

Fernanda Manicardi Correia

Individações Negras

Reflexões acerca dos atravessamentos sociais do racismo em território brasileiro.

Uberlândia

2021

Fernanda Manicardi Correia

Individações Negras

Reflexões acerca dos atravessamentos sociais do racismo em território brasileiro.

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial à obtenção do Título de Bacharel em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Carlos
Lopes Petean

Uberlândia

2021

Fernanda Manicardi Correia

Individações Negras

Reflexões acerca dos atravessamentos sociais do racismo em território brasileiro.

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial à obtenção do Título de Bacharel em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Antônio Carlos Lopes Petean

Banca Examinadora

Uberlândia, 11 de Agosto de 2021

Prof. Dr. Antônio Carlos Lopes Petean (Orientador)
Universidade Federal de Uberlândia - Uberlândia - MG

Prof. Dr. Rafaela Cyrino Peralva Dias (Examinadora)
Universidade Federal de Uberlândia - Uberlândia - MG

Psicóloga. Ms. Bárbara Maria Turci (Examinadora)



Ao meu avô José Manicardi do Santos
Pelos ensinamentos
os sonhos sonhados juntos
pelo amor que plantou em meu coração
as raízes profundas que se fazem vivas
pela presença na passagem
pelo legado espiritual
À minha avó Maria Aparecida Monteiro
Manicardi
Pelo respeito a minha identidade
pelas horas em frente ao espelho da penteadeira
pelas ervas
pela luz
pelas laranjas

Agradecimentos

A essa viagem que é estar viva em nosso tempo, e cavar a força e a esperança em cada canto para transformar o que temos diante de nossos olhos. Coletivamente aprendi a transpirar presença pelos poros e manter o olhar alto para ver o futuro sendo parido dos entulhos.

A todos os seres que passaram pela minha vida e me embalaram no colo ou me empurraram do penhasco, me ensinaram a ser casulo e a ser o bater das asas, minha mais profunda saudação. Somos nós quem inventamos e criamos a humanidade, anônima, coletivamente, interligando grãos.

Pelas raízes, existência, sustentação e inspiração, agradeço:

A minha mãe, Elaine Monteiro, que é amparo e fé, me ensinou sobre a força da luta e da confiança, ao transformar sua própria trajetória por tantas vezes, espelhou para mim a beleza de ser água, ao vê-la crescer em cada morte e renascimento simbólico me ensinou também a firmeza da terra...

Ao meu pai, Astácio Correia, que é presença e lança, quem soube me ensinar sobre a capacidade de aprender pela comunicação, em suas nada lineares ReVir(a)Voltas em busca de se expressar me ensinou a rir da tempestade e a ir com o vento, também soube transmutar lágrimas em chama de vida: sendo, acompanhando, comparecendo...

Ao meu irmão, Guilherme Manicardi, por me ensinar a amar para fora de mim mesma, respeitar diferenças, mover montanhas e estar em constante busca de algo além do que se vê - o que ele encara como um instigante desafio - e por manter aquecido o amor pela música...

Pelas regas e fluir livre da seiva pelo caule, agradeço:

Aos amigos/amores que se fazem nutrição, afeto e sempre foram gentis na escuta e perspicazes ao falar: Allone, Bianca, Daniely, Gabriela, Geovana, Jadison, João André, Landerson, Lara, Luís Guilherme, Luíza, Lucas, Osmar, Paula, Pedro, Talita, Thiago, Valéria, Vinícius, Vivi.

Pelas podas para floração, agradeço:

Aos familiares e amigos que já não estão presentes e me ensinaram sobre ser força interna.

Pelos frutos e companheirismo na partilha do conhecimento, escuta e escrita deste trabalho, agradeço:

Bárbara, Daniely, Jadison, Landerson, Osmar e Renata, junto dos quais o esqueleto da pesquisa ganhou alma, corpo e vida.

Pela enorme copa, folhas, fortaleza na luta e amor pela classe, agradeço:

Aos camaradas do Diretório Acadêmico de Psicologia e do Coletivo Étnico Racial Virgínia Leone Bicudo, aos servidores, técnicos, professores e estudantes que não fugiram às lutas necessárias e constantes dentro das Universidades Públicas brasileiras, ao NEP 13 de maio, ao coletivo Outros Outubros Virão e à organização da classe trabalhadora Intersindical, que foram com quem pude aprender a existir no plural.

Pelo germinar, acolhida e aprendizados constantes, para que fosse possível a materialização da ideia, agradeço:

Ao meu orientador, Dr. Antônio Carlos Lopes Petean, que topou inúmeras escritas e teve paciência em ensiná-las todas, pela disposição, abertura intelectual, sinceridade e principalmente pela confiança na floração. Ao meu primeiro orientador, Dr. Nilson Berenchtein Netto, sem o qual as linhas da minha trajetória pessoal e acadêmica seriam outras, e sou muito feliz por terem sido estas.

Pelo cuidado com o solo, agradeço:

Ao corpo administrativo IPUFU, em especial Maltos Henrique Cardoso e Silva e Wesley Henrique Silva, pela receptividade, dedicação, conversas e sorrisos ao longo do curso.

Acorde Negro

I

*Negro,
tua pele não é tua vergonha,
tua pele não é tua desonra,
tua pele não é teu cárcere
então ergue a cabeça e grita,
grita bem alto homem negro, e afasta de ti
o peso das palavras que ouvistes
nesses séculos que andastes acorrentado
aos pueris desejos dos escravocratas
que hoje estão protegidos
por seres fardados
e que armados de ódio
se prestam a servirem
aqueles que se escondem amedrontados
em modernos condomínios adornados
com tuas lágrimas e teu suor de homem
negro*

II-

*Negro!
quiseram que você se envergonhasse
da sua pele, da sua alegria,
do seu sorriso, mas você atravessou
os séculos com seu gingado, com seus
batuques,
com seus saberes poéticos,
e agora, novamente, perseguem-no
com igual ferocidade dos tempos
da senzala, a tal ponto que as
valas/senzalas
já não suportam tantos corpos.
Negro!
Lembre-se de Palmares,
sonhe sonhos de liberdade
erga barricadas,
erga a cabeça,
se faça presente
além das vielas,
das valas dos cemitérios
e dos desejos de extermínio
que emanam dos condomínios
que não largam das ancestrais chibatas*

III-

Negro!
Tu não és um condenado,
mas querem que se renda,
que se ajoelhe, que se curve,
pois desejam que não se levantes.
Mas lembre-se de MALCON X
de MANDELA, de STEVE BIKO,
de SAMORA MACHEL
e de todos os outros
que pisaram no chão duro,
mas que não olharam
eternamente para ele.
Por isso a tua sina não é
aquela que as alvas peles
desejam que sigas
e mesmo que te digam,
em cada esquina: - cale-se!
Não te cales homem negro!
E mesmo que queiram destroçar teu
ânimo!
Não te entregues,
e anda com orgulho,
pois foram teus braços,
teus saberes, e teu sangue,
que deram contornos a esta terra,
que te condena a ser um eterno estranho.
Negro!
Tu não és estrangeiro.
e nem forasteiro,
e mesmo que te digam:

aqui não entras, pois aqui não é para ti!
Não tenhas medo de chutar as portas,
e nem temas essas velhas botas,
já conhecidas desde o tempo das senzalas,
que existem apenas para impedir tua
revolta,
prolongando tua pena.

Antônio Carlos Lopes Petean

Vamos, camaradas, é melhor que mudemos de procedimento desde já. A grande noite em que estivemos mergulhados, cumpre que abalemos e nos livremos dela. O dia que já desponta deve encontrar-nos firmes, avisados e resolutos. É preciso que renunciemos a nossos sonhos, abandonemos nossas velhas crenças e nossas amizades anteriores à vida. Não percamos tempo com litâneas estéreis ou mimetismos nauseabundos. Deixemos essa Europa que não cessa de falar do homem enquanto o massacra por toda parte onde o encontra, em todas as esquinas de suas próprias ruas, em todas as esquinas do mundo. Há séculos que a Europa impede o avanço dos outros homens e os submete a seus desígnios e à sua glória; há séculos que, em nome de uma suposta "aventura espiritual", vem asfixiando a quase totalidade da humanidade. Vemo-la hoje oscilar entre a desintegração atômica e a desintegração espiritual.

Frantz Fanon

Resumo

Este Trabalho de Conclusão de Curso pretende refletir os atravessamentos sociais do racismo nas individuações de pessoas negras. Tendo em vista que a formação daquilo que expressamos em nossa singularidade também perpassa as tensões particulares da produção social da vida e a potencialidade guardada no gênero, expressa por objetivações materiais e intelectuais na cultura. Para isto, foram construídas interlocuções entre os autores que fundaram a psicologia histórico cultural, pós revolução socialista soviética (1917) e autores negros brasileiros e/ou racializados que dedicaram suas trajetórias de vida para a luta política negra e/ou da classe trabalhadora. Com isto, perspectivamos a importância, para uma psicologia interessada na emancipação radical do humano, de lançar olhar para a formação histórica e socioeconômica brasileira, em especial para as questões raciais dentro de uma realidade cindida em classes.

Palavras-chave: Questão Racial; Psicologia; Luta de Classes; Singular-Particular-Universal

Abstract

This Course Conclusion Paper aims to reflect the social crossings of racism in the individuations of black people. Bearing in mind that the formation of what we express in our uniqueness it also permeates the particular tensions of the social production of life and the potential kept in gender, expressed by material and intellectual objectifications in culture. To this end, interlocutions were constructed between the authors who founded historical-cultural psychology, post Soviet Socialist Revolution (1917) and black Brazilian or racialized authors, who dedicated their life trajectories to the black political struggle or the working class. With that, it was possible to envisage the importance, for a psychology interested in the radical emancipation of the human, to look at Brazilian historical and socio-economic formation, especially for racial issues within a reality divided into classes.

Keywords: Racial Question; Psychology; Class Struggle; Singular-Particular-Universal

Sumário

Sumário	12
INTRODUÇÃO	12
Capítulo I - Quem está dando respostas?	16
Capítulo II - Como chegamos aqui?	21
2.1 Capitalismo mundial, colonialismo e escravização	21
2.2 Especificidades do colonialismo no Brasil	26
2.3 O papel da quilombagem na destruição do sistema escravista	28
2.4 Dinâmica entre racismo e capitalismo no Brasil	29
Capítulo III - Alguns apontamentos psicológicos	36
CONSIDERAÇÕES FINAIS - SOPRANDO VELAS	49
REFERÊNCIAS	51

INTRODUÇÃO

Eu vou ter minha língua de serpente – minha voz de mulher, minha voz sexual, minha voz de poeta. Eu vou superar a tradição de silêncio.

Meus dedos

Se movem furtivos contra sua palma

Como mulheres em toda parte, eu falo em código...

Melanie Kaye/Kantrowitz

Penso que o princípio de toda pesquisa seja o questionamento, nos questionamos por alguma razão, uma contradição, uma brecha, uma inquietação. O questionamento nos movimenta, nos faz debruçar, nos lança à procura de respostas e trilhamos os campos que nos são possíveis para o momento. Quando comecei o presente trabalho queria entender um pouco a respeito da sociedade em que vivo, o que mais me desassossegava eram questões que tardiamente vim a descobrir pelo nome luta de classes e problemas sociais, que o antropólogo Kabengele Munanga (2010) conta que podem ser de origem sócioeconômica, de sexo, de gênero, de religião, de etnia, de raça, de idade, de nacionalidade, etc e seus desdobramentos em mazelas sociais de profunda desigualdade, desumanização e miséria. Percorrer esse caminho só foi possível para eu trilhar conectada a um pensar/ fazer político, organizado e convicto de que existe uma história para além de nossas individualidades e que é possível transformar as contradições bélicas e letais de nosso tempo em coletividade. Pegando emprestado a auto apresentação de Roberto Jorge Santoro militante comunista, irreverente, pintor, repositor, professor em uma escola industrial, tipógrafo, vendedor ambulante e poeta, sequestrado e morto pela ditadura argentina em 1 de junho de 1977: “sangue tipo O, fator RH positivo, 28 anos. Filha de trabalhadores, tenho consciência de classe. Rechaço o sistema, essa podre máquina social que faz com que o humano se desumanize, obrigando-o a ter um despertador no cú, um bilhete de loteria na cabeça e um cadeado na boca.”

Em determinado ponto me peguei às voltas com uma questão até então negligenciada pela minha práxis e questioneei, não apenas os lugares coletivos onde estava, mas a mim mesma enquanto ser no mundo das relações, esta questão é a negritude. Algumas leituras a mais e o abismo se abriu aos meus pés, afinal de contas seria eu uma mulher negra de pele

clara? Uma mulher não branca? Começar a reconhecer em ato e nomear algumas questões relacionadas ao racismo foi e é um movimento tão forte que por vezes me pego oscilando, entre tentar voltar ao ponto em que sentia e não explicava ou a uma fúria extrema que quando posta em curso, mesmo que por processos de abstração (pensamentos, sonhos, escritas, leituras, linguagem), me paralisa. Existiu a partir deste ponto, uma primeira intenção de pesquisa, que não é o norte deste trabalho, a questão era: seria a raça relacionada à exploração, sendo o elemento central na formação da classe trabalhadora, estabelecendo socialmente quem são os explorados e como se fundamentam as relações sociais de trabalho? Ou seria a raça estruturada a partir de uma questão formada e reproduzida no campo simbólico, ideológico?

