lugares sociais destinados à branquitude, quando reconhecido por ela como um cúmplice para a fixação da fábula da superioridade branca.

Ressaltamos a dificuldade que algumas narrativas possuem de reconhecer a negritude dos negros de pele clara. Ao branco não há dificuldades na demarcação dos corpos negros, já que a vantagem da cor da pele é desabilitada inúmeras vezes por brancos ao longo da vida de um sujeito negro de pele clara, bem como a conviência do discurso contrário, como no caso do mito da democracia racial brasileira. O que pode reforçar o não-lugar é a negativa vinda de narrativas enegrecidas, já que na pluralidade do movimento negro a vantagem da pele clara é conceituada de diferentes maneiras. Assim, muitas vezes aqueles de pele clara se veem revisitando suas experiências traumáticas, até mesmo utilizando-as, na tentativa de justificar sua reivindicação por um lugar. Além da perversidade do não-lugar, que comparece na ausência de

amarrações simbólicas raciais, o negro de pele clara que passa a afirmar categoricamente sua negritude ilude-se com um momento em que “torna-se negro”. Este momento para os negros retintos, muitas vezes, ganha formas fantasmáticas, já que a forte pigmentação de sua pele assenta a sua negritude. A incompreensão da pluralidade da experiência de ser negro embriaga a branquitude no sucesso de criar na negritude a sua própria contraversão.

Tanto para o negro de pele clara quanto para o retinto, a afirmação de sua negritude passa por um imperativo existencial. No entanto, o negro de pele clara carrega, concomitantemente, o não-êxito do embranquecimento, mas confirma a operação do sistema racista, e os diferentes e intrincados processos de subjetivação de si quando comparados aos negros retintos. Assim, a ideia de um momento de guinada racial é controversa, dizendo muito mais de uma tomada de consciência do sistema e do racismo, permitindo simbolizações na narrativa histórica do sujeito que antes estavam baseadas em dissimuladas amarrações racistas – por exemplo, a culpabilização de si, ou situações que ganham status de um desconforto infundado, simplesmente. A qualquer negro de pele clara é possível lançar sobre sua história um olhar que desvende não somente as experiências racistas, como também os laços que são feitos no interior da negritude.

Em “Famílias inter-raciais – tensões entre cor e amor”, Lia Schucman (2018) destina um capítulo de seu importante trabalho ao debate sobre o não-lugar que podem ocupar sujeitos negros de pele clara no Brasil. Assim, evidencia em uma das cinco famílias inter-raciais pesquisadas que o conhecimento e o seu engajamento em questões raciais não a exime das dificuldades que nos propomos apresentar. Na análise é perceptível o desconforto que surge na declaração de uma negritude, mesmo reconhecendo traços fenotípicos e identificações. A narrativa comporta, ainda, que a afirmação da negritude tenderia a minimizar o sofrimento de negros retintos, já que a família relatada não problematiza o contexto das modulações que o racismo produz frente às diferenças fenotípicas da negritude. Cabe ressaltar que a branquitude por ser

o grande referencial racial nunca teve sua posição questionada, ou seja, não é comum encontrar brancos que duvidem de sua branquitude. Já para os negros e suas vivências, muitas vezes estereotipadas, encontrar sua razão de existir no mesmo sistema que o subalterniza acaba por reduzir a negritude à própria experiência do racismo. De fato, no sistema atual, encontrar um negro que nunca tenha sofrido com o racismo pareceria um completo descabimento. No entanto, entender a negritude como uma experiência muito maior que o racismo parece ser um problema para pessoas que têm sua raça questionada em uma polarização que não expõe o discurso pigmentocrático. Sobre o não-lugar ou o trânsito em um espaço cinzento do negro de pele clara e as dificuldades de sua entrevistada em classificar-se racialmente, afirma Schucman:

Ao invés de interpretarmos este lugar racial, no qual sujeitos intermediários atuam como um “não lugar” ou até mesmo como um lugar “problemático”, no que se refere à construção de identidade, preferimos pensar de maneira diferente: as falas desta família são emblemáticas para compreendermos que as classificações raciais são sempre construções sociais, pois partem de um pressuposto inexistente no campo biológico e concreto no mundo social: o pressuposto da raça. Afirmar-se intimamente como negra classificando-se publicamente como branca, aceitar o rótulo social de morena e vivenciar a afrodescendência de fato em um país europeu é exatamente o resultado da percepção de como estes lugares têm relativa mobilidade e são sociais e arbitrários (SCHUCMAN, 2018, p. 84).

