

Por uma Mudança de Paradigma: Antinegritude e Antagonismo Estrutural

João Costa Vargas

Universidade do Texas (EUA)

O contexto no qual esse texto aparece é o processo de impeachment da presidente do Brasil, Dilma Rousseff. A votação dos deputados federais brasileiros, no domingo do dia 17 de Abril de 2016, foi de fato um espetáculo único, com ramificações tanto no Brasil quanto no exterior. Aliados de Dilma chamaram de golpe a tentativa de retirá-la de seu posto para o qual ela havia sido eleita democraticamente. Opositores de Dilma alegaram, de várias maneiras – nem sempre criativas mas bastante significativas – que a presidente havia cometido crime de responsabilidade fiscal.⁴⁵ Alguns comentaristas disseram que se tratava de um espelho do Brasil.

⁴⁵ Ver, por exemplo, as várias documentações audiovisuais do evento, disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=V-u2jD7W3yU>, acessado em 2 maio de 2016.

Mas o mundo da Câmara dos Deputados – cristão-fascista, heteropatriarcal, violento, corrupto, imerso numa antinegitude que atura, deseja, e celebra a ordem militar despótica, e que não se importa de conviver com umas poucas pessoas negras, desde que politicamente irrisórias ou simples serviçais – *esse mundo não tem nada a ver com o mundo da maioria negra*.⁴⁶ Pois o mundo da maioria, o mundo das pessoas negras, definido principalmente pela despossessão, pela violência gratuita e pela morte prematura evitável, acontece numa órbita ignorada pelo mundo dos deputados e da estrutura política e de sociabilidade que os produz. Aqui reside a significância maior daquelas cenas da votação do impeachment. Elas revelam características básicas de um mundo social que, histórica e estruturalmente, apesar da igualdade formal, de fato e fundamentalmente exclui corpos negros de suas esferas de cidadania e humanidade. Por isso, o mundo político dos deputados, do qual, em tese, todo cidadão participa, incluindo pessoas negras, é o mundo não-negro, um mundo que não existiria não fosse o mundo negro. Assim, o mundo dos Deputados e a chamada sociedade civil que o alimenta – *esse mundo tem tudo a ver com o mundo da maioria negra*. Pois cidadãos de fato, de direito e, fundamentalmente, os não-negros, o são precisamente porque não são negros. O fato de a Câmara dos Deputados ter algumas pessoas negras reafirma a tese. A fala de Vicentinho, por exemplo, que enfatizou a negritude, foi um mero ruído, quase inaudível, em um ambiente cuja lógica discursiva é a branquitude e seus componentes – a moralidade religiosa, a família, a propriedade, a ordem autoritária e, principalmente, o pertencimento. A esquerda brasileira, e principalmente o Partido dos Trabalhadores, por mais que tenha apoiado *programas* de combate ao racismo, o que incluiu políticas de acesso ao

⁴⁶ 50.09% dos deputados federais inscritos na votação do processo de impeachment de Rousseff foram condenados ou respondem processo na Justiça, incluindo a Justiça Eleitoral, ou Tribunais de Contas. <http://www.abc.com.br/noticias/politica/2016/04/cerca-60-dos-deputados-federais-que-julgaram-dilma-tem-pendencias-na>, acessado em 2 maio de 2016.

ensino superior, de moradia e de renda suplementar, não foi capaz nem de reconhecer a centralidade da antinegitude em seu auto entendimento e práticas, nem de atualizar uma mudança *estrutural* nas condições sociais, incluindo os modos de cognição da sociabilidade, que requerem e reproduzem a exclusão negra. Mudanças programáticas ocorreram, sem dúvida. Importantes, sem precedentes no que tange à ênfase e ao sucesso relativo e temporário na redistribuição de renda e terra. Mas os aspectos *estruturais* da desigualdade permanecem. Sobrevive, assim, a máxima estrutural que define a sociedade. Pertencer ao estado-império⁴⁷ significa não ser negro; ser negro significa ser, desde sempre, excluído das esferas de cidadania, do consumo, de pertencimento político. Da humanidade. Ser negro significa não ser; significa ser, desde sempre, socialmente morto.

O que está anunciado acima é um esboço de uma teoria alternativa do estado-império. O que chamamos de Brasil, assim como os Estados Unidos, é uma construção imaginada e territorial, estrutural e cognitiva, religiosa e política, que depende de uma díade básica, uma díade de pertencimento. Essa díade é negro-não negro.

A díade negro/não-negro, que fundamenta o conceito da antinegitude, é mais precisa que a díade tradicional branco/não branco. De acordo com a díade branco/não-branco, ser branco (e ocidental, cisnormativo homem, heteropatriarcal e de posse) é a encarnação paradigmática da Humanidade. Essa díade condensa os princípios da supremacia branca – a hierarquização da espécie humana na qual o ser branco (e homem) é a referência máxima de poder, inteligência, moralidade, e estética. Nessa hierarquia, o ser negro é o ser menor.

A díade negro/não negro, no entanto, representa um contínuo mais amplo da Humanidade que inclui pessoas não-brancas e não-negras, como

⁴⁷ Ver Moon-Kie Jung, *Beneath the Surface of White Supremacy*, para o conceito de estado-império, que se aplica tanto aos Estados Unidos quanto ao Brasil.

asiáticos, indígenas, e latinos (nos Estados Unidos). Nesse contínuo mais abrangente, graus de Humanidade não são conferidos a partir da branquitude, mas em relação à distância relativa da negritude. O conjunto da Humanidade, então, inclui pessoas brancas bem como pessoas não-brancas e não-negras. *Ser humano é ser não-negro*. A díade negro/não-negro condensa os princípios da antinegitude, uma lógica relacionada mas distinta da supremacia branca. Relacionada porque a antinegitude, como a supremacia branca, de fato mantém pessoas negras e brancas em polos opostos de valor humano; mas distinta porque, de acordo com a antinegitude (que exploraremos abaixo), a referência fundamental é a não pessoa negra – uma referência ausente, uma não-referência. Uma não-referência eficaz, poderosa e transhistórica. Essa não-referência à não pessoa negra faz com que, não somente brancos, mas todas pessoas não-negras, derivem sua subjetividade e seus privilégios sociais relativos do fato de não serem negras. A pessoa negra, assim, não faz parte da Humanidade; essa pessoa torna possível mas não é parte da hierarquia Humana.