Em um segundo caminho, após acessar os textos de autores negros como: Lélia Gonzales, Neuza Santos Souza, Sueli Carneiro, Carolina Maria de Jesus, Djamila Ribeiro, Bell Hooks, Angela Davis, Patrícia Hill Collins, Grada Kilomba, Clóvis Moura, Silvio Luiz Almeida, Frantz Fanon, Kabengele Munanga, Achille Mbembe, etc, encontrei um lugar de força, cura, humanização, além de me dar conta de que dentro das extensas e maravilhosas pesquisas e trajetórias dos autores supracitados estavam contidas as respostas da primeira questão. Acessando a pesquisa do autor e analista Landerson Lemos Santana de Araújo (2020), intitulada *Virgínia Leone Bicudo, Neusa Santos Souza e Lélia Gonzalez: numa encruzilhada. Vozes de uma psicanálise brasileira e descolonizada*, entrei em contato com um termo pensado pela filósofa, escritora e ativista Sueli Carneiro (2005), denominado epistemicídio, que nos informa:

É um conceito extraído da reflexão de Boaventura Sousa Santos (1995), que integramos ao dispositivo de racialidade/biopoder como um dos seus operadores por conter em si tanto as características disciplinares do dispositivo de racialidade quanto as de anulação/morte do biopoder. É através desse operador que este dispositivo realiza as estratégias de inferiorização intelectual do negro ou sua anulação enquanto sujeito de conhecimento, ou seja, formas de seqüestro, rebaixamento ou assassinato da razão. Ao mesmo tempo, e por outro lado, o faz enquanto consolida a supremacia intelectual da racialidade branca. (p.10)

Neste ponto a busca vai se transformando em uma vibrante curiosidade a respeito do caminho, das vozes e dos apontamentos de autores negros sobre outras possibilidades de humanização. O que mais tarde descobri que Frantz Fanon (1968) vai se referir como o homem integral ao qual a Europa foi incapaz de dar um nascimento. Mas novamente, não é para onde ruma a pesquisa que vocês estão lendo, essas perguntas não serão respondidas aqui, apenas optei por deixar registrado o percurso do pensamento para quem sabe alguém, um dia,

ao acessar este texto se reconheça e se sinta instigado a questionar. Parafraseando Fanon (2008/1952), “Minha última prece: Ô meu corpo, faça sempre de mim uma mulher que questiona!” (p.191)

Dito isso, este trabalho tem por objetivo propor uma reflexão sobre os processos de construção históricos que perpassam as individuações de pessoas negras. Individuação é uma relação que só existe em unidade, entre o pertencimento ao gênero humano, a sociedade e cultura particular onde se vive e aquilo que expressamos singularmente como indivíduos únicos e irrepetíveis (Pasqualini e Martins, 2015). Para isso, não se restringirá ao campo dos debates psicológicos, tendo em vista que a constituição de um sujeito não acontece dissociada de sua história geral, sociedade e cultura específica. Mas tentará contribuir com a construção do campo da psicologia, visando também considerações para o campo da teoria histórico cultural no Brasil, a partir do diálogo com a história, a sociologia, a economia política e outras abordagens dentro da própria área desse vasto e arraigado solo denominado psicologia.

O primeiro capítulo introduz a forma como o olhar para a construção do gênero humano e para os elementos da cultura é focado dentro da lente da psicologia histórico cultural, que será usado para apreender o real. Um possível caminho de entendimento da constituição de um sujeito sociopolítico. O segundo capítulo narra a formação da estrutura sócio econômica do colonialismo, sua fusão amalgamada com o nascimento do capitalismo, bem como sua respectiva ideologia racista de sustentação. Seria quimérico não dizer da importância da luta e resistência negra e indígena em território brasileiro para as transformações na estrutura da sociedade, tal qual para a construção de uma identidade política em torno da negritude. O terceiro capítulo traça alguns apontamentos dentro da psicologia para se pensar o processo de individuação, perpassando conceitos que considero centrais como a dialética singular-particular-universal associada a reflexões relacionadas à questão racial. São considerações advindas de distintas perspectivas psicológicas que se tornaram possíveis graças aos escritores contra hegemônicos presentes dentro da psicologia.

Optei dentro da presente revisão bibliográfica, que faz uma narrativa reflexiva na escrita, por construir interlocuções entre os autores que fundaram a psicologia histórico cultural, pós revolução socialista soviética (1917), autores que lançam bases para uma psicanálise que pensa a questão racial brasileira e autores negros brasileiros e/ou racializados que dedicaram suas trajetórias de vida para a luta política negra e/ou da classe trabalhadora. Na perspectiva de pensar um humano constituído fora da normativa dos parâmetros da

europa, captar o que significou a colonização brasileira para a constituição histórica e cultural de seus indivíduos singulares e para que algumas concretudes com relação a nossa formação societária particular não sejam ignoradas. A coexistência de perspectivas críticas advindas do Brasil e da luta anti-capitalista no continente europeu não deslegitima nenhuma das ideias, mas marca o que Mignolo (2008), citando Quijano (1992) vai chamar de *desobediência epistêmica*: “precisamos aprender a desaprender a geopolítica do conhecimento ocidental” (p.290) e este trabalho marca uma primeira tentativa para mim.

Como bem disse o intelectual e músico Emicida (2020), no documentário *AmarElo é tudo pra ontem*: “Para que hoje a gente estivesse nesse lugar, que foi negado aos nossos ancestrais, muitas pessoas suaram e sangraram no caminho [...] para que a gente saiba, que a liberdade não é permanente, nós sempre tivemos que lutar por ela e vamos continuar lutando”. Para que se construa alternativas concretas tendo como horizonte a construção de uma sociedade radicalmente livre é ponto nevrálgico analisar a questão étnico-racial, a ciência psicológica deve admitir também sua parte nesta tarefa histórica. O trabalho justifica-se, além disso, pelo fato de que o campo da psicologia histórico cultural no Brasil precisa, necessariamente, se haver com o debate racial, uma vez que tem como partida para pensar o humano a estrutura material de produção e reprodução da vida. Ao digitar as palavras chaves: *psicologia histórico cultural e questões raciais* na base de dados Pepsic (Periódicos Eletrônicos em Psicologia) e Scielo (Scientific Electronic Library Online), não foram encontrados documentos para a pesquisa, sendo portanto, imperativo construir o debate e acabar com o silenciamento da temática dentro desta área psicológica. Outro tópico que é parte da razão da pesquisa é a possibilidade de um texto que ajude a fazer coro na construção de caminhos para se entender os efeitos psicossociais do racismo.

Capítulo I - Quem está dando respostas?

O movimento real da matéria, a realidade em sua dança espiralada, intercalando momentos em que a força que nutria um movimento se esgota e já não fornece ao intelecto nada válido, até que uma matéria nova seja descoberta, trazendo verdades simples dos fatos concretos e atuais, exprimindo uma situação real, honesta e sem artifícios.

Pois já dizia Platão: a verdade é uma caçada, e nós dizemos que ela é uma aventura. O final dessa aventura é desconhecido por todos. [...] É preciso arriscar-se: a verdade não é uma coisa pronta que aguarda o explorador, ela será ao termo da viagem. Mas nesse momento tudo poderá estar de tal forma mudado que o momento da partida parecerá pertencer à pré-história. (Politzer, 1973, p.23)

A passagem dos hominídeos para o homo sapiens é marcada pelo desprendimento das transmissões hereditárias, tanto de características físicas como intelectuais, para um ser cada vez mais pautado no social, essa virada de um homem que se comunicava primitivamente e produzia objetos rudimentares para um ser sociocultural que não está mais preso à sua condição de animal, só é possível pelo desprendimento das leis biológicas como centralidade e a submissão à produção histórico-cultural humana, que resultou em uma organização da sociedade com base no trabalho. A primeira etapa vai do fim do terciário ao início do quaternário e diz respeito ao desenvolvimento de um ser encerrado nas leis da biologia. Na segunda fase, que vai do Pitecantropo à época do homem Neanderthal, já é possível pensar em instrumentos rudimentares e os primeiros germes de uma vida em sociedade. A biologia ainda traduz alterações anatômicas, mas ao mesmo tempo o trabalho e a comunicação pela linguagem suscitavam modificações no cérebro, nos órgãos do sentido, ou seja, o desenvolvimento biológico tornando-se dependente da organização grupal. O estágio de aparecimento do Homo Sapiens constitui uma viragem dos dois estágios anteriores, um momento em que o homem já possui toda a morfologia necessária para se desenvolver social, cultural e historicamente de forma ilimitada e prosseguir com sua expansão num ritmo desconhecido do mundo animal. (Leontiev, 1978) São “quatro ou cinco dezenas de milênios que nos separam dos primeiros representantes do Homo Sapiens” (Leontiev, 1978, p.262)

O antropólogo soviético L. L. Roguinski descreve assim essa viragem: “do outro lado da Fronteira, isto é, no homem em vias de se formar, a atividade no trabalho estava estreitamente ligada à evolução morfológica. Deste lado da fronteira, isto é, no homem atual “acabado”, a atividade do trabalho não tem qualquer relação com a progressão morfológica (Leontiev, 1978, p.262).

Significa que todo homem é um candidato perfeito à humanização, desde que tenha acesso à cultura e a produção material e intelectual historicamente produzida e acumulada pela humanidade. Ao longo do seu desenvolvimento todos os saberes e aptidões humanas materializam-se em seus produtos sejam esses materiais, intelectuais ou ideais. Diferente dos animais que já nascem com as aquisições da espécie colocadas na hereditariedade biológica, os humanos apropriam-se das aquisições da sua espécie no decorrer de seu desenvolvimento sócio-histórico, coletivamente, na relação com o outro. Cada nova geração, portanto, começa sua vida no mundo de objetos e de fenômenos que já foram criados pelas gerações anteriores. “A experiência individual do homem, por mais rica que seja, não reproduziria, em uma vida, toda formação de raciocínio e pensamento lógico ou abstrato e sistemas conceituais correspondentes.” (Leontiev, 1978, p.263) O fato de os objetos humanos cristalizarem em si tanto o conteúdo social como ideal, os distinguem dos objetos animais. Nos instrumentos criados pelo humano está guardado toda cultura material desenvolvida até ali que possibilita que esse objeto social incorpore em si operações de trabalho que foram historicamente elaboradas. A partir de um instrumento é exigido do homem, por exemplo, uma apropriação motora até então não incorporada. Inclusive, os homens criam a partir da produção de seus objetos sociais novas aptidões, novas funções superiores (memória, consciência, percepção, atenção, fala, pensamento, vontade, formação de conceitos, emoção), isto aplica-se também aos fenômenos da cultura intelectual, como por exemplo, a linguagem (Leontiev, 1978).

O trabalho, segundo Marx (2013/1867), possui três características principais: o seu caráter ontológico, seu por teleológico, e o de ser criador de bens de uso. Lessa (2015), explica que “entre a esfera inorgânica, biológica e o ser social existe uma distinção ontológica e ao mesmo tempo indissolúvelmente articulada: a consciência. Que possibilita algo inédito: um ser que reconhece sua própria história” (p.15). Este ser, ao antever em sua mente, de forma ideal e previa a finalidade de uma ação (teleologia) e por no mundo aquilo que antes foi pensado em sua consciência, se depara com os nexos causais do mundo objetivo que dá origem a dois impulsos distintos: a necessidade de um reflexo mais próximo possível do real para o êxito do trabalho (*intentio recta*) e um movimento de apreensão do real pela subjetividade a partir de características humanas para dar respostas a necessidade de uma vida com sentido (*intentio obliqua*) (Idem, 2015). Dentro da sociedade do capital, a riqueza da sociedade se constitui por um enorme conjunto de mercadorias. A mercadoria, além de ser um produto útil (bem de uso), possui valor. O valor é uma relação social que se tornou possível a partir da generalização das trocas, no processo histórico das sociedades mercantis.

Na sociedade em que vivemos, tem-se os donos dos meios de produção e aqueles que possuem como única mercadoria sua própria força de trabalho. Existem, portanto, classes sociais, propriedade privada e uma divisão social do trabalho que separa de forma prática, os produtos do trabalho de seus produtores diretos. Temos o trabalho intelectual e o trabalho manual, cindidos, ou seja, o trabalho daqueles que pensam a organização do processo produtivo, de modo que esta gere mais lucro ao dono da propriedade privada e aqueles que executam o trabalho intelectualmente pensado, que transformam as instalações, a matéria prima, e os maquinários em algo novo, em uma mercadoria, que, assim que vem ao mundo, começa a sua própria vida, independente do homem que a criou, a sua vida de mercadoria. Esse processo de exploração do homem pelo homem, também tem como produto a desigualdade social e econômica. De forma que, mesmo que globalmente a humanidade se desenvolva, individualmente, os membros da classe trabalhadora, se empobrecem, de forma estratificada, material e intelectualmente (Marx, 2013/1867). Segundo Leontiev (1978):

Por um lado, as gigantescas possibilidades desenvolvidas pelo homem e, por outro, a pobreza e a estreiteza de desenvolvimento que, se bem que em graus diferentes, é a parte que cabe aos homens concretos. Esta ruptura não é, todavia, eterna, como não são eternas as relações socioeconômicas que lhe deram origem. É o problema do seu desaparecimento completo que está no centro dos debates sobre as perspectivas de desenvolvimento do homem (p.272).

Voltando ao Homo Sapiens que, além de bípede, provido de polegar opositor, um cérebro altamente desenvolvido, um desenvolvimento lento da cobertura pilosa do corpo, é também ser social (Idem, 1978). Ao transformar a natureza, o homem não apenas cria novas necessidades e novas possibilidades concretas de existência como também transforma a si mesmo e a sua subjetividade. Ao objetivar aquilo que havia idealizado no seu pensamento, confrontando sua ideia com a realidade, o próprio real vai modificar subjetivamente ou idealmente o humano. Antônio da Costa Ciampa (1987) escreveu um ensaio de psicologia social, intitulado *A estória do Severino e a história da Severina*, que exemplifica bem o salto com relação à biologia e a afirmação da cultura e objetos sociais como constituinte da humanização dos seres humanos. Em sua obra, ele concede voz à trajetória de vida de Severina, que em um determinado ponto de sua história, entre os seus 11 e 12 anos de idade, narra:

Nunca tinha visto uma vassoura, nunca tinha visto um banheiro: a primeira vez que fui lavar a cara – a mulher disse pra eu lavar a cara – quando ela chegou eu estava pegando água da privada para lavar o rosto [...] eu fui pegar água lá porque não tinha visto nenhuma nascente, nenhuma fonte. (Ciampa, 1987, p.47)

Abrir a torneira para pegar água, ou saber que em uma nascente tem água, não é um conhecimento que vem codificado em nossa genética, passamos esse conhecimento por meio da cultura. Desde escovar os dentes até a criação de um satélite, ou mesmo a escrita de um trabalho de conclusão de curso, revelam conhecimentos aprendidos na concretude de nossas relações sociais. Quais conhecimentos, habilidades, linguagens, consciência social, leis, religiões, escolas e política desenvolvemos, depende das forças produtivas disponíveis naquele tempo histórico e da forma como a sociedade se organiza para produzir e distribuir, por exemplo, comida, moradia, vestimenta, saneamento, energia, etc. A objetivação humana cria o mundo e a história, a objetivação pode ser entendida como a cristalização da atividade humana, das aptidões e dos conhecimentos humanos nos produtos criados pelos homens ao longo da história. É por meio das objetivações que o homem exterioriza suas capacidades e cria linguagem, relações entre homens, arte, filosofia e ciência. O gênero humano vem se desenvolvendo por meio da produção, reprodução e transformação da cultura material e não-material. A apropriação da experiência humana acumulada nos instrumentos da cultura, de geração para geração, possibilita a humanização do indivíduo.