Captar a negritude e as diversas implicações que a atravessam, bem como as que a compõem, pode corroborar para a construção de uma narrativa não referenciada na branquitude, permitindo que a própria negritude se referencie e produza sua resistência e realidade. Desse ponto de vista, a razão ou a lógica racista, que institui o Negro, teria que ser subvertida a ponto de esvaziá-la de sentido. Ao contrário, no Brasil contemporâneo, a raça ainda figura como questão para muitos não-brancos, mesmo que o lugar do branco nunca se apresente como questão.

## A QUESTÃO DO PARDO

Na busca por um afastamento da negritude, a classificação "pardo" enuncia, em sua forma categórica e em sua ausência de sentido num mundo racializado, o êxito do projeto de miscigenação. Contudo, no contexto em que a socialização e os agenciamentos intra, inter e transpessoal partem da racionalidade que secciona a humanidade por raças, não há sujeitos que se coloquem acima dessa estrutura. É possível verificar isto partindo do exemplo que contrapõe dois sujeitos, frutos da miscigenação, sendo que um deles marcado por características físicas e pele atribuídas ao branco, e o outro por marcadores e atributos físicos da negritude. Ainda que a ciência não tenha se esmerado nas classificações e leituras do que é branco, como a eugenia fez com a negritude, os marcadores que definem a branquitude são facilmente recolhidos não apenas pelos sujeitos como também pelo organismo social. À esta situação, somamos um contexto em que haja necessidade de uma autodeclaração racial: ainda que o processo de miscigenação esteja presente não apenas no Brasil e seja parte da relação entre diferentes formas de vida, aquele primeiro sujeito não se furtará em nomear-se como branco e terá toda a narrativa racista para atestar sua branquitude. Ainda que tenha justificativa, provavelmente, nunca será necessário utilizá-la, já que a branquitude por ser o centro da fábula racial não tem seu privilégio interrogado, nem mesmo pela maior instituição, o Estado. Por sua vez, o segundo personagem apresentará dificuldades em se definir, tanto pela árdua jornada que significa a tentativa de reconstrução de sua história, tendo em vista o apagamento de toda a memória de um povo, como por ter o seu lugar modulado seja pela conveniência da branquitude, ou pela relação estabelecida com lugares que possa ocupar socialmente. Neste último caso, não é difícil ver o processo de embranquecimento destes sujeitos quando alcançam lugares notáveis de classe, por exemplo. Contudo, as

dificuldades que estes indivíduos enfrentam não se resumem apenas à classificação racial e à localização de si: há, ainda, a dificuldade de localização de sua fala.

A categoria "pardo", hoje, comporta inúmeros povos, diaspóricos ou originários. Ainda que se especule que grande parte dos pardos sejam negros de pele clara, devido ao histórico contingente de milhões de africanos assaltados de África e aportados em terras brasileiras, não há dados concretos que indiquem um esforço no sentido desta diferenciação. Apesar disso, esta indefinição numérica não é, e nunca foi, motivo para confusão por parte do Estado: ainda que em alguns momentos o lugar do índio e do negro tenham se misturado na composição da história brasileira, isso ocorre apenas a partir da contraposição à branquitude. O racismo brasileiro sempre soube incutir diferenças que deram conta da definição de negros e índios e de seus lugares na história. A fábula das três raças, no Brasil com seus novos-velhos ares de república, representa o ápice dessa habilidade contorcionista de definir uma narrativa popular e erudita que as elites executam na busca de uma justificativa da história do Estado-nação. Dessa forma, os inúmeros indivíduos que se avolumam sobre o vazio da categoria "pardo" podem compartilhar um imaginário que sustente a angústia do não-lugar, ainda que sejam seccionados a partir de suas marcações físicas fenotípicas com sua raça e sempre desabilitados quando aproximarem-se, em excesso, dos privilégios do branco soberano. Nesta proximidade estão incluídas todas as ações do Estado e as construções discursivas que produzem as relações de poder na sociedade.

Considerando as ações que o Estado pode agenciar e o debate das violações que o racismo provoca no interior de todas as relações existentes no organismo social, política pública e reparação histórica acabam por serem percebidas de forma sobreposta. A questão parte da não problematização do público-alvo e daqueles que se favorecem com a quase nula eficácia desta política, já que se assume o entendimento

de que o Estado sempre atuará em favor de todos. Com a compreensão da política pública como um conjunto de ações em que o Estado atua, direta ou indiretamente, para assegurar a cidadania de determinado grupo ou segmento social, tem-se que é ele próprio - o Estado - o único e o grande responsável pela execução, que terá sucesso pela sua magnitude e, sobretudo, complacência. O que complexifica essa análise é, justamente, o entendimento do Estado como o único responsável por realizar a reparação histórica à negritude que sofreu, e continua a sofrer, com a *Maafa*.