A díade negro/não-negro é tanto uma tentativa de ajuste teórico quanto um fato social. No Brasil, a segregação residencial, o desemprego, o abuso policial, a criminalização social e jurídica, o encarceramento, a negligência e a violação médicas e a morte por causas evitáveis são todos mais evidenciados entre pessoas negras – pretas e pardas – que entre não negros.⁴⁸ As diferenças paradigmáticas em indicadores sociais, as quais sugerem desvantagens acumuladas ao longo de gerações, manifestam-se entre negros e não-negros e não entre brancos e não-brancos. Basta pensar na condição social de asiáticos descendentes de japoneses, chineses, e coreanos, no Brasil e nos Estados Unidos, para percebermos que, apesar de indiscutivelmente sofrerem discriminação, sua condição social e econômica está bem mais próxima dos brancos do que dos negros. A questão das

⁴⁸ Waiselfiz, “Mapa da Violência;” Paixão et al. “Relatório Anual das Desigualdades Raciais.”

peças indígenas – tanto no Brasil quando nos Estados Unidos – e especificamente a sua posição estrutural e distância relativa das peças negras é mais complexa.⁴⁹ É incontestável o genocídio ao qual as comunidades indígenas foram submetidas no processo de colonização; processo que permanece presente. No entanto, gostaríamos de sugerir que, nas Américas, a posição estrutural indígena, *quando não vinculada ao genocídio*, sugere uma vantagem relativa com relação à posição estrutural das peças negras. Ou seja, na medida em que povos indígenas são capazes de articular demandas jurídicas de território e soberania relativa ao estado-império⁵⁰ – demandas baseadas precisamente em argumentos morais e legais que enfatizam um vínculo original à terra que precede a colonização europeia – eles demonstram graus de pertencimento ancestral e de incorporação contemporâneo que são tanto simbólicos quanto práticos. Esses graus de pertencimento e incorporação, em tese, estão fora do alcance das comunidades negras, que não podem fazer demandas de ancestralidade autóctone. O decreto 4.887, de 2003, que regulamenta e dá titulação de terras ocupadas por remanescentes de comunidades quilombolas, revela o exercício ideológico necessário para legalizar a *suposição da ancestralidade negra*. De acordo com a Art. 2 do decreto, são considerados remanescentes das comunidades dos quilombos, “... os grupos étnico-raciais, segundo os critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”⁵¹. Trata-se de uma ancestralidade construída primariamente a partir de uma luta política histórica, a qual ganha materialidade nas terras de quilombos. Como a variação jurídica na interpretação do decreto ilustra – hora mais amplo, hora mais específico, requerendo “prova” de vínculos entre a comunidade quilombola em questão com o regime da escravidão – o pertencimento

⁴⁹ Ver Churchill, *A Little Matter of Genocide*.

⁵⁰ Wilderson, *Red, White, and Black*.

⁵¹ Ver Diário Oficial da União, Decreto No. 4.887, 20 de Novembro de 2003.

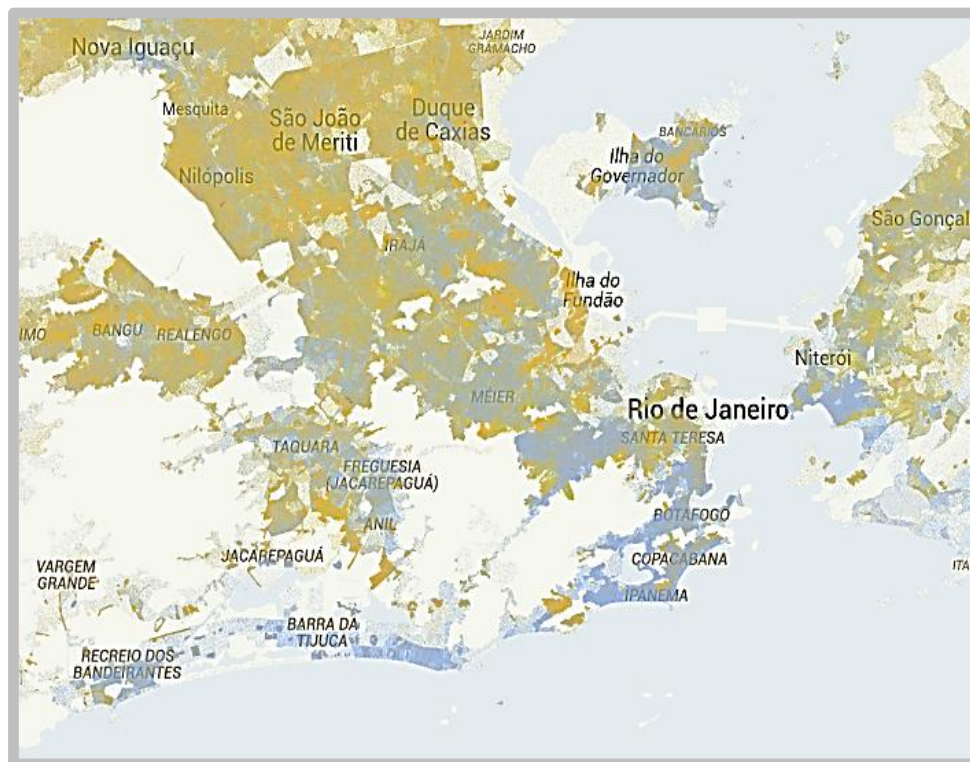
negro ao império-nação, mesmo num regime nominalmente progressista e pró-negro, é sempre incerto, contestado.⁵²