Somos forçados a começar constatando que o primeiro pressuposto de toda a existência humana e, portanto, de toda a história, é que os homens devem estar em condições de viver para poder “fazer história”. Mas, para viver, é preciso antes de tudo comer, beber, ter habitação, vestir-se e algumas coisas mais. O primeiro ato histórico é, portanto a produção dos meios que permitam a satisfação destas necessidades, a produção da própria vida material, e de fato este é um ato histórico, uma condição fundamental de toda história, que ainda hoje, como há milhares de anos, deve ser cumprido todos os dias e todas as horas, simplesmente para manter os homens vivos[...] (Marx e Engels, 2002/1984, p.39)

Em uma visão de homem construído historicamente a subjetividade, por exemplo, é construída no encadeamento das relações, ações e modificações mútuas, desde seu nascimento, desenvolvimento, até sua decadência. Portanto, para compreender a subjetividade não há como descolar o sujeito do momento histórico que vive, de sua sociedade, de seu núcleo específico de nascimento e toda herança cultural decorrente. Onde vive, o que come, com quem se relaciona, principalmente em uma sociedade marcada pela desigualdade social com suas determinações específicas do modo de se produzir e reproduzir a vida, as ideologias que lhe dão sustentação, e como isso será expresso na forma dos indivíduos se relacionarem, aprenderem e pensarem o mundo em que estão inseridos. (Facci, Meira e Tuleski, 2012).

Pelos dados da ONU (Organização das Nações Unidas), em 2017, a população mundial tinha cerca de 7,6 bilhões de habitantes. De acordo com relatório da Oxfam (Oxford

Committee for Famine Relief), em 2020, as 62 pessoas mais ricas do mundo tinham a mesma riqueza que as 3,7 bilhões de pessoas mais pobres. E que 1% da população mais abastada, concentrou em suas mãos, pela primeira vez, o equivalente à riqueza dos 99% da população restante. Dados do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) mostram que 54% da população brasileira é negra. Segundo o mesmo Instituto, em 2019, a renda média mensal dos trabalhadores pretos equivale a 55,8% da renda dos trabalhadores brancos. Trabalhadores negros representam 64,2% da população desempregada. Segundo o FBSP (Fórum Brasileiro de Segurança Pública), em 2019, 74,4% das 39.561 vítimas de homicídio eram negros. O índice sobe, para 79,1% quando o autor do assassinato foi um policial. Em posse desses fatos sociais, imediatos e atuais, seguimos com a pergunta que abre o próximo capítulo.

Capítulo II - Como chegamos aqui?

Uma incrível canção foi ouvida, a coisa mais linda nascida neste lado do oceano. Era uma canção nova [...] e sua beleza melancólica e profunda, suas cadências e súplicas ansiosas gemiam, pulsavam e vociferavam nos ouvidos do mundo com uma mensagem à qual o homem raramente dava voz, e que se ergueu e floresceu como incenso, improvisada e nascida de uma era há muito tempo terminada, entrelaçando em seu ritmo as letras e intenções de velhas e novas melodias.

W. E. B. Du Bois

2.1 Capitalismo mundial, colonialismo e escravidão

Uelber Barbosa Silva, 2012, historiador e cientista social, no texto *Racismo e alienação: uma aproximação à base ontológica da temática racial*, nos conta que para pensarmos a questão é necessário um recorte histórico, que não coincidentemente, perpassa duas questões centrais e irremediavelmente atreladas: a acumulação primitiva do capital em continente Europeu que só é possível pela colonização da África, Américas e Antilhas e sua ideologia de sustentação que divide o gênero humano em raças distintas.

Estamos agora entre os séculos XIV e XV, onde a estrutura econômica da sociedade capitalista surge das entranhas da sociedade feudal, nos momentos em que a baixa produtividade dos feudos tem como respostas dos senhores a expulsão por meio de violência generalizada - privada ou pública - dos servos das terras onde moravam e a confiscação de seus instrumentos de trabalho, restando poucas opções de sobrevivência para a população expulsa, como a mendicância, o roubo e a “livre¹” venda de sua força de trabalho. Como consequência, as cidades surgem e crescem e o feudo é incapaz de abastecer as necessidades da cidade. Junto com a carestia dos produtos e o excesso de atravessadores tem-se a crise do comércio na Europa (Silva, 2012). Para Marx (2013/1867), “a acumulação primitiva não é, por conseguinte, mais do que o processo histórico de separação entre produtor e meio de produção” (p.786) e a consequência que deriva deste fato, a propriedade privada dos meios de produção, para ele é chamada de primitiva, por ser o ponto de partida do modo de produção capitalista, sua pré-história.

¹ Durante o fim do século XV e todo o século XVI, foram criadas legislações sangrentas contra a vagabundagem. Marx, no capítulo XXIV de *O Capital* (2013/1867) expõe que se alguém se recusasse a trabalhar deveria ser obrigado por meio de chicoteamento ou agrilhoamento.

Essa acumulação primitiva desempenha na economia política aproximadamente o mesmo papel do pecado original na teologia. Adão mordeu a maçã e, com isso, o pecado se abateu sobre o gênero humano. Sua origem nos é explicada com uma anedota do passado. Numa época muito remota, havia, por um lado, uma elite laboriosa, inteligente e sobretudo parcimoniosa, e, por outro, uma súcia de vadios a dissipar tudo o que tinham e ainda mais. De fato, a lenda do pecado original teológico nos conta como o homem foi condenado a comer seu pão com o suor do seu rosto; mas é a história do pecado original econômico que nos revela como pode haver gente que não tem nenhuma necessidade disso. (Marx, 2013/1867, p. 785)

No entanto, aqui se faz necessário lembrar que o que chamamos de modernidade, é uma relação social que desde sua gênese ao seu estágio mais desenvolvido, ainda hoje em vigência, tem o nome de forma capitalista de produção e construiu “o mundo a sua imagem e semelhança”(Marx e Engels, 2008/1848, p.15), não apenas a Inglaterra ou toda a Europa. Enquanto na Inglaterra se formava a classe de trabalhadores livres², o chamado proletariado, na África, Américas e Antilhas as pessoas estavam sendo escravizadas, transformadas em meios de produção, violentadas, roubadas, não apenas de seus territórios, mas, também, de suas identidades e comercializadas como objetos de trabalho.

A invasão das terras do ouro e da prata, na América, o extermínio, a escravização e o enfurnamento da população nativa nas minas, o começo da conquista e pilhagem das Índias Orientais, a transformação da África em um cercado para a caça comercial às peles negras marcam a aurora da era da produção capitalista. Esses processos são momentos fundamentais da acumulação primitiva. (Marx citado por Silva, 1996b, p.370)

O processo brutal de transformação dos homens livres em escravizados³, e toda violência do sistema colonial “foram verdadeiras alavancas para a concentração de capital. As colônias produziam em grande escala para alimentar o mercado internacional em formação.” (Silva, 2012, p. 24)

Todo o “tesouro apesado fora da Europa diretamente por pilhagem, escravização e assassinato refluía à metrópole e transformava-se em capital”. E isso ocorreu com certa rapidez, pois “A Holanda, que primeiro desenvolveu plenamente o sistema

² O termo trabalhadores livres se refere a um membro da classe trabalhadora que possui como única saída para sobrevivência a venda de sua força de trabalho, durante uma jornada (período de tempo) determinada, em troca de um salário. O proletário vende sua força de trabalho e trabalha nos meios de produção privados em intercâmbio material com a natureza (modificando-a). Diferente do escravizado que foi comercializado, ele mesmo, como meio de produção. (Marx, 2003/1867)

³ Clóvis Moura (2014) nos conta: O termo escravizado se refere a uma pessoa racializada que foi sequestrada de sua terra e vendida para ser o meio de produção de riqueza, “como mercadoria idêntica àquela a qual ele próprio produzia” (p.49), socialmente coisificado. Não era uma relação mediada por contrato, mas por violência pura, seu corpo era tido como propriedade pessoal do senhor, nada lhe pertencia, nada retornava para ele do trabalho produzido por ele. Enquanto o homem livre produzia mercadoria, o escravo era mercadoria.

colonial, atingira já em 1648 o apogeu de sua grandeza comercial” (Marx citado por Silva, 1996b, p. 372).

A organização colonial se deu de forma integrada à acumulação capitalista, foi transformada em embrião do sistema do capital pelo colonialismo, os países Europeus estavam economicamente e socialmente caóticos e fizeram suas revoluções em cima do sangue das colônias, pela escravização dos povos. (Silva, 2012). Criou para esse fim “o exclusivo monopólio que pudesse garantir ao capitalista a compra de produtos a baixo custo nas colônias, para repassar no mercado interno europeu, nas próprias colônias ou no mercado internacional, a preços altíssimos” (Silva, 2012, p. 26). E como a escravização passou a ser determinada pela cor da pele do escravizado - discutiremos essa passagem logo a frente - voltada para o continente Africano, surge uma indústria naval de tráfico de escravizados negros, onde se convertia a comercialização de todo um continente em capital direto e indireto para a Inglaterra. Fora as enormes quantidades de ouro, prata e pedra preciosas que eram enviadas para os países colonizadores em cima do trabalho forçado e da morte de pessoas escravizadas (Silva, 2012). No Brasil, via tráfico internacional, cerca de 10 milhões de africanos foram sequestrados e comercializados. A vida produtiva de uma pessoa escravizada era de sete a dez anos (Moura, 2014).

Hoje em dia, a supremacia industrial traz consigo a supremacia comercial. No período manufatureiro propriamente dito, é, ao contrário, a supremacia comercial que dá o predomínio industrial. Daí o papel preponderante que o sistema colonial desempenhava então. Era o “deus estranho” que se colocava sobre o altar ao lado dos velhos ídolos da Europa e que, um belo dia, com um empurrão e um chute, jogou-os todos por terra. Proclamou a extração de mais-valia como objetivo último e único da humanidade (Marx citado por Silva, 1996b, p. 373).

As relações históricas e sociais desenvolvidas pelos homens em nome dos interesses econômicos da burguesia nascente, criaram a base objetiva da escravização moderna e sua expressão na ideia, de falsificação do real, a partir de uma teorização pretensamente cientificista das raças.

O fenômeno da ideologia corresponde a uma necessidade social concreta: a cada momento as sociedades necessitam ordenar a práxis coletiva dentro de parâmetros compatíveis com a sua reprodução. Para tanto, é preciso uma visão de mundo que confira cotidianamente sentido à ação de cada indivíduo. É pelo fato de corresponder a essa necessidade, de cumprir essa função social, que uma ideia se transforma em ideologia. Por isso, todas as formas de ideiação, toda produção do espírito humano – mesmo a ciência – podem ser utilizadas como ideologia em determinados momentos históricos. (Lessa, 2015, p.46)

O debate do racismo, dentro da ciência, se origina na antropologia, em 1634, a partir da publicação de François Bernier, denominada *Nova divisão da terra pelas diferentes espécies ou raças que a habitam* (Silva, 2012). Carolus Linnaeus (1707-1778), naturalista sueco, faz uma classificação racial das plantas, que mais tarde desemboca em uma classificação racial humana acompanhada por um escalonamento de valores morais, que divide o Homo Sapiens em quatro grandes raças baseadas nas diferenças fenotípicas (Munanga, 2003), os “*Americanus, Asiaticus, Africanus e Europeanus*”. Entre 1835 e 1855, Arthur de Gobineau postula sobre a dinâmica das raças na publicação do *Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas* (Silva, 2012). “Apelou-se, como todos sabem, para dois tipos de argumentos: morfológicos (morfologia comparada) e genéticos.” (Leontiev, 1978)

A operação de hierarquização das raças termina por pavimentar as teorias do racismo, as diferenças na coloração da pele, no século XVIII, marca no imaginário coletivo e na terminologia científica, uma divisão racial que persiste até hoje: branca, negra e amarela. Outros critérios morfológicos foram acrescentados no século XIX, como: a forma do nariz, dos lábios, do queixo, do formato do crânio, o ângulo facial, etc. Concomitantemente a uma escala de valores com: qualidades psicológicas, morais, intelectuais e culturais. Os indivíduos da “raça branca” foram decretados superiores, bonitos, inteligentes, inventivos e os indivíduos da “raça negra” estúpidos, emocionais, desonestos, menos inteligentes, e portanto sujeitos à escravização e dominação branca (Munanga, 2003).

No início do século XX ainda eram comuns exposições de cérebros humanos nos museus do chamado mundo civilizado. Lombroso, na mesma linha, fundou um novo ramo daquela “ciência”: a antropologia criminal, e escreveu *O homem delinquente* (1876) e *O crime, causas e remédios* (1899), entre outros títulos (Buonicore citado por Silva, 2005, p. 4).

Ainda com Silva (2012), entendemos que parte dos avanços científicos (genética humana, bioquímica, biologia molecular) se debruçaram na tentativa de desmistificar o conceito de raça, definindo sua completa inexistência, ao provar, por exemplo, que dentro do gênero humano, apenas existem diferenças na aparência física, no que se refere ao genótipo não há diferenças, portanto o conceito de raça cientificamente é inoperante. Porém, o processo histórico e social de relações de dominação e opressão continuaram a se utilizar do racismo para operar a realidade.

Toda essa teorização pretensamente científicista das raças foi elaborada em um contexto de expansão imperialista dos países centrais do capitalismo, sobretudo sob o direcionamento da Alemanha e da França, cujo desenvolvimento capitalista mostrou-se desigual em relação à Inglaterra. Esta última já havia consolidado sua revolução

industrial e queria – apesar dos conflitos internos que permeavam a discussão – o fim do tráfico de escravizados e da instituição escravização, importando para as colônias o trabalho assalariado que já estava em vigor nos impérios. (Idem, p.63)

No texto *Superando o racismo na escola*, Munanga, 2005, descreve o racismo como uma prática diária, difundida como fenômeno ideológico para justificar a existência de hierarquia entre grupos humanos, que adquire status de teoria após a revolução industrial e opera socialmente, ainda hoje, em suas variadas vertentes. “Como se existisse uma relação de causa e efeito entre as características físicas herdadas por uma pessoa e certos traços da sua personalidade, inteligência ou cultura” (Beato citado por Munanga, 1998, p. 1). Ficamos também com o historiador e professor, Joel Rufino dos Santos (1990), citado na obra supra referida, que conceitua:

Racismo é a suposição de que há raças e, em seguida, a caracterização bio-genética de fenômenos puramente sociais e culturais. E também uma modalidade de dominação ou, antes, uma maneira de justificar a dominação de um grupo sobre outro, inspirada nas diferenças fenotípicas da nossa espécie. Ignorância e interesses combinados, como se vê. (p. 12)

Um deslocamento importante do eixo central do racismo acontece entre a década de 30 e 70, quando em 1936 a Fundação Ford - FF, dona da Ford Motors, cunha o termo multiculturalismo, devido a um cenário de crise política econômica (Silva, 2012). “O multiculturalismo separa a humanidade em etnias – assemelhando-se à separação do Homo sapiens em quatro raças distintas, feita pela Ciência da Raça – cumprindo papel decisivo com sua noção de nações dentro da nação” (Idem, p.11). Munanga (2003), complementa que:

O conteúdo da raça é morfo-biológico e o da etnia é sócio-cultural, histórico e psicológico. Um conjunto populacional dito raça “branca”, “negra” e “amarela”, pode conter em seu seio diversas etnias. Uma etnia é um conjunto de indivíduos que, histórica ou mitologicamente, têm um ancestral comum; têm uma língua em comum, uma mesma religião ou cosmovisão; uma mesma cultura e moram geograficamente num mesmo território. (p.12)

Para este último autor, “essa substituição não muda nada a realidade do racismo, pois não destrói a relação hierarquizada entre culturas diferentes que é um dos componentes do racismo” (Idem, p.12). Além do fato de reduzir amplas coalizões sociais a organizações e movimentos específicos, com interesses tão particulares, que por si, não abalariam as estruturas político-econômicas sociais. Voltaremos a pensar a questão, mas antes uma lupa em território brasileiro.