Apesar de serem identificados avanços, nos últimos anos, no sentido de minimizar a discrepância socioeconômica e política entre brancos e não-brancos no Brasil, no momento desta escrita isto tem se desenhado de forma ainda frágil e, potencialmente, efêmera. Se o Estado, em insuficientes intervenções, não consegue suspender seu próprio racismo, desabilitando a perversão branca e seu privilégio, há, aqui, indícios de que o próprio soberano precise entrar no enovelamento das análises. Assim, o Estado brasileiro tem sido, como todos os Estados modernos, apenas um artifício para não responsabilização da branquitude e o não êxito da necessária reparação. Com relação à política pública, isto se traduz na perversão de ações que atendem, muitas vezes, às demandas de uma precária conjuntura, mas que em pouco ou nada atingem a estrutura racista do modelo moderno de sociedade. Neste sentido, o “pardo” surge como uma construção do Estado brasileiro, no uso de seus dispositivos racistas, e no incentivo da miscigenação, como uma ode à branquitude e não como um resgate histórico do povo e da *Maafa*, que seguem tendo sua dívida aumentada, sem vislumbres de quando poderá ser reparada.

Retomando o exemplo citado dos dois personagens, em que um deles é acolhido pela branquitude brasileira e o outro carrega a sombra do não-lugar, fica posto que, ainda que a consciência de raça seja um impedimento para a percepção de si, o segundo



sujeito permanece sendo alvo do racismo. Isto, muitas vezes, provoca uma ausência de sentido ao negro de pele clara que vive sob o categórico do “pardo” frente às ações estatais, já que entender a função da política pública depende, necessariamente, de um olhar sobre si e o seu lugar na dinâmica da racialização do mundo. Para o Estado brasileiro, de acordo com o IBGE, pretos e pardos são categorizados como negros. São eles, também, os alvos da política de cotas, dentre outras políticas públicas. Contudo, o que realça o lugar que essa população ocupa é menos a definição colocada por estas políticas do que, de fato, os discrepantes números: o Brasil possui a terceira maior população carcerária do mundo, formada por 64% de negros (MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, 2017), ou o risco 23,5% maior que um negro tem de sofrer assassinato (CERQUEIRA *et al*, 2017), dentre outros dados. Tudo isso sobre uma população negra que mesmo sendo mais de 50% do total (AS CORES..., 2018) tem que conviver com simples “recortes raciais”, como se a branquitude fosse uma maioria numérica. Para os “pardos”, que correspondem a 43,1% da população brasileira (AS CORES..., 2018) e compartilham dos mesmos terríveis dados que atingem os pretos, salvo nas exceções nas quais atuam a vantagem do tom de pele, resta ainda a incongruência do não pertencimento. Talvez, a questão do pardo seja o grande ponto que denuncia o racismo de Estado, que, mais do que ineficiente, se apresenta como contraditório na reparação e ausente na urgência de uma construção prático-discursiva de quem são os negros (pretos e pardos) brasileiros. Uma população que não alcança os números, a não ser pela dor de tê-los marcado na experiência, e, que mesmo assim, não alcança a si. Resolver esta questão talvez seja muito mais que descobrir que, sob o manto da miscigenação, há uma negritude, mas que é para esta negritude que toda uma história possa ser orientada.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A busca pelo discurso que se distancie do hegemônico hábito de esquadrihar ou analisar a negritude tentando encontrar respostas de processos em que ela mesma está imersa deve ser um exercício constante nas formas de simbolizar, incluindo o processo de escrita. Além disso, a capacidade de apontar elementos que possam gerar mudanças de perspectiva e afirmar qualificadamente os modos de existir Negro, talvez, seja o principal entrave para a Academia na busca por construir discursos contrários às brancas conjunturas que tem, através dos séculos, criado e apoiado.

Neste texto, buscou-se reafirmar ferramentas para a compreensão histórica dos efeitos de um processo de racialização do mundo e dominação que moveram todo o período colonial, e, hoje, atuam no interior das lógicas do Estado moderno. Alicerçados nesta contranarrativa, partimos da consideração da questão racial na dinâmica estrutural da sociedade e das relações até alcançar as problemáticas daqueles que, apesar de marcados pela *Maafa*, racismo e miscigenação, não conseguem contemporizar os efeitos de tantos acontecimentos nas atribuições do lugar e dinâmicas em que se encontram inseridos. Dessa forma, advogamos que, mais do que reivindicar, toda uma população aproprie-se do direito à uma existência mais real, firmada em uma vida ética e politicamente qualificada, em que através do reencontro com a sua história e cultura possa gerar autonomia na criação de si e do coletivo. De fato, seria fantasioso entender tal conquista sem considerar o sistema e quem o domina e sustenta. Logo, colocar a branquitude sob análise e confrontar o Estado como construção social e operador do racismo é, neste contexto, alargar o campo de observação, e mais, ainda, responsabilizar a branquitude que se coloca de fora daquilo que foi a maior marca da perversão humana contra a sua própria existência.