Os mapas abaixo, feitos a partir de dados do censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), mostram o padrão de segregação residencial para algumas das principais cidades do Brasil. Ao contrário do que defendem os proponentes das teses da democracia racial, os mapas revelam nitidamente a persistência de um *apartheid* de fato. As áreas nas quais pessoas negras estão ausentes, indicadas pela cor azul, são precisamente aquelas onde há maior renda, escolas, infraestrutura e serviços urbanos melhores, melhor acesso à saúde – e expectativa de vida mais alta. Áreas de maioria negra, indicadas pela cor laranja, são marcadas pelos processos opostos, todos os quais se traduzem em uma maior vulnerabilidade social, incluindo homicídios pela polícia e uma expectativa de vida consideravelmente menor.⁵³ Podemos dizer então que a segregação residencial antinegra estrutura a distribuição espacial de corpos racializados. Essa estruturação determina quem pertence e quem não pertence, quem tem qualidade de vida boa e quem não tem, quem vive e quem não vive.

⁵² Para uma comparação entre demandas de terra feitas por índios e por negros no nordeste brasileiro, ver French, *Legalizing Identities*. Um dado importante é que, após o reconhecimento oficial, ao passo que terras indígenas são de posse do grupo indígena, terras quilombolas são reconhecidas através de um título coletivo, como por exemplo uma associação de moradores.

⁵³ Waiselfizs, *Mapa da Violência*.

Mapa 1⁵⁴: Região Metropolitana do Rio de Janeiro. Daniel Mariani, Murilo Roncolato, Simon Ducroquet e Ariel Tonglet.



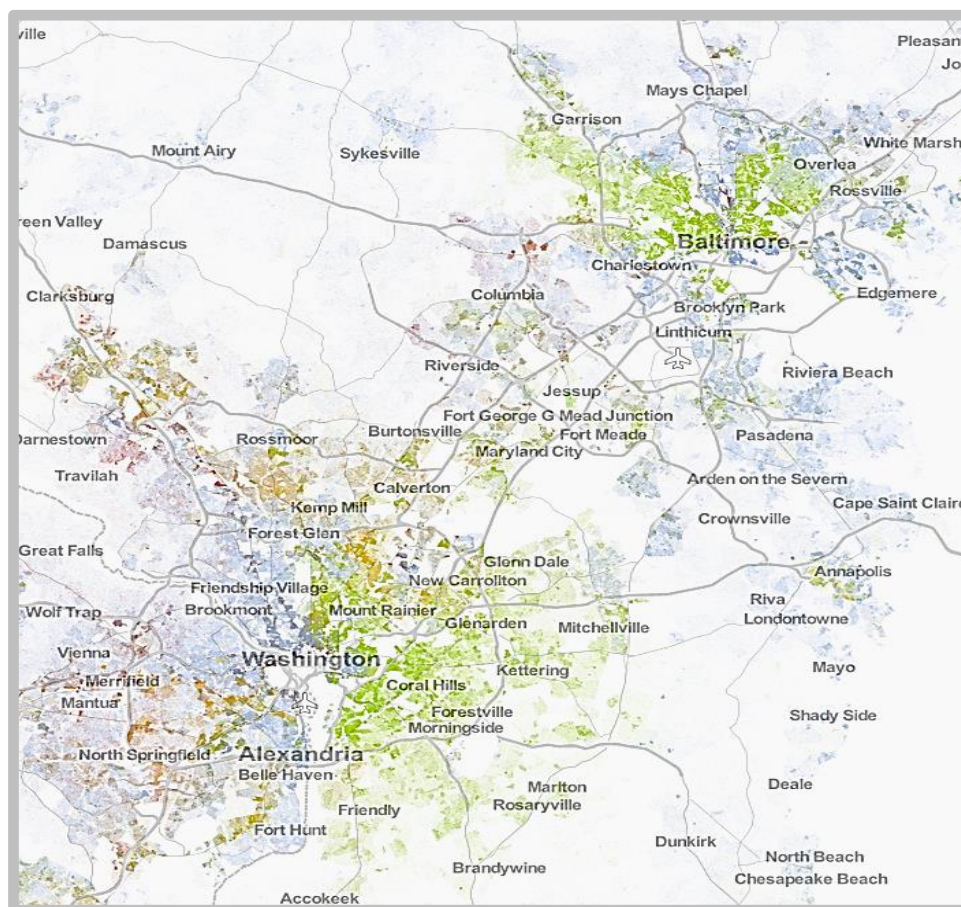
Padrões antinegros de segregação residencial são também evidentes nos Estados Unidos contemporâneo, quase 50 anos depois da passagem da lei que proíbe a discriminação no mercado imobiliário. Os mapas abaixo demonstram a persistência desses processos antinegro e como eles se manifestam no ordenamento espacial.⁵⁵ As cidades estadunidenses principais revelam geografias de segregação negra que sugerem tanto a persistência de uma estrutura discriminatória antinegra quanto a aceitação social da despossessão e morte negra.

⁵⁴ <https://www.nexojournal.com.br/especial/2015/12/16/O-que-o-mapa-racial-do-Brasil-revela-sobre-a-segrega%C3%A7%C3%A3o-no-pa%C3%ADs>

⁵⁵ Para o estudo referência sobre segregação residencial nos Estados Unidos, ver Massey and Denton, *American Apartheid*.