2.2 Especificidades do colonialismo no Brasil

O sociólogo, intelectual orgânico, Clóvis Moura, sintetisa em suas obras a dinâmica das relações raciais brasileira como estruturante da formação da sociedade de classes, como gênese do capitalismo brasileiro, uma discussão inovadora dentro do campo do marxismo no Brasil, iremos trabalhar com duas de suas obras, o livro *Dialética radical do Brasil negro* (2014) e *Sociologia do negro brasileiro* (2019). Clóvis, 2014, conta que a escravização no Brasil teve duas fases. Intituladas pelo autor de escravismo pleno e escravismo tardio, que se diferenciam em seus aspectos demográficos, sociais, econômicos, políticos e culturais. Além de que, diferente do que acontecia nas revoluções burguesas europeias, o Brasil não passou pelo feudalismo, foi do escravismo ao capitalismo e antes que o capitalismo no Brasil atingisse sua fase imperialista, ele passou por uma fase dependente: voltada para as demandas externas. As formas de resistência à escravização articuladas pelos povos indígenas e negros foram diversas, de rebeliões e guerrilhas à estruturação de projetos políticos como a República de Palmares, que se organizava a partir da propriedade coletiva da terra e policultura, os papa-méis de Alagoas, os quilombos de Goiana e Catucá em Pernambuco, os Calungas de Goiás, os quilombos da região amazonense.

O primeiro período vai de aproximadamente 1550 até 1850, quando é jurídico e efetivamente extinto o tráfico internacional de escravizados africanos. Sua estrutura é composta pelas contradições entre escravizados (negros e indígenas) e senhores. “O aparelho administrativo montado na Colônia tinha dupla finalidade: defender os interesses da Coroa e garantir a segurança dos senhores da insurgência negra, que se mostrava dinâmica e constante” (Moura, 2014, p.42). O escravizado era arrolado como capital fixo, como máquina, socialmente coisificado.

Não havia nenhum contrato, mas a posse absoluta do seu corpo como propriedade pessoal. Todo o trabalho produzido por ele durante o decurso da sua vida não lhe pertencia. Nada revertia posteriormente para ele. O que consumia era um tipo de ração animal (muitas vezes por ele próprio produzida) fornecida para repor a sua força física capacitada para o tipo de serviço escolhido pelo senhor. (Moura, 2014, p.49)

Administrativamente, os governadores e vice-reis eram diretamente subordinados a Portugal. A fiscalização era função do Provedor-mor. O judiciário era centralizado no Ouvidor Geral. Os demais segmentos e grupos estavam direta ou indiretamente subordinados aos senhores de terras. A produção era escoada para o exterior (Portugal) via monopólio

comercial. O direito estava em consonância com a classe senhorial. E foi “dentro dessa estrutura rígida administrativa, judiciária e política que a sociedade brasileira funcionou, sem modificações substanciais na sua essência até praticamente 1850”. (Moura, 2014, p.65)

O modo escravista de produção que se instalou no Brasil era como uma unidade econômica que somente poderia sobreviver com e para o mercado mundial, mas, por outro lado, esse mercado somente poderia dinamizar seu papel de comprador e acumulador de capitais se aqui existisse, como condição indispensável, o modo de produção escravista. (Moura, 2014, p.66)

O segundo período vai de 1851 a 1888 é marcado por mudanças econômicas, tecnológicas, culturais, sem correspondência na estrutura de produção que continuava escravista. Começam a existir grandes diferenças econômicas regionalmente, especialmente no Rio de Janeiro e São Paulo, onde se concentra a população escravizada. Algumas relações capitalistas começam a coexistir com as relações escravistas. Empresas de trabalho livre (branco) e trabalho escravo (negro) existiam juntas. A legislação passa de repressora das insurgências para protetora dos interesses econômicos da classe senhorial. Uma leva de trabalhadores livres, europeus, são importados, o que na prática foi uma estratégia de dominação antecipada, pois, ao mesmo tempo que o trabalho livre começa a surgir em escala social, o antigo escravizado não entrou sequer como força secundária na dinâmica desse processo (Clóvis, 2014). “O Brasil arcaico preservou os seus instrumentos de dominação, prestígio e exploração e o moderno foi absorvido pelas forças dinâmicas do imperialismo que também se antecederam à Abolição na sua estratégia de dominação” (Clóvis, 2014, p.152)

Com relação a disparidade de condições culturais, econômicas, políticas e sociais entre escravizados (negros) e imigrantes (brancos), Clóvis (2014) descreve:

Culturalmente, o imigrante teve seu grupo familiar, sua língua originária e sua religião conservada. O escravizado teve seu grupo familiar e linhagem destruídos, seu nome de origem apagado, sua linguagem proibida e substituída pela do senhor e sua religião identificada como bárbara, combatida e inferiorizada. Economicamente, o imigrante era cidadão, contratado como trabalhador livre, podia competir pela mobilidade social e se locomover livremente. O escravizado era tratado como semovente, imposto a ele o trabalho escravo, existia uma impossibilidade total de direito a posse de terra, sua locomoção era tutelada pelo senhor e vivia em permanência compulsória de espaço social fechado, somente passando para sociedade aberta na qualidade de liberto. Politicamente, o imigrante recebia apoio das embaixadas dos países de origem e de suas famílias, existia uma propaganda imigrantista na imprensa que os mostrava como trabalhadores superiores e tinham a possibilidade de regressar ao país de origem ou ir a outros países caso estivessem insatisfeitos. O escravizado não tinha qualquer acesso ao seu país de origem, muito menos a sua família, existia uma propaganda racista dizendo que a escravização estava superada, porém, o negro era biológica, psicológica e culturalmente inferior,

portanto não poderia ingressar no trabalho livre, além de uma impossibilidade absoluta de regressar as suas regiões de origem, nem mesmo os africanos livres foram repatriados. Socialmente, o imigrante tinha seus direitos regidos pelo código do império como estrangeiro, uma proibição jurídica de ser punido com castigos corporais e liberdade de se organizar em associações culturais e de auxílio mútuo. O escravizado não tinha nenhum direito, tanto o estado como o senhor podiam inflingir contra ele diversos tipos de tortura e era proibido de se organizar de forma independente a não ser que se organizasse ilegalmente. (Moura, 2014, p.121)

2.3 O papel da quilombagem na destruição do sistema escravista

A dinâmica do sistema escravista, apesar de esbarrar com fatores exógenos em sua fase final, só pode ser destruída graças a substantiva luta e resistência dos povos escravizados, não houvessem antagonismos o escravismo jamais entraria em crise e como diria Marx, a história pararia (Moura, 2014) e tomando emprestada as palavras de Augusto Bounicore (2014), historiador e militante, na escrita do prefácio do autor e livro supracitados: a história não parou (p.30). A estrutura despótica do Estado altamente centralizado, por exemplo, precisou ser montada para reprimir a constante luta e resistência dos povos escravizados, que não apenas se negaram a viver em uma sociedade escravista, como criaram a quilombagem, o projeto político mais avançado da época (Moura, 2019). Estima-se que a extensão geográfica da República do Palmares era de 27 mil quilômetros quadrados de superfície, chegando a ter de 20 a 30 mil habitantes que se comunicavam por um corpo léxico originário do Banto, além de exímios metalúrgicos, eram agricultores. A base era a policultura produzida e distribuída de forma comunitária (Clóvis, 2019).

Os quilombolas, ao repudiar o sistema latifundiário dos sesmeiros, adotam a forma do uso útil de pequenos tratos, roçados, base econômica da família livre; que o excedente da produção era dado ao Estado (próprio), como contribuição para a riqueza social e defesa do sistema; que a solidariedade e a cooperação eram praticadas desde o início dos quilombos, que devem remontar aos princípios do século XVII; que a sociedade livre era dirigida por leis consagradas pelos usos e costumes; que não existiam vadios nem exploradores nos quilombos, mas, sim, uma ativa fiscalização como sói acontecer nas sociedades que se formam no meio de lutas, contra formas ultrapassadas de produção; que, em 1697, já existiam nascidos e crescidos, habituados àquele sistema, nos quilombos, três gerações de brasileiros natos, somando provavelmente a população de dezesseis aldeamentos para mais de vinte mil indivíduos. (Ramos citado por Clóvis, 2019, p. 204-205)

Não por acaso o Brasil foi o último país a abolir a escravização (Moura, 2019, p.45). “Portanto, a dinâmica social de um modo de produção e os mecanismos que os fizeram ser substituídos por outro, deve procurar nas contradições e nos conflitos as causas geradoras.”

(Moura, 2014, p.41) Dennis de Oliveira (2014), cientista da comunicação, nos oferece uma síntese importante acerca do pensamento moureano, no que diz respeito da importância das discussões das relações raciais no Brasil, hoje, tendo em vista a formação social, histórica e econômica do país:

Entender o racismo não como resquícios de uma sociedade arcaica que poderia ser enfrentado à medida que a modernização capitalista fosse avançando, mas como um elemento central que está na *gênese* do próprio capitalismo brasileiro - isto é, ele se desenvolve *pari passu* às estruturas de opressão racial [...] aponta para a necessidade de se articular a luta contra o racismo com a luta contra o capital. Em outras palavras, luta antirracista e luta de classes se imbricam e se articulam mutuamente. (Oliveira, 2014, p. 18)

2.4 Dinâmica entre racismo e capitalismo no Brasil

A respeito dos cento e poucos anos de trabalho “livre⁴” para o negro, que tem criado a nação brasileira há mais de quinhentos anos, o filósofo Silvio Luiz de Almeida, 2018, em seu livro *O que é racismo estrutural?*, indica a normatização da superexploração do trabalho do negro “que consiste no pagamento de remuneração abaixo do valor necessário para a reposição da força de trabalho e maior exploração física do trabalhador” (p.135) e aponta não existir oposição entre modernidade capitalista e escravização, mas que para que o capitalismo se instaurasse precisou existir uma renovação na tecnologia de controle social do racismo e para isso se utiliza do conceito de subsunção real do trabalho ao capital. A subsunção real consiste em uma etapa de produção completamente controlada pelo capital, onde a personalidade e a individualidade do trabalhador não interessa, já que a técnica de produção não é mais o trabalhador, torna-se possível trocar um trabalhador por outro sem que isso afete a produção, basta treiná-lo à sua função (Silvio, 2018).

A subsunção real do trabalho ao capital só é compreensível no nível concreto das relações sociais, em que experiências sociais das mais diversas são integradas à dinâmica do capitalismo. É nesse ponto que a relação estrutural entre racismo e capitalismo encontra uma incrível sutileza, visto que nacionalismo e racismo são práticas ideológicas que traduzem a *comunidade* e o *universalismo* necessários ao processo de subsunção real do trabalho ao capital, adaptando tradições, dissolvendo

⁴ O fato é que já desde o começo da América, o trabalho não pago ou não-assalariado foi associado pelos europeus com as raças dominadas, a eliminação da prática colonial não termina, de fato o que se tem é uma percepção de que o trabalho pago era privilégio dos brancos. A justificativa era que a inferioridade racial dos negros implicava que não eram dignos de pagamento de salário. (Quijano, 2005)

ou institucionalizando costumes, dando sentido e expandindo alteridades, a partir das especificidades de cada formação social na integração à organização capitalista de produção. (Silvio, 2018, p.137)

O racismo dentro da sociabilidade capitalista mescla uso de força e reprodução ideológica na domesticação dos corpos entregues ao trabalho abstrato, parte da sociedade não verá qualquer anormalidade no fato das pessoas negras, em sua maioria, receberem salários menores, precisarem se submeter a trabalhos degradantes, não estarem em maioria nas universidades, residirem na periferia e serem assassinadas pelo braço armado do Estado. A institucionalização do racismo, garante que o trabalhador não tenha relevância enquanto indivíduo. Exigir tratamento igualitário, ou que suas diferenças sejam respeitadas vai depender das determinações da produção (Silvio, 2018). “Assim é que o racismo se conecta à subsunção real do trabalho ao capital, vez que a identidade será definida segundo os padrões de funcionamento da produção capitalista” (Silvio, 2018, p. 142). No mesmo sentido, o sociólogo, Aníbal Quijano, 2005, no texto *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*, diz:

As novas identidades históricas produzidas sobre a ideia de raça foram associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho. Ambos os elementos, raça e divisão do trabalho, foram estruturalmente associados e reforçando-se mutuamente, apesar de que nenhum dos dois era necessariamente dependente do outro para existir ou para transformar-se. (p.118)

Basta um olhar aos fatos para perceber o quadro discriminatório de restrição no mercado de trabalho para trabalhadores negros: no ano de 2020 desemprego entre negros é 71% maior do que entre brancos, aponta pesquisa do IBGE; as diferenças nos níveis salariais de cada profissão, na discriminação velada ou manifesta numa seleção de empregos, na grande massa das cidades em estado de semianomia: em levantamento feito pelo site vagas.com somente 0,7% dos cargos de alta gestão nas empresas são ocupados por trabalhadores negros, em contrapartida pessoas negras são 47,6% nos setores operacionais e com remuneração mais baixa, segundo dados da Agência Brasil: 47,3% dos trabalhadores informais, sem direitos trabalhistas, são negros. Na linha da pobreza 32,9% dos negros compõe a parcela de brasileiros que vivem com no máximo US\$ 5 por dia. Abaixo da linha da pobreza, o índice sobe para 70% de pessoas negras vivendo com menos de US\$ 2 por dia; a recente negação do direito à escolarização e formação universitária para a população negra: em 1837 foi criada a primeira lei de educação onde fica proibido para negros frequentarem a escola, apenas em 2003 o ensino da história do continente africano e da cultura afro-brasileira nos ensinos fundamental e médio dá seus primeiro passos pela Lei 10.633, o estatuto da

igualdade racial, Lei 12.888, só foi aprovado em 2010 e a chamada lei de cotas raciais e sociais, também conhecida como Lei 12.711, foi admitida somente em 2012. Ligada a esta condição estrutural imposta aos negros, temos uma consciência social também racista, que naturaliza a superexploração e violência, rejeita e estigmatiza os corpos negros.