Neste sentido, as considerações aqui esboçadas, para além de afirmar modos de existir que se encontram sob as ruínas da história que a branquitude buscou fixar, buscam apontar como a suposta inocuidade dos que transitam nesta narrativa pode ser um desafio para a construção de uma força coletiva que consiga mostrar-se efetiva no ataque à estrutura racista. Em especial, para aqueles negros de pele clara que seguem,

ainda, alinhavados pela forma racista de compreensão do mundo e da narrativa histórica e que não alcançam os processos que os colocam como produtos inacabados. Dessa forma, no limite, pretendemos, aqui, corroborar para o fortalecimento de discursos que restituam negros e negras de pele clara à sua cultura e história, para que não acenem para um futuro em que suas próprias existências sejam marcas como impossíveis.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANI, MARIMBA. **Let the Circle Be Unbroken**: The Implications of Afrikan Spirituality in the Diaspora. New York: Nkonimfo Publications, 1988.

AS CORES do IBGE. **Retratos** - a revista do IBGE, Rio de Janeiro, n. 11, p. 14-19, maio 2018.

AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas, SP: papiros, 1994.

BICUDO, Virgínia L. **Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo**. São Paulo: Sociologia e Política, 2010.

CERQUEIRA, Daniel; LIMA, Renato Sérgio de; BUENOS, Samira; VALENCIA, Luis Iván; HANASHIRO, Olaya; MACHADO, Pedro Henrique G.; LIMA, Adriana Santos. **Atlas da Violência 2017**. Rio de Janeiro: IPEA/FBSP, 2017. Disponível em: <[http://www.forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2017/06/FBSP\\_atlas\\_da\\_violencia\\_2017\\_relatorio\\_de\\_pesquisa.pdf](http://www.forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2017/06/FBSP_atlas_da_violencia_2017_relatorio_de_pesquisa.pdf)>. Acesso em: jun. 2017.

DU BOIS, W.E.B. **As Almas da Gente Negra**. Rio de Janeiro: Lacerda, 1999.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Editora EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1987.

FRANKENBERG, Ruth. **White women, race matters**: the social construction of whiteness. Mineapoles: University of Minneadota Press, 1995.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HOOKS, Bell. Vivendo de amor. In: WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn C. (Orgs.). **O livro da saúde das mulheres negras**: nossos passos vêm de longe. Rio de Janeiro: Pallas, 2000. p. 188-198.

IBGE. **Síntese de indicadores sociais**: uma análise das condições de vida da população brasileira. Rio de Janeiro: IBGE, 2016.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

\_\_\_\_\_. Necropolítica. **Arte e Ensaios**: revista do PPGAV/EBA/UFRJ, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123-151, dez. 2016.

MILLS, Charles W. O contrato de dominação. **Meritum**, revista de Direito da Universidade FUMEC, Belo Horizonte, v. 8, n. 2, p. 15-70, jul./dez. 2013.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. DEPARTAMENTO PENITENCIÁRIO NACIONAL. **Sistema integrado de informações penitenciárias** – INFOPEN Atualização - Junho de 2016. Brasília: MJ/DPN, 2017. Disponível em: <[http://depen.gov.br/DEPEN/noticias-1/noticias/infopen-levantamento-nacional-de-informacoes-penitenciarias-2016/relatorio\\_2016\\_22111.pdf](http://depen.gov.br/DEPEN/noticias-1/noticias/infopen-levantamento-nacional-de-informacoes-penitenciarias-2016/relatorio_2016_22111.pdf)>. Acesso em: 10 nov. 2018.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Mulher negra**: afetividade e solidão. Salvador: EDUFBA, 2013.

QUIJANO, Anibal. A colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Colección Sur-Sur. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 2005. p. 227-278.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Do Contrato Social**. Coleção A Obra Prima de Cada Autor. São Paulo: Editora Martin Claret, 2003.

ROY, Ananya. Cidades faveladas: repensando o urbanismo subalterno. **e-metropolis** - Revista eletrônica de estudos urbanos e regionais, nº 31, ano 8, dezembro de 2017.

SCHUCMAN, Lia V. **Famílias inter-raciais**: tensões entre cor e amor. Salvador: EDUFBA, 2018.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças** – Cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.





Pintura Odaymar: No hay verdadera revolucion sin mujeres.