A diáspora negra, então, exemplifica singularmente o que autores como Frantz Fanon e Sylvia Wynter identificam como o fundamento da subjetividade moderna – a saber, o equacionamento da negritude à exclusão e à morte⁵⁶.

Mapa 2⁵⁷: Washington e Baltimore.



A análise paradigmática de Frantz Fanon nos ajuda a entender a equação negritude = morte.⁵⁸ Em *Pele Negra, Máscaras Brancas*, Fanon estabelece que a pessoa negra é negra sempre e somente em relação à pessoa

⁵⁶ Fanon, *Black Skin, White Masks*; McKittrick, *Sylvia Wynter*.

⁵⁷ Acessado em 2 de Maio de 2016, <http://demographics.coopercenter.org/DotMap/index.html>

⁵⁸ Por “análise paradigmática” eu me refiro à leitura que Frank Wilderson, no texto incluído nesse volume, faz de Fanon.

branca. Ou seja, a ontologia negra depende e deriva da ontologia branca. A ontologia branca, então, é a base de toda e qualquer ontologia. Ser negro é ser não-branco. É importante lembrar que, de acordo com Fanon, a recíproca nunca é verdadeira. O ser da pessoa branca, diz ele, não depende da pessoa negra porque a pessoa negra, por ser uma derivação, um subproduto, “não apresenta resistência ontológica” aos olhos da pessoa branca.⁵⁹

Fanon sugere um campo semântico cujos significados dependem de posicionalidades estruturais. Posicionalidades aqui entendidas como as relações pré-existentes que determinam o significado que cada sujeito tem tanto de si mesmo como dos outros. Uma pessoa é branca ou negra antes de nascer, ou seja, essa pessoa habitará necessariamente um campo semântico estruturado a partir de qualidades atribuídas a sua epiderme, sua cor. Não se trata, então, de qualidades intrínsecas a esses sujeitos, as quais lhes definem sua posição nesse campo, mas como cada sujeito, por causa de suas características físicas – por causa do significado social de suas características físicas – ganha sua posição relativa ao conjunto de sujeitos contidos nesse campo.

Tais posicionalidades formam um diagrama assimétrico de articulações simultâneas. O sujeito negro, num mundo antinegro, é tanto irrelevante quanto fundamental na formação do ser não-negro, incluindo o ser branco. O negro é o não-sujeito com posicionalidade a partir da qual todos os sujeitos não-negros se definem. Um sujeito *é* porque esse sujeito não é negro. O não sujeito negro é a referência central. Mas, pelo fato de o sujeito negro ser um não sujeito, ele é também uma não-referência. Assim, o não-sujeito negro é a presença ausente fundamental (ou a ausência presente fundamental). É a presença ausente da pessoa negra que estrutura a gama de posicionalidades subjetivas não negras. E mesmo que a pessoa negra seja

⁵⁹ Fanon, *Black Skin, White Masks*, 110.

simbolicamente necessária na sua presença ausente, a sua presença pura ou sua ausência absoluta são impossíveis, pois causariam um estrago irreparável a esse “balanço precário da realidade”⁶⁰. A presença ausente de pessoas negras no mundo político, incluindo as cenas da Câmara dos Deputados, torna possível esse mundo político.

A perspectiva que proponho é que a gramática da antinegitude e seu campo assimétrico de posicionalidades são normativos, subliminares, ubíquos, transhistóricos e, assim, efetivamente imunes à contestação⁶¹. Essa gramática estabelece a ausência negra como auto-evidente. O fato de as pessoas negras compartilharem e reproduzirem esse universo simbólico antinegro demonstra exemplarmente a naturalização e a onipresença desse universo. Isso mostra como a negritude, mesmo para pessoas negras, é vista normativamente como “a antítese da realização em um mundo antinegro”⁶². Conseqüentemente, uma consciência negra que não é dependente da gramática da antinegitude só é possível quando a antinegitude e o mundo cognitivo e social que ela alicerça são destruídos.

É aqui que a análise de Frank Wilderson nos ajuda a pensar criticamente sobre o quê, exatamente, constitui esse mundo cognitivo e social. O cerne de sua perspectiva é que a posicionalidade negra encarna a escravidão póstuma. Esse conceito de escravidão póstuma (*afterlife of slavery*), de acordo com Saidiya Hartman, sugere a sujeição fundamental e contínua das pessoas negras *independentemente da expansão progressiva de direitos e da cidadania formal*. A sujeição das pessoas negras é fundamental, porque ela alicerça os princípios que formam a nação império – princípios não só de cidadania, mas também de humanidade. Para arguir a continuidade da sujeição das pessoas negras, Hartman faz uma análise do período pós-abolição nos Estados Unidos e mostra a transhistoricidade da

⁶⁰ Gordon, *Bad Faith*, 103

⁶¹ Ver Goff et al., “Not Yet Human.”

⁶² Gordon, *Bad Faith and Antiracist Racism*, 23.

abjeção negra após a emancipação: “apesar da inferioridade das pessoas negras não ser mais o padrão legal, as várias estratégias de racismo do estado produziram uma classe subjugada e subordinada dentro do corpo político, apesar do verniz de neutralidade e igualdade. Apesar da 13^a Ementa constitucional [de 1865, que aboliu a escravidão], *a escravidão racial foi apenas transformada e não anulada*”⁶³. No campo semântico planetário, as pessoas negras ocupam uma posição única e incomunicável porque a escravidão póstuma faz com que elas convivam com a violência estrutural e gratuita continuamente. Trata-se de uma violência estrutural porque, de acordo com a perspectiva de Fanon, a pessoa negra está posicionada fora dos âmbitos da sociedade civil e da Humanidade. E a violência antinegra é gratuita porque, ao contrário do que o não-negro vivencia, a violência não depende de a pessoa negra transgredir a hegemonia da sociedade civil⁶⁴. Ou seja, negros vivenciam violência não por causa do que fazem, mas por causa de quem são, ou melhor, de quem não são. A violência gratuita equivale a um estado de terror que é independente de leis, direitos e cidadania. A violência gratuita é terror porque é imprevisível na sua previsibilidade, ou previsível na sua imprevisibilidade. Da perspectiva de uma pessoa negra, não se trata de perguntar *se* ela será brutalizada a esmo, mas *quando*.