O racismo não deve ser tratado como uma questão lateral, que pode ser dissolvida na concepção de classes, até porque uma noção de classe não desconsidera o modo como esta mesma classe se expressa enquanto relação social objetiva. São indivíduos concretos que compõem as classes à medida que se constituem concomitantemente como classe e como minoria nas condições estruturais do capitalismo. Assim, classe e raça são elementos socialmente sobredeterminados. (Silvio, 2018, p.145)

Entendemos com a filósofa, antropóloga, política e professora, Lélia Gonzalez, 1984, em sua obra *Racismo e sexismo na cultura brasileira*, que pela neurose cultural brasileira é possível compreender porque certas análises insistem na prioridade da luta de classes, negando a necessidade incorporar as categorias de raça e gênero, ou mesmo insistindo em esquecê-las:

A gente tá falando das noções de consciência e de memória. Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que é o lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala através das mancas do discurso da consciência. O que a gente vai tentar é sacar esse jogo aí, das duas, também chamado de dialética. E, no que se refere à gente, à crioula, a gente saca que a consciência faz tudo prá nossa história ser esquecida, tirada de cena. E apela prá tudo nesse sentido. Só que isso tá aí... e fala. (p.226- 227)

A filósofa socialista Angela Davis, em seu livro *Mulheres, raça e classe*, 2016, também nos afirma que a classe não pode ser vivida sem a raça e nem a raça sem o gênero. As intersecções entre essas categorias existem de forma mútua ou cruzada, sem que uma se sobreponha à outra. As mulheres negras, sempre realizaram tarefas domésticas e sempre estiveram nos campos de trabalho fora de casa, um fardo duplo que exige que se tenha a capacidade de perseverança de Sísifo. Assumiram desde o início com seus companheiros a função de provedoras. “As qualidades femininas não ortodoxas da assertividade e da independência - pelas quais as mulheres negras têm sido frequentemente elogiadas, mas mais comumente censuradas - são reflexos de seu trabalho e de suas batalhas fora de casa” (Idem, p. 221).

Estas intersecções, que a psicóloga, artista interdisciplinar Grada Kilomba, 2019, vai apontar como triplo fardo (gênero, raça e classe) na obra *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*, não funcionam como estruturas distintas mas interagem de modo que o impacto simultâneo das opressões constituem experiências próprias, efeitos específicos, não é uma simples sobreposição de camadas. Portanto, quantificar em duas ou três questões, não dá conta do que significa a prática interseccional, no caso da experiência das mulheres negras e outras mulheres racializadas. Por exemplo: feministas brancas na tentativa de comparar o sexismo com o racismo deixam de pontuar duas aferições primordiais. A primeira é que sendo brancas ocupam um lugar privilegiado, simbólica e materialmente, dentro das relações sociais. A segunda é que mulheres negras são mulheres, também vivenciam o sexismo. “Uma falha irônica, porém trágica, que teve como resultado a invisibilização e o silenciamento de mulheres negras dentro do projeto feminista global” (p.100).

Nesse ponto retornaremos com o antropólogo Kabengele Munanga na discussão a respeito do multiculturalismo. Se por um lado, no que diz respeito à expressão ideológica da dominação racial, o racismo clássico se utiliza da biologia hierarquizando nações e indivíduos, por outro o racismo moderno se utiliza das diferenças culturais e identitárias para definir a norma e os outros. Se torna necessária a construção de uma identidade política para fazer frente ao racismo. Porém, “devemos observar um grande paradoxo a partir da nova forma de racismo: racistas e anti-racistas, por vezes, carregam a mesma bandeira baseada no respeito das diferenças culturais e na construção de uma política multiculturalista” (Munanga, 2003, p. 11).

Esta identidade política deve ser uma identidade unificadora, em busca de propostas transformadoras da realidade do negro no Brasil. Não pode cair no biologismo, pensando que os negros produzem cultura e identidade negras como as laranjeiras produzem laranjas e as mangueiras as mangas. Ela se opõe a uma outra identidade unificadora proposta pela ideologia dominante, ou seja, a identidade mestiça, que além de buscar a unidade nacional visa também a legitimação da chamada democracia racial brasileira e a conservação do racismo e do *status quo*. (Munanga, 2003, p. 15)

Os embates travados no Brasil em campo ideológico também são múltiplos e se sofisticaram. Clóvis Moura, 2019, narra que desde o regime escravista (senhores e escravos), até o sistema capitalista (burguesia e classe trabalhadora), dois eixos são intensamente atacados: as religiões afro-brasileiras e a identidade étnica. As religiões afro-brasileiras foram “vistas, pelos dominadores, como um mecanismo de resistência ideológica social e cultural ao sistema de dominação que existia.” (Idem, p.83) Num primeiro momento houve um esforço

direto de extermínio, neutralização e contraposição a partir da imposição da religião do dominador (Católica). Sem o entendimento da “cosmovisão dessas religiões, do seu universo cosmogônico, do significado do seu ritual, mas procuram inferiorizá-las a partir da posição social em que os seus seguidores se situam” (Idem, p.85). Num segundo momento a religião dos colonizadores passa a fragmentar e tentar incorporar ao bojo da sua, as religiões afro-brasileiras, no intuito de desarticular e pulverizar a estrutura destas religiões. Com relação a identidade étnica, ela cria uma “organização de movimentos para desordenar a estrutura, única forma de readquirir a condição humana, do ponto de vista político, social e existencial” (Idem, p.83). Em disposição contrária à essa identidade política organizadora nasce a mitologia da democracia racial, “após abolição, necessitou-se de uma filosofia que desse cobertura ideológica a uma situação de antagonismo permanente, mascarando-a como sendo uma situação não competitiva” (Idem, p.86).

Já não se procura mais a destruição pura e simples dos polos de resistência como se fazia com o quilombola, mas cria-se, em cima dessa situação conflitante, a filosofia da assimilação e da aculturação, de um lado, e do embranquecimento, do outro [...] Como corolário de tudo isso, ao mesmo tempo que essas estruturas dominantes montam todo um aparelho de peneiramento étnico, apregoavam, através de seus órgãos de comunicação, que somos uma democracia racial, isto é, nos aproximam cada vez mais de uma religião dominante e de um modelo de homem que se aproximaria, também, cada vez mais, do branco europeu. (Moura, 2019 p.87-88)

Abdias do nascimento (1978), professor, ator, artista plástico, político, escritor em seu livro *O genocídio do negro brasileiro*, no que diz respeito a ideologia do branqueamento afirma que esta se encontra ligada a um genocídio⁵ institucionalizado, sistemático e silencioso, impulsionado pelo mito da democracia racial. Mito tal que ridiculariza e encobre a história afro brasileira ao apregoar que negros e brancos tem uma convivência harmônica e desfrutam de oportunidades iguais de existência, afirmando “que os portugueses obtiveram êxito em criar, não só uma altamente avançada civilização, mas de fato um paraíso racial nas terras por eles colonizadas tanto na África como na América” (p.42). Ao passo que o embranquecimento da pele negra, da cultura negra teatraliza um estado multicultural de um país que de maneira inverossímil afirmava que suas desigualdades econômicas não eram advindas das questões raciais. As psicólogas Iray Carone e Maria Aparecida Bento (2014), acerca do papel da branquitude no branqueamento escrevem:

⁵ Entende-se por genocídio, o uso de medidas deliberadas e sistemáticas (como morte, injúria corporal e mental, impossíveis condições de vida, prevenção de nascimento) calculadas para a exterminação de um grupo racial, político ou cultural, ou para destruir a língua, a religião ou a cultura de um grupo. (Idem, p.16)

No Brasil, o branqueamento é freqüentemente considerado como um problema do negro que, descontente e desconfortável com sua condição de negro, procura identificar-se como branco, miscigenar-se com ele para diluir suas características raciais. [...] Na verdade, quando se estuda o branqueamento constata-se que foi um processo inventado e mantido pela elite branca brasileira. [...] O outro lado dessa moeda é o investimento na construção de um imaginário extremamente negativo sobre o negro, que solapa sua identidade racial, danifica sua auto-estima, culpa-o pela discriminação que sofre e, por fim, justifica as desigualdades raciais. [...] Evitar focalizar o branco é evitar discutir as diferentes dimensões do privilégio. Mesmo em situação de pobreza, o branco tem o privilégio simbólico da brancura, o que não é pouca coisa. Assim, tentar diluir o debate sobre raça analisando apenas a classe social é uma saída de emergência permanentemente utilizada, embora todos os mapas que comparem a situação de trabalhadores negros e brancos, nos últimos vinte anos, explicitem que entre os explorados, entre os pobres, os negros encontram um déficit muito maior em todas as dimensões da vida, na saúde, na educação, no trabalho. (p. 25-27)

Como toda elaboração crítica de pensamento, as reformulações são dinâmicas e se desenvolvem, em parte, à proporção da luta dos interessados e as respectivas mudanças conjunturais, em parte decorrente da tomada de consciência que permita uma aproximação mais verídica do real. Por intermédio de transformações radicais das práticas sociais, e suas reformulações epistêmicas, científicas podem se transmitir, por exemplo, pensando a negritude, uma reflexão acerca da diferença de construir uma identidade política ou uma consciência étnica. Uma luta por emancipação precisa abarcar todos os aspectos da vida, como a relação indivíduo e sociedade, “não pode ser considerada como um fenômeno que envolve apenas a subjetividade em detrimento da objetividade, a razão em detrimento da sensibilidade, etc” (Silva, 2012, p.92). A questão racial é o centro nevrálgico estrutural de um dilema da sociedade brasileira: a luta de classes. O intelectual Márcio Farias, 2017, em artigo intitulado: *Uma esquerda marxista fora do lugar: pensamento adstringido e a luta de classe e raça no Brasil*, conclui:

O racismo é uma antinomia do capital, que foi e sempre será racializado. Agora, mundialmente. Não existe saída para a população negra no capital. Ou descemos aos nossos verdadeiros infernos e espantamos os fantasmas ou ao deitarmos em berço esplêndido estaremos mortos. (p.15)

Na medida em que os Movimentos Negros organizados tem exposto as violações de direitos do povo negro, deslocamentos são gerados e permitem a recriação das identidades e o encontro do país consigo, com sua história, com seu povo e com sua identidade (Bento, 2014). E como bem escreveu Lélia Gonzalez (1984), sendo a cultura do Brasil uma adolescente

neurótica; o “nome do Pai⁶” é Negro, portanto seu sobrenome Negra; sua Mãe Preta; seu corpo de rainha é preto; ela fala pretuguês, seu objeto parcial - a bunda - provém do tronco linguístico do bantu; o que ela chama de coisas suas são: samba, tutu, maracatu, frevo, candomblé, umbanda, carnaval com escola de samba, futebol. O europeu, branco dominador, foi desbancado do lugar do pai, ele só pode ser o tio ou o corno. Da mesma forma, a européia acabou sendo a outra.

⁶ É o nome de uma ausência. O nome dessa ausência, digamos, é o nome que se atribui à castração. E o que é que falta para essa ausência não ser ausente, para completar essa série? Um objeto que não há, que é retirado de saída. Só que os mitos e as construções culturais, etc, vão erigir alguma coisa, alguma ficção para colocar nesse lugar. (Idem, p.237)

Capítulo III - Alguns apontamentos psicológicos

Até que o leão possa contar sua própria história, as histórias de caça sempre irão glorificar o caçador
Provérbio Africano

Desse ponto se torna fundamental pensar a elaboração e o fazer de uma ciência, que se disponha a uma tomada de posição aberta, implicada e que tenha consciência dos seus limites de atuação na luta pela emancipação, sabendo ser *parte* de uma totalidade que precisa caminhar integrada, podendo “cumprir o papel de complexo social que media a relação entre os seres humanos e seu mundo, possibilitando a produção e apropriação de um reflexo verdadeiro da realidade social.” (Lacerda, 2010, p.25) A psicologia ao assumir posição, pode tentar, por exemplo:

Pensar e contribuir para o problema da emancipação analisando, criticando e intervindo em um conjunto de espaços e processos sociais, a saber: espaços educacionais (escolares ou não), atividades políticas em bairros populares, elaboração de políticas públicas e o estudo da constituição da personalidade do sujeito. (Lacerda, 2010, p.24).

Para Ignacio Martin-Baró (1996), antes do psicólogo se perguntar *quefazer* precisa voltar a atenção para a situação histórica dos povos, sem presumir que a conhece suficientemente bem por fazer parte dela, para recolocar seu conhecimento e sua *práxis* a favor da conscientização, que implica o reconhecimento de sua identidade enquanto ser social nas relações, sua individualidade própria e sua instrumentalização para transformar as condições opressivas.

Porém, cabe aqui uma advertência no sentido de ser a psicologia uma *práxis* social extremamente específica, que isolada de uma atuação política, tanto é incapaz de responder a realidade de exploração e opressão, como historicamente, por vezes, se propôs a justificar as desigualdades, ou a ser solução alternativa para conflitos sociais pela ação profissional (Lacerda, 2010). “Sem mudanças políticas significativas, a ação do psicólogo pode, no máximo, ter o mesmo efeito que o de uma pessoa tentando secar a pia com a torneira aberta” (Albee citado por Lacerda, 2010, p.19).

A exposição no que diz respeito a psicologia partirá majoritariamente de autores da psicanálise para desembocar na psicologia histórico cultural, uma vez que como exposto anteriormente não foram encontradas pesquisas neste campo da psicologia, apontando uma

falta que é da construção da teoria histórico cultural em território brasileiro. Os autores escolhidos dentro da psicanálise, são autores negros que tem apontamentos e avanços na pesquisa das relações étnico raciais, por terem percorrido esse caminho de encontrar os fundamentos propostos na metodologia e se haverem com as lacunas, que são frutos de se utilizar métodos advindos de outro contexto histórico social sem mediações e por isso subvertem conceitos, são autores contra coloniais que estão contra uma hegemonia teórica eurocêntrica e que para isso evidenciam a história e a constituição socioeconômica brasileira em suas obras. A psicologia histórico cultural, na perspectiva do que pretendo refletir com a pesquisa, é o método que dá sentido e avança nas proposições psicológicas e inclusive nos limites da psicologia, por partir do chão que se pisa para propor a apreensão da totalidade e peculiaridades sociais, para aí sim situar o indivíduo, enquanto ser concreto no mundo das relações sociais que o formam e que são por ele produzidas e reproduzidas. Além do fato de não perder do horizonte a necessidade de uma transformação radical da sociedade, uma revolução social, tendo em vista os limites da própria ciência para a emancipação.

As pesquisadoras, Jesus e Costa (2017) apontam que o próprio ato de se fazer presente enquanto corpos negros e ocupar espaços sociais historicamente negados é uma resistência diária, e que o silenciamento marca um imperativo nas relações de dominação, pois, aprisiona os indivíduos no momento que os fazem sentir culpados pelo próprio sofrimento. As respostas ao racismo experienciado por outro lado, dentro da estrutura racista brasileira, por vezes, aprisiona os indivíduos negros em esteriótipos do tipo: grosseiro, ignorante, arrogante, prepotente, violento. Portanto o silêncio, desafortunadamente, tem sido um mecanismo de autoproteção, para não ser classificado ou não se mostrar vulnerável diante de seu agressor.

O silêncio pode ser um ato de resistência (mesmo que não consciente) e/ou reprodução das relações raciais de poder, uma vez que silenciar aprisiona as consequências desse fenômeno no sofrimento individual e perpetua a ideologia da democracia racial, como bem pontuou Munanga (1999). Isso tudo nos faz refém de um processo externo a nós e que provoca contradições nas individualidades, as quais se explicam nas relações sociais, porque as contradições que emergem da relação negro e branco são produzidas e reproduzidas nestas. (Idem, p.329)

A respeito do que significa o ato de falar, o psiquiatra, filósofo, político radical, marxista Frantz Fanon, em seu livro *Pele negra, mascaras brancas* (2008/1952) descreve que para o negro existem duas dimensões, uma é falar com seu semelhante e a outra é falar com o branco. Existe uma cissiparidade na comunicação fruto do colonialismo, uma vez que “falar é estar em condições de empregar um certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização” (p.33). Sendo

assim, se faz crucial lembrar que colonizar um povo significa também sepultar sua cultura original e forçar o aprendizado da linguagem da nação "civilizadora".

Dentro dos espaços domésticos, entre iguais e nos aquilombamentos era possível uma resistência e conservação linguística, já nos espaços brancos o ensino pelo patoá - pela comunicação oral - eram desprezados e era necessário se vigiar a alocação, para possuir o domínio da língua colonizadora (Idem, 2008/1952). E como interroga a estudiosa Gloria Anzaldúa em referência à Ray Gwyn Smith, no ensaio *Como domar uma língua selvagem* (2009): “Quem disse que privar um povo de sua língua é menos violento do que guerrear?” (p.305). Uma linguagem não guarda em si apenas emissões sonoras, Gayatri Chakravorty Spivak (2010), crítica e teórica indiana, no artigo *Pode o subalterno falar?*, nos conta que a educação de sujeitos coloniais pensa o espírito disciplinar de toda uma estrutura societária, fazendo o seu melhor para produzir indivíduos ocidentais no gosto, na opinião, na moral, no intelecto.

Grada Kilomba (2019) descreve a máscara do silenciamento, que foi uma peça muito concreta por mais de trezentos anos: “Ela era composta por um pedaço de metal colocado no interior da boca do sujeito negro, instalado entre a língua e o maxilar e fixado por detrás da cabeça por duas cordas, uma entorno do queixo e outra em torno do nariz e da testa” (p.33). Marca que o ato de falar é uma negociação entre o indivíduo que fala e o que escuta, sendo o ato de ouvir uma autorização ao falante. “Alguém pode falar somente quando sua voz é ouvida”(p.42). Nesta direção questiona, socialmente “quem pode falar?”; ”o que acontece quando falamos?”; “Sobre o que podemos falar?” (p.33). Na sequência responde que a produção de conhecimento, historicamente, têm sistematicamente desqualificado conhecimentos advindos da comunidade negra, considerando a fala de indivíduos negros: muito subjetiva, muito pessoal, muito emocional, muito específica.

Como uma máscara que silencia nossas vozes, assim que falamos. Eles permitem que o sujeito branco posicione nossos discursos de volta nas margens, como conhecimento desviante, enquanto seus discursos se conservam no centro, como a norma. Quando elas/eles falam é científico, quando nós falamos é acientífico. Universal/específico; objetivo/subjetivo; neutro/pessoal; racional/emocional; imparcial/parcial; elas/eles tem fatos/nós temos opiniões; elas/eles tem conhecimento/ nós temos experiência. (Idem, p. 51-52)

Fanon (2008/1952), ainda nos explicita que todo idioma é um modo de pensar, um instrumento da cultura e dá resposta à indagação de Sartre em *Orfeu Negro* (1949):

O que é que vocês esperavam quando tiraram a mordança que fechava essas bocas negras? Que elas entoassem hinos de louvação? Que as cabeças que nossos pais curvaram até o chão pela força, quando se erguessem, revelassem adoração nos olhos? (Sartre citado por Fanon, 1949, prefácio)

Não sei, mas afirmo que aquele que procurar nos meus olhos algo que não seja uma interrogação permanente, deverá perder a visão: nem reconhecimento nem ódio. E se dou um grande grito, ele não será nada negro. Não, na perspectiva adotada aqui, não existe problema negro. Ou pelo menos, se existe, os brancos não se interessam por ele, senão por acaso. É uma história que se passa na penumbra, e é preciso que o sol transumante que trago comigo clareie os mínimos recantos. (Fanon, 2008, p.43)

A linguagem, para Gilmasia da Costa (2012), não guarda um aspecto insignificante no sentido da constituição e construção da singularidade do indivíduo, pelo contrário, ela marca a possibilidade de exteriorização da individuação do ser, a possibilidade de sociabilização, torna mais fácil captar e reconhecer a individualidade de cada pessoa. Além de assegurar um aperfeiçoamento da atividade humana no mundo, quando, por exemplo, uma posição a priori pensada, pode agir sobre as coisas e os processos da realidade. Pensando a questão, fico com Audre Lorde, mulherista, escritora, ativista dos direitos civis negros, citada por Kilomba (2019):

E quando nós falamos
temos medo que nossas palavras nunca serão ouvidas
nem bem-vindas
mas quando estamos em silêncio
nós ainda temos medo.
Então é melhor falar
tendo em mente que
não éramos supostas sobreviver. (p.57)

O racismo impacta de distintas formas a dinâmica singular de cada indivíduo. Em muitos casos pela negação do próprio corpo, como por exemplo: alisar o cabelo, proferir contra a própria pele práticas de automutilação, ter seu corpo hipersexualizado, etc. No que tange o cabelo, Santos (2017), nos conta que é elemento de poder que traz consigo o significado da resistência. Para que as pessoas negras, pós escravização, pudessem existir com seus cabelos crespos, foi necessário uma luta política de libertação em torno do que Silvio Luiz (2018) vai narrar como *Black Power* atrelado a *Black is Beautiful*, para tentar romper com a dominação branca e subordinação da comunidade negra, não apenas individualmente mas dentro das instituições sociais. Citando o caso das tranças, são uma tecnologia de enegrecimento que guardam uma história ancestral e abrangem o terreno social de religiões, parentesco, país de origem, idade, etc (Santos, 2017). Pensando as práticas de automutilação, a experiência consciente do racismo - desde a infância - desencadeia, para este sujeito, o

processo de autodestruição e perseguição do seu corpo próprio, corpo negro (Nogueira, 1998). Com relação à hipersexualização, ela é advinda de “uma dimensão da violência selvagem (o estupro, por exemplo), ou na dimensão do gozo invejado (na figura de uma suposta extraordinária potência sexual do homem negro ou da suposta sensualidade exacerbada da mulher negra)” (Idem, p.102).

Ter um corpo negro não deveria significar a invisibilização, sexualização e a sua dominação econômica. A respeito da corporeidade, Isildinha Baptista (1998) nos alerta: “Como qualquer outra realidade do mundo, o corpo humano é socialmente concebido” (p.43) Ao passo que Fanon (2008/1952), coloca em questão o olhar ontológico lançado para o corpo humano, que deixa de lado a existência do negro. Na medida em que é criada a norma da brancura, a existência corporal para o negro passa pelo crivo do outro:

Depois tivemos de enfrentar o olhar branco. Um peso inusitado nos oprimiu. O mundo verdadeiro invadia o nosso pedaço. No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera densa de incertezas. Sei que, se quiser fumar, terei de estender o braço direito e pegar o pacote de cigarros que se encontra na outra extremidade da mesa. Os fósforos estão na gaveta da esquerda, é preciso recuar um pouco. Faço todos esses gestos não por hábito, mas por um conhecimento implícito. Lenta construção de meu eu enquanto corpo, no seio de um mundo espacial e temporal, tal parece ser o esquema. Este não se impõe a mim, é mais uma estruturação definitiva do eu e do mundo – definitiva, pois entre meu corpo e o mundo se estabelece uma dialética efetiva. Já faz algum tempo que certos laboratórios projetam descobrir um soro para desempreter; os laboratórios mais sérios do mundo enxaguaram suas provetas, ajustaram suas balanças e iniciaram pesquisas que permitirão aos coitados dos pretos branquear e, assim, não suportar mais o peso dessa maldição corporal. [...] O mundo branco, o único honesto, rejeitava minha participação. (Idem, p.104-105)

O autor supracitado aponta como a questão do corpo dentro de uma sociedade capitalista, colonial e “civilizada” é colocada como uma prisão infernal inclusive no que tange aos afetos, “a vergonha e o desprezo de si. A náusea. Quando me amam, dizem que o fazem apesar da minha cor. Quando me detestam, acrescentam que não é pela minha cor” (p.110). Nas fobias do espelho europeu as questões com o negro iniciam-se na imagem e quando se procura pelo olhar de admiração nos olhos deste espelho branco o que volta é uma imagem desagradável, uma negação de si como individualidade. Não há saída dentro deste espelhamento desigual, a não ser explodir essa prisão infernal. “Perfurar a branquitude⁷ com

⁷ Diz de um lugar social de privilégio econômico e simbólico, advindo da identidade racial do branco brasileiro que guarda relação com o branqueamento. O branqueamento por sua vez, por um lado é

os ossos da fratura exposta que o racismo produziu em nós e ver o sangue branco se misturar ao nosso sangue negro até que ambos fiquem vermelhos. Até que possamos, verdadeiramente, caminhar juntos, em pé de igualdade” (Veiga, 2019, p.248). É uma tomada de consciência que como um espinho enfiado no coração do mundo o força a bater e dita seu ritmo. É necessário destruir o sistema de comando, com determinação, enfrentar o mundo (Fanon, 2008/1952).

A “raça só existe por conta de ‘aquilo que não vemos’ [...] o poder-ver racial se exprime inicialmente no fato de que aquele que escolhemos não ver nem ouvir não pode existir nem falar por si só” (Mbembe, 2018a, p. 199). Se “Narciso acha feio o que não é espelho⁸”, contraditoriamente, “no Brasil, o branco tem desfrutado do privilégio de ver o negro, sem por este último ser visto. Nossa sociologia do negro até agora tem sido uma ilustração desse privilégio” (Ramos, 1995, p. 202). (Mbembe e Ramos citados por Conceição, 2020, p.21)

A psicanalista, psiquiatra, escritora, Neusa Santos Souza, 1983, em sua obra *Tornar-se negro*, nos conta que é caminho para reconstrução da emocionalidade negra possuir uma concepção positiva a respeito de si, onde o branco não seja modelo de identidade, onde não precisemos nos submeter ideologicamente a um padrão hegemônico, onde a experiência de existir não seja um mosaico de exigências e expectativas alienadas. E que o indivíduo negro, exercendo sua autonomia, possa ter um discurso sobre si mesmo. “Através de uma tentativa de retomada de si e de despojamento” (Fanon, 2008/1952, p. 191).

Ser negro é, além disto, tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de descobrimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse desta consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração. Assim, ser negro não é uma condição dada, a priori, é um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro. (Souza, 1983, p.77)

Lucas Veiga (2019), psicólogo, em artigo chamado: *Descolonizando a psicologia, notas para uma psicologia preta*, nos conta que “o sofrimento psíquico não é da ordem da intimidade, ele é político” (p.244), não é próprio do gênero humano, é produzido nas relações sociais humanas. No que se refere ao racismo nas subjetividades negras ele opera como catalisador, está associado ao próprio corpo, se entrelaça com culpa pelos abusos sofridos ou condição sócio-econômica precária, auto-ódio por sentir-se falho e menor diante da normativa

resultado de uma política de miscigenação racial visando o extermínio da população preta, por outro uma pressão cultural exercida pela hegemonia branca para que o negro negue a si mesmo em seu corpo e mente. (Carone e Bento, 2002)

⁸ Trecho da música “Sampa” de Caetano Veloso, 1978

branca, uma introjeção dos valores ideológicos que se disseminam desde o colonialismo (Idem).

No mesmo sentido, o autor aponta como sendo perspectiva de processos de humanização de indivíduos negros, no que importa a psicologia, a construção de um olhar descolonizado sobre si, sua ancestralidade, sua espiritualidade, sua beleza estética, seu corpo. A formação de psicólogos capazes de uma escuta qualificada para a questão racial, que serão fortaleza e incentivadores da aproximação a referenciais afrocentrados, uma vez que “o embranquecimento é o principal alimento do auto-ódio. Um ataque que não se restringe à autoimagem e à autoestima negra e que deturpa o próprio sentido do que significa ser humano” (p.247), mas que também gera um conjunto de fugas psíquicas e comportamentos autodestrutivos, frutos de uma realidade antinegra. (Idem)

Implica estilhaçar as velhas sedimentações culturais, intelectuais e políticas e, mais do que resgatar, criar um senso de valor próprio sobre si mesmo e sobre o povo ao qual se pertence. Pertencemos ao povo que criou a matemática, a filosofia, a medicina, o samba, o jazz, o blues, o rap, o funk, o vogue, o hip hop, as pirâmides do Egito... “Eu sou dádiva, mas me recomendam a humildade dos enfermos” (Fanon, 2008, p. 126). Experimentar a si mesmo como dádiva, seguir a recomendação de Oxum, que, ao ser perguntada sobre como encontrar o amor verdadeiro, respondeu: “olhando sempre para o espelho”. O racismo produziu uma autoimagem turva, prejudicando a mais fundamental capacidade de amar: o amor-próprio. Uma das direções de trabalho na Psicologia Preta é promover o resgate do amor por si mesmo, por sua história, pelo povo ao qual se pertence. (Veiga, 2019, p.247)

A pensadora, psicanalista negra, Isildinha Baptista Nogueira, 1998, em sua tese *Significações do corpo negro*, partindo do pressuposto de um sujeito inevitavelmente social, aponta que, no que tange a constituição da subjetividade de pessoas negras, o racismo aje não só construindo representações ideológicas, simbólicas, coletivas. Como também, causa marcas no universo singular de cada indivíduo racializado que, nem apenas a consciência de sua condição de negro, nem apenas o engajamento em lutas políticas contra a discriminação racial são suficientes. Na medida em que o racismo como uma categoria de totalidade social, possui vários aspectos enquanto fenômeno, precisa também ser elaborado no plano subjetivo, a partir da experiência única e irrepetível do indivíduo. E conclui que o alerta não é feito para esmorecer a luta política negra, mas para que não seja limitada e nem comprometida pela falta de consciência de seus atravessamentos individuais no que diz respeito à formação subjetiva e simbólica de si. Para que o mito da brancura⁹ não sobreviva.