Para entender a vulnerabilidade constante à violência – e como essa vulnerabilidade se articula com outros fatos marcantes da condição negra – o trabalho de Orlando Patterson sobre a escravidão é instrutivo. Ao examinar 66 formações sociais da escravidão em várias localidades e tempos históricos, Patterson nota que, além da violência gratuita, as pessoas escravizadas eram marcadas pela alienação natal e pela desonra. A alienação natal refere-se à dificuldade (e mesmo impossibilidade) de a pessoa escrava poder traçar sua genealogia e manter relações de parentesco, não pertencendo assim a qualquer comunidade *reconhecida como tal pelos*

⁶³ Hartman, *Scenes of Subjection*, 10, minha tradução, meu grifo.

⁶⁴ Fanon, *The Wretched of the Earth*; Wilderson, “Gramsci’s Black Marx.”

escravizadores. Isso não quer dizer que as pessoas escravizadas não pertenciam a comunidades reais ou imaginadas; nem que essas pessoas não mantinham relações de parentesco. O fato básico da escravidão é que tal pertencimento e relações de parentesco não eram reconhecidos como legítimos. A desonra, por sua vez, decorre da posição social de absoluta abjeção, uma posição que define a condição de exclusão e de exterioridade radical com relação a normas de valoração social e individual. A pessoa desonrada é uma pessoa sem dignidade, ultrajada, contra quem nenhum vitupério é escandaloso. Juntas, a alienação natal, a desonra e a violência gratuita constituem a morte social, o conceito chave ao qual chega Patterson.

Algumas proposições chave emergem quando sobrepomos a perspectiva de Patterson ao que discutimos anteriormente. A primeira é que a escravidão não é definida pelo fato de as pessoas escravizadas serem objetos, propriedade. Pessoas não escravas podem ser propriedade também. No mercado global do esporte, isso fica evidente com a constante compra e venda de atletas por empresários, empresas e times profissionais de basquete, vôlei e, principalmente, futebol. A segunda é que a escravidão não se define pelo trabalho involuntário. Trabalhadores involuntários não são necessariamente escravos; trabalham contra a vontade, por exemplo, para pagar uma dívida econômica ou legal. Isso nos leva à terceira proposição: uma pessoa é escrava porque ela se tornou socialmente morta.

Um aspecto central da condição da escrava é sua função social. Da mesma maneira que o negro, em Fanon, permite a subjetividade não-negra, a degradação da escrava revela, por contraste, quem pertence, quem tem honra, quem pode traçar genealogias e reivindicar parentesco e, principalmente, quem não está sujeito à violência gratuita.

Isso nos leva à quarta proposição: o conceito da escravidão póstuma (que vem do trabalho de Hartman) faz da vivência contemporânea da

negritude a vivência da escravidão. Note que não estamos restringindo a condição da escravidão à condição da negritude. Estamos apenas mostrando que a condição da negritude constitui um exemplo contundente da condição da escravidão. Como Joy James argumenta, a escravidão é um fato presente, um processo em andamento⁶⁵. No caso dos Estados Unidos, a evidência jurídica da 13ª emenda constitucional – a qual mantém a escravidão como punição legítima para quem é acusado de crime e, portanto, mantém-na contemporânea – ajuda-nos a entender a realidade social; mas a realidade social, em muito, excede a evidência jurídica. De fato, a morte social define a experiência da negritude – a experiência histórica, a experiência presente, a experiência futura. A morte social, da perspectiva da negritude, é um dado transhistórico.

Essas quatro proposições constituem o cerne da perspectiva que estamos propondo. Elas sugerem que, ao centrarmos a condição da negritude, devemos buscar um paradigma de análise alternativo. A morte social, enquanto definidora da negritude, nos força a buscar novos conceitos. Análises convencionais progressistas localizam a exploração e a alienação como os problemas éticos principais que afligem a humanidade. Mas para Hartman, tais conceitos não capturam a condição negra satisfatoriamente. Hartman apresenta a fungibilidade como um conceito mais preciso para dar conta da experiência negra contemporânea. Lembremos que tal experiência está enraizada na abjeção transhistórica, a qual é imposta através da violência gratuita, do terror. Não é possível entendermos essa violência gratuita como um produto direto das relações de trabalho. A subjugação negra em muito a excede e, portanto, não pode ser reduzida a condições de exploração. A subjugação negra se torna mais compreensível se a vincularmos a uma economia libidinal – um regime de desejos e de abjeção – que formata a maneira pela qual a pessoa escravizada é desumanizada (sujeita a toda e qualquer forma de violência) e tornada um

65 James, Neo Abolitionists.

veículo para a expressão da subjetividade dos não-negros, principalmente dos brancos.

De acordo com a díade negro/não-negro que propomos, a pessoa não-negra elabora sua subjetividade em oposição à subjetividade negra (que supostamente está ausente, mas ao mesmo tempo presente em sua ausência).

Hartman explica assim essa dinâmica:

A relação entre prazer e a posse do escravo enquanto propriedade, posse entendida literal e figurativamente, pode ser explicada em parte pela fungibilidade do escravo – isto é, o regozijo feito possível pela permutabilidade e substituibilidade endêmicas à mercadoria – e pela capacidade extensiva da propriedade – isto é, a expansão do proprietário através de sua personificação em objetos e pessoas. Colocado de outra maneira, podemos dizer que a fungibilidade da mercadoria faz do corpo cativo um receptáculo abstrato e esvaziado e, portanto, vulnerável às projeções dos sentimentos, ideias e valores do outro; e, como propriedade, o corpo despossuído do escravizado é o sucedâneo do corpo do proprietário, já que esse corpo garante a universalidade desencarnada do proprietário e atua como um sinal de seu poder e dominação.⁶⁶

Enfatizar a fungibilidade significa dar atenção a uma lógica social que é eminentemente antinegra. Pessoas negras, inseridas em contextos de morte social, são descartáveis e são objeto de violência gratuita, independente do que fazem. O mundo da política, da sociedade civil e do estado-império é um mundo cuja lógica depende da morte negra, social e física. A pessoa negra, por definição, morre violentamente sem causa. “Amarildo desapareceu a caminho de casa” ou “Cláudia estava indo comprar pão e foi morta pela polícia”... E tantos outros casos. Previsíveis em sua imprevisibilidade. Imprevisíveis em sua previsibilidade. Todos paradigmáticos: emblemáticos da lógica social antinegra, do mundo antinegro.

⁶⁶ Hartman, *Scenes of Subjection*, 21. Tradução do autor.

Esse mundo está numa relação de antagonismo com as pessoas negras. Isso quer dizer que, ao contrario das relações de conflito que existem entre trabalhadores e o estado-império, ou entre mulheres e o estado – relações que podem ser mediadas, negociadas, relações legíveis cuja gramática é entendida por diversos atores sociais, desde os poderosos até os despossuídos – para as pessoas negras, trata-se de uma relação sem solução. Se a antinegitude é fundante, ubíqua e permanente, então demandar que o estado-império e sua sociedade deixem de ser antinegros corresponde a demandar o fim do estado-império. Corresponde a vincular a subjetividade moderna, não-negra, à sua necessária degradação do negro. Corresponde a questionar, mais profundamente, os fundamentos da família Humana que permanentemente exclui pessoas negras. Ao passo que a exploração e a alienação são categorias legíveis pelo estado-império, a fungibilidade não é legível. A condição da trabalhadora que demanda maiores salários e condições de vida mais adequada é legível: administradores, políticos e o público, de um modo geral, mesmo quando opostos a melhoras para as pessoas exploradas, entendem do que se trata o problema. No limite, a trabalhadora exige o fim das relações de exploração. A escrava, por sua vez, exige o fim do mundo, sua Humanidade e suas burocracias nacionais-imperialistas antinegras. A condição da escrava, da pessoa imersa na morte social, não é legível pelo mundo que depende de sua presença ausente, existência morta. Entender a sua condição significa engajar um mundo social que está completamente estruturado na abjeção da pessoa negra, significa engajar um mundo no qual a violência contra os corpos negros é banal, quotidiana, natural, previsível. Ao contrário do que ocorre para não-negros, o sofrimento negro não constitui um escândalo.

Para as pessoas negras, é imperativo imaginar estratégias de combate à antinegitude. Tais estratégias não podem ser restringir à simples reforma, ou ocupação estratégica, do estado império. O estado-império é parte e reflexo da Humanidade; seus aparatos burocráticos (legais,

propagandísticos, políticos, policiais-militares) defendem a Humanidade. Sendo o conjunto da Humanidade todos aqueles que não são negros; sendo não-negros definidos pela antinegitude; o estado-império, portanto, é fundamentalmente antinegro. Se há soluções contra a antinegitude, elas não podem depender nem do estado-império nem da sociedade civil. A sociedade civil, para Fanon, é o estado de guerra para pessoas negras, o espaço onde a violência gratuita, a fungibilidade e a morte negra são definidoras. O novo paradigma que propomos nada mais é do que uma proposta de pensar um mundo diferente. Essa proposta tem de reconhecer a antinegitude fundamental. Ela tem de reconhecer a escravidão póstuma e presente. Esse paradigma necessário coloca as experiências negras no centro de nossas atenções e distingue a corrupção fundamental dos estados-impérios. Corrupção de práticas, corrupção de ideias, mas, sobretudo e especificamente, corrupção do que constitui a Humanidade. O paradigma que propomos parte do antagonismo fundamental entre negros e não-negros e visa um mundo novo.

Mundo não negro	Mundo negro
Conflito	Antagonismo
Sociedade civil	Estado de guerra
Violência	Terror
Exploração, alienação	Fungibilidade, acúmulo
Economia capitalista	Economia libidinal
Trabalhador/a	Escravo/a
Estado-império	Não lugar
Cidadania	Morte social

Qual seria o papel de aliados não-negros nesse esforço de imaginar e trabalhar para esse mundo novo? No Brasil, a esquerda fala de pessoas exploradas “da periferia, pobres, e negros”⁶⁷. Nos Estados Unidos, fala-se dos “povos de cor”⁶⁸. Em ambas as expressões, fica marcada uma identificação oblíqua com a condição negra⁶⁹. Uma identificação parcial, tardia, relutante. Apesar de, nos últimos anos, aparentemente haver uma maior conscientização do sofrimento negro por parte de pessoas não-negras (e negras) – ver os protestos multirraciais contra o abuso e letalidade policial nesses dois países, com a emergência notável do movimento *Black Lives Matter* e similares no Brasil – há também uma notável resistência, ou incapacidade, de abordar os processos fundamentais que explicam a emergência e permanência desses eventos contra corpos negros. Raramente fala-se da antinegritude como a matriz ideológica e prática que explica a transhistoricidade e contemporaneidade da morte negra pelas mãos de indivíduos e, mais importante, pelas mãos do estado. A sociabilidade antinegra lava ambas as mãos.