⁹ Privilégio simbólico que enfraquece a integração social dos elementos que constituem a formação brasileira, por ter o branco como ideal. (Bento, 2003)

Vejam agora como ficam as possibilidades de apontamentos com relação às individuações negras a partir da Teoria Histórico Cultural, que, no Brasil, vem fazendo sua inserção nas últimas décadas, seus fundadores são: Lev Vigotski, Alexis Leontiev e Alexander Luria (Pasqualini e Martins, 2015). Segundo Vygotsky (2000/1929), o que chamamos de psiquismo e suas funções são criadas no coletivo. Para a psicologia não há qualquer possibilidade de produzir uma verdadeira ciência sem entender a intrínseca relação entre psicologia humana e atividade prática do homem. O desenvolvimento humano e desenvolvimento social, assim como o psíquico e o fisiológico são um processo unitário. Como afirma Gilmaisa Macedo da Costa, 2012, em sua obra: *Indivíduo e sociedade: sobre a teoria da personalidade em Georg Lukács*, as bases do pensamento e da atividade humana foram e continuam sendo estabelecidas pela indissociável relação entre a individuação e a sociabilidade, advindas de um processo histórico. Desde as expressões mais fundamentais como a linguagem ou a recíproca transformação de si próprio na relação com a natureza pela atividade, ou mesmo objetivações do mais alto valor, derivam de uma inter-relação entre o humano e o mundo, permanente, transformadora, processual.

Neste sentido, ficamos com Silvia Cristina de Souza Carvalho (2017), na busca de compreender as relações sociais/raciais a partir do território em que estamos, “mas sem perder de vista toda a heterogeneidade de cada realidade colonial.” (p.299) No que se refere ao Brasil, as autoras Laís Gonçalves de Jesus e Mônica Rodrigues Costa, no texto *Impactos do racismo na subjetividade de indivíduos negros* (2017), narram como o racismo tem sido estruturante das relações sociais ao longo da história ao naturalizar a hierarquia racial de exploração capitalista e apontam que refletir esta dupla alienação - econômica e racial - implica “entender os rebatimentos objetivos e subjetivos para a população brasileira” (p.320), pois sua persistência atrelada a ausência de políticas de reparação histórica e significativas, afeta gerações e determina histórias pessoais parecidas. Por subjetividade as autoras entendem como sendo “um dos fatores que caracteriza a singularidade humana e que possibilita aos indivíduos tornarem-se humanos, se expressarem e se relacionarem com o mundo interno e externo, por meio dos sentimentos, raciocínio, saberes, afetos e consciência” (p.322).

As pesquisadoras Juliana Pasqualini e Lígia Martins, 2015, no ensaio *dialética singular-particular-universal: implicações do método materialista dialético para a psicologia*, afirmam que a compreensão da dialética singular-particular-universal - preceito Lukacsiano - é imprescindível à compreensão da sociabilidade humana e à afirmação vigotskiana acerca da natureza social do psiquismo. Aqui tem-se o real como primazia

ontológica, que existe *em si*, o conhecimento humano como uma reconstrução da realidade objetiva no pensamento e o psiquismo como imagem subjetiva da realidade objetiva, que se transforma no esteio das contradições e processualidade dos fenômenos, orientando os indivíduos na realidade. O mundo empírico aqui é o lugar da manifestação imediata, acessível à contemplação viva, um aqui e agora singular, uma conexão única de singularidades, nosso ponto de partida, que chamaremos concreto real. A essência do fenômeno que observamos não está posta explicitamente, será encontrada a partir do desvelamento de suas contradições internas fundamentais. Nosso ponto de chegada é o concreto pensado, ou o que chamaremos de universal, que contém em si toda a riqueza das manifestações particulares e singulares, o lugar onde o todo se revela e a essência do fenômeno se expressa. Acontece que, assim como o todo contém as partes, a parte (singular) contém algo do todo, são inter vinculados, interdependentes, coexistem, nenhum fenômeno se expressa apenas em sua singularidade ou universalidade.

A observação da queda de um fruto de uma macieira despertou em Newton a seguinte dúvida: “Por que a maçã cai sempre perpendicularmente ao solo?”. Essa ocorrência singular do fenômeno observada por ele se explica justamente pela lei da gravitação universal, que não se mostra a nossa captação sensível imediata do real. Tal lei explica não somente essa ocorrência singular, mas todo um conjunto de fenômenos. (p.364)

Para compreender as leis gerais que regem o desenvolvimento de todo fenômeno singular é necessário momentaneamente abstrair sua singularidade em busca de sua universalidade, tarefa que só pode ser feita mediante uma espécie de guia, um mediador que guarda a riqueza das diferenças, tensões e contradições entre singular e universal, esta configuração particular do fenômeno diz das especificidades pelas quais a singularidade se constitui em dada realidade, sobre determinadas condições, de maneira particular. (Idem, 2015) “O particular expressa a universalidade e condiciona o modo de ser da singularidade” (p.366).

O homem singular, que se distingue de todos os outros homens, bem como dos demais seres vivos, e o homem geral, que se identifica com a sociedade e com a natureza, constituem uma unidade e, ao mesmo tempo, são diversos. Esta unidade na diversidade se efetiva no âmbito do particular, por meio do reflexo recíproco entre os dois estados do mesmo homem: ele não é singular, ou geral, mas sim, singular, geral e particular. (Almeida, citado por Pasqualini e Martins, 2001, p. 73)

O exemplo que segue foi inspirado no exemplo elaborado pelas pesquisadoras supramencionadas. No entanto, elas constroem uma narrativa para pensar o capitalismo e a divisão de classes, sem perpassar a questão racial. Irei operar uma transposição dos elementos

daquele exemplo, utilizando a mesma estrutura lógica: consideremos um indivíduo singular e irrepitível que chamaremos de Severina. Severina vive em uma sociedade racista, capitalista, sexista, cis-hétero normativa, xenofóbica, etc, próxima aos anos 2021. Irei focar o exemplo em apenas uma particularidade. O que sabemos de Severina? Que é uma mulher negra. A particularidade de ser negra é a especificação de uma universalidade. Qual universalidade? O fato de que Severina vive em uma sociedade racista. Como vimos, o racismo opera socialmente dentro das relações que os indivíduos estabelecem entre si (partes singulares que compõe um todo), mas também opera definindo, por exemplo, a divisão social do trabalho (tendência geral, ou universal). O trabalho faz parte daquilo que é constitutivo do humano genérico, inclusive marca a viragem do surgimento do *homo sapiens*. Isto significa que o racismo impõe determinações sobre a vida dos indivíduos que vivem nesta sociedade - entre eles Severina. Coexistem na população onde mora Severina indivíduos brancos, que vão expressar em suas existências singulares uma particularização diferente da mesma universalidade. Este exercício de análise nos permite aproximar da singularidade de Severina, mas é apenas o início da caminhada de desvelamento das relações entre a singularidade de Severina e todo onde ela se insere, por exemplo, seria impossível não considerar que o fato de que ser mulher também atravessa a individualidade de Severina, etc.

Com efeito, a individualidade humana não é simplesmente uma ‘singularidade’. Todo homem é singular, individual-particular, e, ao mesmo tempo, ente humano-genérico. Sua atividade é, sempre e simultaneamente, individual-particular e humana genérica. Em outras palavras: o ente singular humano sempre atua segundo seus instintos e necessidades, socialmente formados, mas referidos ao seu Eu, e, a partir dessa perspectiva, percebe, interroga e dá respostas à realidade; mas, ao mesmo tempo, atua como membro do gênero humano e seus sentimentos e necessidades possuem caráter humano-genérico. (Agnes Heller citado por Pasqualini e Martins, 2000, p.80)

Apontamos durante toda a pesquisa, precisamente no primeiro capítulo, questões acerca da universalidade do gênero humano, que é uma abstração, uma vez que não pode ser compreendida em si e por si, estabelece relações com a particularidade e a singularidade, sendo esta última compreendida com mais objetividade na medida em que se desvela suas conexões com o particular e o universal. A particularidade do racismo e da identidade política negra, por sua vez, debatida em diversas facetas no segundo capítulo do presente trabalho, se insere em sua tarefa de mediação do universal expresso no modo de ser da singularidade. Porém, não funciona de maneira determinística e linear, o que explica a diversidade de expressões singulares do fenômeno (Idem, 2015; Pasqualini e Martins, 2001).

Neste sentido, quanto mais caminhamos em direção ao humano genérico, tanto mais singulares nos tornamos. Portanto, é caminho para a humanização e saída da alienação, o fortalecimento e reconhecimento das singularidades negras em suas pluralidades e da particularidade da negritude. O termo negritude foi cunhado pelo poeta francês, dramaturgo e político Aimé Fernand David Césaire (1935), em seus escritos para o jornal *L'Étudiant noir*, que pretendia reivindicar a identidade política e cultural negra perante a hegemonia colonial francesa. No Brasil, de maneira análoga, as lutas dos Movimentos Negros vem sendo construídas socialmente e objetivam esta identidade política negra, ou seja, a negritude. O caminho de volta é igualmente necessário, a própria categoria do que é chamado humano genérico precisa incluir estas singularidades. O gênero será transformado na medida em que a particularidade - expressa nas ações de indivíduos irrepetíveis - caminhe na direção desta tarefa. A tomada de consciência do lugar nas relações sociais que o indivíduo ocupa é ponto axiomático e por isso a escuta psicológica profissional precisa estar atenta para que não se perca as chaves das metamorfoses. Quanto mais contradições estruturais atravessam um indivíduo singular, tanto mais a história pessoal do sujeito é a história particular que se conecta ao universal. Pasqualini e Martins (2015) em referência à Lukács (1991) em seu livro *“Realismo crítico”* dizem que a literatura autêntica trata da trajetória individual (singular) de personagens que na sua tipicidade vão expressar as dinâmicas e conflitos de seu tempo. Nas palavras de Angela Davis (2016): “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”.

O autor Munanga (2010) no texto *Teoria social e relações raciais no Brasil contemporâneo*, vai marcar como ponto de partida de práticas discriminatórias e preconceituosas a questão da diferença, aquilo que caracteriza *nós* e os *outros*. Existe uma lista de diferenças que pode ser indefinidamente ampliada entre os humanos, porém não são todas as diferenças que serão perseguidas socialmente, por exemplo: posso preferir colocar feijão por cima do arroz e não por baixo, posso gostar ou não de tomar café e não vou ser alvo preferencial da polícia e nem serei assassinada por essa diferença. A partir da perspectiva da pesquisadora que vos escreve, o que marca, se entrelaça, se parece e faz com que uma particularidade seja assentida ou não na sociedade é o papel que ela desempenha na estrutura de produção da sociedade vigente. Sendo assim, o racismo estrutura uma contradição bélica nas relações sociais que guarda, historicamente, relação direta com a divisão social do trabalho no capital. A marcação deste ponto fulcral torna esta particularidade, uma questão crucial não só para para a construção da emancipação de um humano que se reconhece como pertencente ao todo - tendo dialeticamente cada vez mais características que o tornam

singular, único, irrepitível -, mas também se torna ponto relevante para a individuação de Severina, uma mulher negra que percebe a si, nas suas relações externas e no seu olhar para si.

O humano genérico dentro da sociedade do capital não existe, está constantemente sendo fragmentado em suas particularidades, as desigualdades produzidas no bojo da sociedade tornam indigna a generidade humano-social. “Ser negro não é uma condição genérica, é uma condição específica, é um elemento marcado, não neutro” (Nogueira, 1998, p.90). Enquanto for necessária a afirmação em torno de uma particularidade para garantir a sobrevivência da população negra, a frase “somos todos humanos” não passa de uma falácia, apesar de ontologicamente verídica, assim como a raça continua atuando socialmente, apesar de ontologicamente inverídica. “O verdadeiro processo de individuação constitui uma luta permanente e infinita contra os particularismos, um processo de generalização (ou universalização) que, entretanto, não nega a singularidade, mas a supera por incorporação”(Pasqualini e Martins, 2015, p.370). Esta perspectiva concorda com Mbiti (1970) citado por Simone Gibran Nogueira (2014): “eu sou porque nós somos, e porque nós somos, eu sou” (p.57), um dos paradigmas do continente africano do que significa ser humano, nos revela que, nos reconhecemos humanos na medida em que reconhecemos a humanidade das outras pessoas, pelo sentimento de pertencimento coletivo ao gênero humano (Idem).

Na visão de Lukács (2012), o processo de individuação, de se tornar sujeito real, de personalidade e individualidade se dá no interior do desenvolvimento social das comunidades humanas, até mesmo se tratando das expressões mais íntimas de pensamentos e sensibilidades. Quem é singularmente aquele indivíduo é algo que se forma no curso da vida como continuidade, direção, qualidade do encadeamento de suas decisões. Do mesmo modo para fazer sua própria história o sujeito encontra diante de si circunstâncias que não foram escolhidas por ele. O racismo impôs uma particularidade grupal a sujeitos negros, a partir de traços fenotípicos, que desconsidera suas singularidades. “Sem que necessariamente percebam, os sujeitos vivenciam situações positivas ou negativas pautadas nas representações que cada uma dessas identidades raciais carrega, bem como nas condições materiais a elas relacionadas” (CFP, 2017, p.31).

Cada indivíduo, diante das determinações sociais, reage de uma maneira, a partir de si dentro da relação com as mediações disponíveis socialmente. O Conselho Federal de

Psicologia, 2017, na cartilha *Relações raciais, referências técnicas para a atuação de psicólogas(os)*, descreve pelo menos três efeitos psicossociais do racismo para quem sofre:

a) um sujeito que tenha acesso a construções políticas e culturais contra o racismo, apoio de laços familiares e consiga construir recursos sociais e psíquicos de enfrentamento. Para enfrentar o racismo e propor mudanças é preciso ter consciência, saber que é uma estratégia de dominação, sentir-se habitante e pertencente ao corpo negro, descobrir e valorizar as histórias e expressões da negritude. b) Um sujeito que na tentativa de enfrentar a discriminação vivida se utiliza de estratégias de defesa, como a negação, o embranquecimento, a identificação com o agressor para manter sua integridade psíquica. c) Um sujeito que foi dilacerado social e psiquicamente pelo racismo e vai precisar de uma vasta e variada gama de apoio e recursos para se refazer do trauma, como acesso a políticas públicas, rede de apoio, terapias etc. (p.58-59)

Em contraposição ao racismo, que transforma sujeitos diferentes em uma massa abstrata negra, Lélia Gonzales (1988) nos fala de identidade política, resgatando a necessidade de reconhecermos o gigantesco trabalho de dinâmica social e cultural daqueles que num passado mais ou menos recente abriram os caminhos para que a partir de nossa experiência histórica cultural particular pudéssemos traçar por nós mesmos a construção de uma *práxis* de libertação, afirmando a humanidade, luta e competência da comunidade negra, por toda a América Latina. Este último conceito, foi cunhado por Lélia e diz da criação de um significado inovador para a formação histórico cultural do Brasil, que “é uma América Africana cuja latinidade, por inexistente, teve trocado o *t* pelo *d* para, aí sim, ter assumido seu nome com todas as letras”(p.69).