Quando se fala de “pessoas exploradas, pobres, das periferias, faveladas e negras”, ou dos “povos de cor”, refere-se a um enorme bloco de não-brancos e seus aliados. Apesar de numericamente robusto – e ideologicamente atraente pois se baseia na ideia e prática da nação multirracial, inclusiva e justa – esses blocos fazem da condição negra uma entre várias outras condições de exploração e alienação. Mas já sabemos que a exploração e a alienação não dão conta da condição negra. Sabemos que a condição negra é única, irreduzível às condições de não-negros, mesmo os oprimidos. A condição negra não tem denominadores comuns às condições de não-negros (a não ser quando povos indígenas utilizam a categoria do genocídio para descrever sua condição presente, mas esse é

⁶⁷ Ver manifestações demandando a apuração do desaparecimento de Amarildo de Souza, no Rio de Janeiro.

⁶⁸ Ver Omi e Winant, *Racial Formation*.

⁶⁹ Ver Vargas, *Denying Antiracism*.

assunto para uma análise mais longa). Por mais bem-intencionados que sejam, esse blocos multirraciais, portanto, acabam por sustentar a antinegitude na medida em que não reconhecem a antinegitude como fundamental, ubíqua, transhistórica e determinante.

Uma análise da antinegitude constitui um exercício no limite desse mundo. Analisar a antinegitude implica reconhecer a constituição antinegra de nossas subjetividades. Não somente nossos pensamentos conscientes, mas, principalmente, nossos processos cognitivos subliminares, revelam sua dependência à abjeção negra. Basta reconhecermos a permanência, no Brasil e nos Estados Unidos, da associação ubíqua que existe, consciente e, mais poderosamente, inconsciente, entre pessoas negras e macacos. Experimentos recentes da psicologia social consistentemente revelam essa associação. Tais experimentos, desenhados para evitar a percepção consciente, sujeitam pessoas a imagens que, por ocorrerem muito rapidamente, só são captadas subliminarmente. Ou seja, a pessoa que está sujeita ao experimento não sabe, conscientemente, que foi exposta a essas imagens. Alguns dos resultados reveladores desse experimento são os seguintes: quando uma pessoa é exposta à imagens subliminares de macacos, ela tende a reconhecer rostos negros mais rapidamente. Quando uma pessoa é exposta a imagens subliminares de rostos negros, ela tende a reconhecer macacos mais rapidamente. Essa associação não depende da raça de quem a faz, ou seja, pessoas negras e não-negras a fazem em frequências muito parecidas. Isso revela que a associação pessoa negra/macaco é parte de um código social e cultural amplo, hegemônico – é parte da estrutura simbólica com a qual damos sentido ao mundo. Formulamos nossos pensamentos e nossas práticas sociais baseados no código cultural que naturaliza a abjeção e desumanização de corpos negros⁷⁰. O fato de tais códigos sociais acontecerem subliminarmente nos dá uma indicação da dificuldade em não só captá-los como também mudá-los.

⁷⁰ Goff et al. “Not Yet Human;” ver também Eberhardt et al, “Seeing Black.”

Analisar a antinegitude implica reconhecer a constituição antinegra de nossa sociabilidade. Implica reconhecer que a degradação e morte negras não são acidentais, mas estruturais. Implica reconhecer que, quando há a aparência de um escândalo coletivo causado pelo sofrimento negro (quando um adolescente é preso a um poste pelo pescoço; quando uma jovem negra é morta em frente de sua casa), trata-se de fato passageiro, fato que não demanda nem análise nem ação específicas. Fosse a morte negra de fato um escândalo, não teríamos hoje um contexto no qual a taxa de homicídios para pessoas negras tem aumentado⁷¹, apesar de a taxa de homicídios no Brasil estar diminuindo. A morte negra não causa escândalo.

Analisar a antinegitude implica reconhecer que, se o presente mundo social do império-nação é fundado na descartabilidade da pessoa negra, nada menos do que um mundo diferente garantirá a vida plena dessa pessoa. Enquanto membro de um universo definido pela morte social, pela escravidão póstuma, pela violência gratuita, a pessoa negra não tem outra opção a não ser imaginar outro mundo. O paradigma de ajustes, reformas e demandas ao estado-império nunca funcionará, pois este é constitutivamente antinegro.

Esse texto é incompleto. Um grito apenas. Ouçamos as análises mais precisas daqueles que estão na linha de frente do genocídio negro, vozes que não se esquivam daquilo que define a experiência negra: o genocídio. Apesar de ainda ser tabu, um tabu que revela a força ideológica do projeto de integração imperial antinegro que define as Américas, o genocídio está articulado tanto em vozes como as de William Patterson, Martin Luther King e Abdias do Nascimento, entre outros. Sim, mesmo King falou de genocídio contundentemente quando analisava a situação das pessoas

⁷¹ Waiselfizs, *Mapa da Violência*.

negras. Em 14 de Março de 1968, na escola de segundo grau Grosse Pointe, ele falou sobre “o problema da raça” e suas múltiplas manifestações, da segregação residencial até o desemprego. Ao focalizar mais especificamente no racismo, King afirmou o seguinte:

O racismo é baseado numa afirmação ontológica. É a noção de que é o ser de um povo que é inferior. E a lógica maior do racismo é o genocídio. Hitler foi um homem muito doente. Ele foi uma das maiores tragédias da história. Mas ele foi muito honesto. Ele levou o racismo à sua conclusão lógica. A partir do momento que seu racismo o fez doentio e a falar que havia algo inatamente inferior no judeu, ele acabou matando seis milhões de judeus. A lógica maior do racismo é o genocídio; e se alguém diz que uma pessoa não é suficientemente boa para ter um bom emprego, não é suficientemente boa para ter acesso a acomodações públicas, não é suficientemente boa para ter o direito ao voto, não é suficientemente boa para morar ao meu lado, não é suficientemente boa para se casar com sua filha por causa de sua raça. Então, nesse momento, aquela pessoa que diz que a outra pessoa não é boa o suficiente para isso tudo diz também que a outra pessoa não merece viver. Essa é a lógica última do racismo. E nós temos de perceber que isso tudo ainda existe na sociedade Americana⁷².

Movimentos como Reaja ou Será Morta(o) organizam suas linhas de frente de acordo com a premissa do genocídio, que equivale à premissa da morte social e física, à premissa da escravidão póstuma. Uma frente negra unida, uma frente que reconheça a profundidade estrutural da antinegitude e a impossibilidade da assimilação no império, é desde sempre necessária à sobrevivência das pessoas negras.

Centrar as experiências da negritude e analisar a antinegitude, longe de ser um exercício de nihilismo ou de pessimismo, na verdade constitui um ato transcendental. Trata-se de reconhecer que, nesse mundo constituído, não há lugar para as pessoas negras a não ser enquanto não-pessoas. Trata-

⁷² King, “A Outra América.” Ver <http://www.gphistorical.org/mlk/mlkspeech/>, acessado em 10 de Maio de 2016.

se de reconhecer que reformas, ajustes e toda e qualquer participação nas entranhas do estado-império e sua sociabilidade, na melhor das hipóteses, açucara a morte social e a morte biológica prematura, mas não muda a equação negritude = morte. A frente negra unida se aglutina na percepção de que, como presentemente constituído, esse mundo tem de ser substituído. Temos de recomeçar novamente.

Bibliografia

CHURCHILL, Ward. *A Little Matter of Genocide: Holocaust and Denial in the Americas, 1492 to the Present*. San Francisco: City of Lights, 1997.

FANON, Frantz. *Black Skin, White Masks*. Translated by Charles Lam Markman. New York, NY: Grove Press, 1967.

FRENCH, Jan Hoffman. *Legalizing Identities: Becoming Black or Indian in Brazil's Northeast*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2009.

GOFF, Phillip et al. "Not Yet Human: Implicit Knowledge, Historical Dehumanization, and Contemporary Consequences." *Journal of Personality and Social Psychology* 94, no. 7 (2008): 292-306.

GORDON, Lewis R. *Bad Faith and Antiracist Racism*. Amherst, NY: Humanity Books, 1999.

HARTMAN, Saidiya. *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*. New York, NY: Oxford University Press, 1997.

JUNG, Moon-Kie. *Beneath the Surface of White Supremacy: Denaturalizing U.S. Racisms Past and Present*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2015.

MASSEY, Douglas, and Denton, Nancy. *American Apartheid: Segregation and the Making of the Underclass*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993.

MCKITTRICK, Katherine (ed.). *Sylvia Wynter: On Being Human as Praxis*. Durham, NC: Duke University Press, 2015.

OMI, Michael, and Winant, Howard. *Racial Formation in the United States*. Third Edition. New York, NY: Routledge, 2015.

PAIXÃO, Marcelo, Rossetto, Fabiana, Carvano, Luiz. *Relatório das Desigualdades Raciais no Brasil 2009-2010*. Rio de Janeiro, RJ: Garamond Universitária, 2010.

WASELFIKS, Julio J. *Mapa da Violência 2012: A Cor dos Homicídios no Brasil*. CEBELA, FLACSO, Brasília: SEPIR, 2012, 41.

WILDERSON, Frank B. *Red, White, and Black: Cinema and the Structure of U.S. Antagonism*. Durham, NC: Duke University Press, 2010.

**Palavras-
chave:**

Antinegitude,
diáspora negra,
morte social,
vida após a
morte da

Resumo: Ao propor a substituição da díade analítica canônica brancx-não brancx pela díade analítica negrx-não negro, esse artigo propõe que a gramática da antinegitude e seu campo assimétrico de posicionalidades são normativos, subliminares, ubíquos, transhistóricos, e assim efetivamente imunes à contestação. Esta gramática estabelece a ausência negra como auto-evidente. O fato de as pessoas negras compartilharem e reproduzirem esse universo simbólico antinegro demonstra exemplarmente a naturalização e onipresença desse universo. Isso mostra como que a negitude, mesmo para pessoas negras, é vista normativamente como a antítese da humanidade em um mundo antinegro. Consequentemente, uma consciência negra que não é dependente da gramática da antinegitude só é possível quando a antinegitude e o mundo cognitivo e social que ela alicerça são destruídos.

Keywords

Antiblackness,
black diaspora,
social death,
afterlife of
slavery

ABSTRACT: By proposing the utilization of the black-nonblack analytical dyad instead of the canonical analytical dyad white-nonwhite, this article argues that the grammar of antiblackness and its asymmetrical field of positionalities are normative, subliminal, ubiquitous, transhistorical, and thus effectively immune to contestation. This grammar establishes black absence as self evident. The fact that black persons share and reproduce this antiblack symbolic universe exemplarily demonstrates this universe's naturalization and omnipresence. Blackness, even for black persons, is seen as humanity's antithesis in an antiblack world. Thus, a black consciousness that is not dependent on the grammar of antiblackness is possible only when antiblackness and the cognitive and social world that it structures are destroyed.

Recebido para publicação em setembro/2016

Aceito para publicação em dezembro/2016