Aqui encerro esses breves apontamentos psicológicos, justamente com uma autora que traça caminhos de luta para se destruir a particularidade do racismo, entendendo que é caminho para o pertencimento ao gênero humano a possibilidade de existir de maneira cada vez mais singular. As individuações de pessoas negras em território brasileiro, encontram em seu movimento um gênero humano fragmentado pela particularidade social do racismo, que impacta a forma como cada indivíduo se singulariza.

CONSIDERAÇÕES FINAIS - SOPRANDO VELAS

Nós pretendemos aquecer a carcaça do homem e deixá-lo livre. Talvez assim cheguemos a este resultado: o Homem mantendo o fogo por autocombustão.

Frantz Fanon

Diante da reflexão proposta pode-se observar que uma psicologia que desconsidere a formação social brasileira e suas particularidades histórico-econômicas, efetivamente não capta os atravessamentos do racismo nas individualizações de pessoas negras, tendo em vista sua relevância na formação social do país e conseqüentemente nas existências únicas e irrepetíveis de cada indivíduo singular. Alguns apontamentos foram feitos com relação a particularidade da racialização para indivíduos negros, porém foram mínimos, apenas foi possível tocar a ponta de uma gigantesca geleira que faz parte das marcas que a história de um país cravou e crava em seus habitantes. O desejo é de que outras pesquisas dentro do campo da psicologia sejam construídas, de que as inúmeras vozes que já fizeram suas escritas e são sistematicamente silenciadas venham a ser ouvidas, e que toda a teorização impacte efetivamente a formação profissional e as práticas psicológicas e não fiquem limitadas ao campo das discussões.

Obviamente faz parte de um lugar de humanização, para a desconstrução da violência capitalista colonial sobre o negro, algumas estratégias como discutir sobre nossas subjetividades, dores e reconstruções de histórias e corporeidades; formar-nos em espaços coletivos e de militância, a articulação da luta antirracista ao enfrentamento do capitalismo; estratégias de conhecimento que descolonize o saber e fortaleça referências negras. Tanto pessoalmente, como na educação e na pesquisa; ter representações positivas a respeito de si (Jesus e Costa, 2017). A tomada processual de consciência do pertencimento étnico racial; o fortalecimento das singularidades negras, fora de um padrão normatizado pela branquidade; a construção de uma identidade política negra que faça frente à privação de direitos e dimensione coletivamente o significado de pertencer a particularidade da negritude.

Estas são apenas algumas reflexões que considero centrais nos caminhos interligados rumo à emancipação. Entendo que nem sempre é possível que aconteçam integrados, neste ponto defendo a perspectiva de que ser negro e estar vivo é um ato de resistência cotidiana, portanto trabalhemos enquanto psicólogos no resgate da autonomia de sujeitos que tem sua própria história para contar e construir, sendo esta, nem de longe, uma tarefa desimportante.

Como disse Fanon (2008): “Não é bom viver, onde o ar é pútrido, as idéias e as pessoas estão em putrefação. E creio que um homem que toma posição contra esta morte, é, em certo sentido, um revolucionário” (p. 186).

REFERÊNCIAS

- Agência Brasil. (2019). **Negros são a maioria entre desocupados e trabalhadores informais no país**. Recuperado de: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/economia/noticia/2019-11/negros-sao-maioria-entre-desocupados-e-trabalhadores-informais-no-pais>
- Almeida, Sílvio Luiz de. (2018). **O Que É Racismo Estrutural**. São Paulo: Letramento
- Anzaldúa, Gloria. (2009). **Como domar uma língua selvagem**. In Dossiê: difusão da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense.
- Araújo, Landerson. L. S. (2020). **Virgínia Leone Bicudo, Neusa Santos Souza e Lélia Gonzales: numa encruzilhada**. Uberlândia: Universidade Federal de Uberlândia. Trabalho de Conclusão de Curso.
- Baró, Ignácio Martin. (1996). **O papel do psicólogo**. In: Estudos de psicologia. Natal. v. 2, n. 1, p. 7-27. Recuperado de: <https://doi.org/10.1590/S1413-294X1997000100002>
- Bento, Maria A. S. e Carone, Iray. (2014) **Psicologia Social do Racismo. Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. 6ª edição. Petrópolis: Vozes.
- Bento, Maria A. S. (2014). **Branqueamento e branquitude no Brasil**. In: Bento, Maria A. S. e Carone, Iray. (orgs.) **Psicologia Social do Racismo. Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. 6ª edição. Petrópolis, Vozes.
- Buonicore, Augusto. (2014). **Apresentação: o pensamento radical de Clóvis Moura**. In Moura, C. **Dialética radical do Brasil negro**. 2ª edição. São Paulo: Fundação Maurício Grabois, Anita Garibaldi.
- Brasil. (2003). **Lei No 10639, de 9 De janeiro**. Inclui No Currículo Oficial Da Rede De Ensino A Obrigatoriedade Da Temática "História E Cultura Afro-brasileira". Brasília: Presidência Da República.
- Brasil. (2010). **Lei No. 12.888. De 20 De Julho**. Institui O Estatuto Da Igualdade Racial. Brasília: Presidência Da República. Recuperado de: Http://Www.Planalto.Gov.Br/Ccivil_03/_ato2007-2010/2010/Lei/L12288.Htm.
- Brasil. (2012). **Lei No. 12.711 De 29 De Agosto**. Dispõe Sobre O Ingresso Nas Universidades Federais E Nas Instituições Federais De Ensino Técnico De Nível Médio E Dá Outras Providências. Brasília, 29 De ago. 2012.
- Carneiro, Suely. (2005). **A Construção Do Outro Como Não-ser Como Fundamento Do Ser**. São Paulo: Universidade De São Paulo. Tese de Doutorado.
- Carvalho, Silva C. S. (2017). **Eurocentrismo e racismo: o fetiche nas relações sociais da sociedade capitalista**. In. SER Social. Revista do Programa de Pós-Graduação em Política Social. Brasília: Universidade de Brasília. v. 19, n. 41, 2.

- Ciampa, Antônio da Costa. (1987). **A estória do Severino e a história da Severina**. São Paulo: Brasiliense.
- Conceição, W. L. (2020). **Branquitude: dilema racial brasileiro**. Rio de Janeiro: editora Papéis Selvagens.
- Conselho Federal De Psicologia - CFP. (2017). **Relações Raciais: Referências Técnicas Para Atuação De Psicólogos/Os**. Brasília, DF: O Autor. Recuperado de: <https://site.cfp.org.br/publicacao/relacoes- raciais-referencias-tecnicas-para-praticacao-psicologao/>
- Costa, Gilmaisa M. da. (2012). **Indivíduo e sociedade: sobre a teoria da personalidade em Georg Lukács**. 2ª edição. São Paulo: Instituto Lukács.
- Davis, Angela. (2016). **Mulheres, raça e classe**. 1ª edição. São Paulo: Boitempo editorial.
- Emicida, Leandro Roque de Oliveira. (Realizador). Fred Ouro Preto. (Diretor). Evandro Fióti. (Produtor). (2020). **AmarElo é tudo pra ontem [Documentário]**. Netflix. Laboratório Fantasma.
- Facci, M. G. D. Meira, M. E. M. e Tuleski, S. C. (2012). **A exclusão dos “incluídos” – uma crítica da psicologia da educação à patologização e medicalização dos processos educativos**. Maringá: Editora da Universidade Estadual de Maringá.
- Fanon, Frantz. (1968). **Os Condenados da Terra**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 42.
- Fanon, Frantz. (2008[1952]). **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Editora Universidade Federal da Bahia.
- Farias, Márcio. (2017). **Uma esquerda marxista fora do lugar: pensamento adstringido e a luta de classe e raça no Brasil**. In. SER Social. Revista do Programa de Pós-Graduação em Política Social. Brasília: Universidade de Brasília. v. 19, n. 41, 2.
- Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP). (2019). **Anuário brasileiro de segurança pública**. Retirado de: https://www.forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2019/10/Anuario-2019-FINAL_21.10.19.pdf
- Gonzalez, Lélia. (1984). **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In: Silva, L. A. et al. Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. Ciências Sociais Hoje, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244.
- Gonzalez, Lélia. (1988). **A categoria político-cultural da amefricanidade**. Tempo Brasileiro, v.92, n.93, p.69-82. Recuperado de: <https://institutoodara.org.br/public/gonzalez- lelia-a-categoria-politico-cultural-de-amefricanidade-tempo-brasileiro-rio-de-janeiro-v-92-n-93-p-69-82-jan-jun-1988b-p-69-82/>

- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística [IBGE]. (2020). **Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil**. Recuperado em: <https://educa.ibge.gov.br/jovens/materias-especiais/21039-desigualdades-sociais-por-cor-ou-raca-no-brasil.html>
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística [IBGE]. (2019). **Dados do IBGE mostram que 54% da população brasileira é negra**. Recuperado em: <https://jornal.usp.br/radio-usp/dados-do-ibge-mostram-que-54-da-populacao-brasileira-e-negra/>
- Jesus, Laís G. de e Costa, Mônica R. (2017). **Impactos do racismo na subjetividade de indivíduos negros**. In. SER Social. Revista do Programa de Pós-Graduação em Política Social. Brasília: Universidade de Brasília. v. 19, n. 41, 2.
- Kilomba, Grada (2019). **Memórias Da Plantação – Episódios De Racismo Cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. 1ª Edição. Rio De Janeiro: Cobogó.
- Lacerda, Fernando J. (2010). **Psicologia para fazer a crítica? Apologética, individualismo e marxismo em alguns projetos psi**. Campinas: PUC. Tese de doutoramento.
- Leontiev, Alexei. (1978). **O desenvolvimento do psiquismo**. Lisboa: Livros Horizonte.
- Lessa, Sérgio. (2015). **Para compreender a ontologia de Lukács**. 4ª edição. São Paulo: Instituto Lukács.
- Marx, Karl. (2013[1867]). **O capital**. v 1. São Paulo: Boitempo Editorial.
- Marx, K. e Engels, F. (2002[1984]). **A ideologia Alemã**. Tradução Castro e Costa. São Paulo: Martins Fontes.
- Marx, Karl. (2008[1848]). **O manifesto comunista**. São Paulo: Boitempo Editorial.
- Mignolo, Walter. D. (2008). **Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política**. Cadernos de Letras da UFF: Dossiê: Literatura, língua e identidade, 34, 287-324. Recuperado de: www.uff.br/cadernosdeletrasuff/34/traducao.pdf
- Moura, Clóvis. (2014). **Dialética radical do Brasil negro**. 2ª edição. São Paulo: Fundação Maurício Grabois, Anita Garibaldi.
- Moura, Clóvis. (2019). **Sociologia do negro brasileiro**. 2ª edição. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Munanga, Kabengele. (2003). **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. Rio de Janeiro: *Cadernos Penesp*, 5. Recuperado de: <https://www.geledes.org.br/kabengele-munanga-uma-abordagem-conceitual-das-nocoos-de-raca-racismo-identidade-e-etnia/>
- Munanga, Kabengele. (2005). **Superando o racismo na escola**. 2ª edição. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade.

- Munanga, Kabengele. (2010). **Teoria social e relações raciais no Brasil contemporâneo**. São Paulo: *Cadernos Penesp*, 12.
- Nascimento, Abdias do. (1978). **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Nogueira, Isildinha Baptista. (1998). **Significações do corpo negro**. São Paulo: Universidade de São Paulo. Tese de doutoramento.
- Nogueira, Simone G. (2014). **Políticas de identidade, branquitude e pertencimento étnico racial**. In Bento, M. A. S. Silveira, M. e Nogueira, S. G. *Identidade Negritude e Branquitude- contribuições para a psicologia social no Brasil*. São Paulo: Editora vozes.
- Oliveira, Dennis. (2014). **Prefácio: Uma análise marxista das relações raciais**. In Moura, C. *Dialética radical do Brasil negro*. 2ª edição. São Paulo: Fundação Maurício Grabois, Anita Garibaldi.
- Organizações das Nações Unidas (ONU). (2017). **A população mundial atingiu 7,6 bilhões de habitantes**. Retirado de: <https://news.un.org/pt/story/2017/06/1589091-populacao-mundial-atingiu-76-bilhoes-de-habitantes#:~:text=BR&text=Relat%C3%B3rio%20revela%20que%20popula%C3%A7%C3%A3o%20aumenta,mais%20altos%20n%C3%ADveis%20de%20fertilidade>.
- Oxford Committee for Famine Relief (Oxfam). (2020). **Bilionários do mundo têm mais riqueza do que 60% da população mundial**. Retirado de: <https://www.oxfam.org.br/noticias/bilionarios-do-mundo-tem-mais-riqueza-do-que-60-da-populacao-mundial/>
- Pasqualini, Juliana C. e Martins, Lígia M. (2015). **Dialética singular-particular-universal: implicações do método materialista dialético para a psicologia**. São Paulo: Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.1590/1807-03102015v27n2p362>
- Petean, Antônio C. L. (2020). **Condenados corpos negros e outros poemas**. 1ª edição. Curitiba: Editora Appris.
- Politzer, Georges. (1973[1969]). **A filosofia e os mitos**. Rio de Janeiro: Editora Civilização brasileira.
- Quijano, Aníbal. (2005). **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In E. Lander (Org.), *A colonialidade do saber – eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-Americanas* (pp. 227-278). Buenos Aires: CLACSO.
- Santos, A. P. M. T. (2017). **Tranças, turbantes e empoderamento de mulheres negras: artefatos de moda como tecnologia de gênero e raça no evento afro chic**. Curitiba: Universidade Tecnológica Federal do Paraná.
- Silva, Uelber B. (2012). **Racismo e alienação: uma aproximação à base ontológica da temática racial**. São Paulo: Instituto Lukács.

Souza, Neuza Santos. (1983). **Tornar-se negro Ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.** Rio De Janeiro: editora Graal.

Spivak, Gayatri Chakravorty. (2010). **Pode o Subalterno Falar?** Belo Horizonte: Editora Da Universidade Federal de Minas Gerais.

Veiga, Lucas Motta. (2019). **Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta.** Fractal: Revista de Psicologia. Retirado de: https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i_esp/29000.

Vygotsky, Lev S. (2000[1929]). **Psicologia concreta do homem.** Centro de Estudos: Educação e Sociedade, Tradução A. Marenitch, L. C. de Freitas, A. Pino. v 2, n 71, p 23-44.