
**FORMAÇÃO DA RAÇA E DA RACIALIDADE EM UMA ESTRUTURA
PIGMENTOCRÁTICA**

**FORMATION OF RACE AND RACIALITY IN A PIGMENTOCRATIC
STRUCTURE**

**FORMACIÓN DE RAZA Y RACIALIDAD EN UNA ESTRUCTURA
PIGMENTOCRÁTICA**

**FORMATION DE LA RACE ET DE LA RACIALITÉ DANS UNE STRUCTURE
PIGMENTOCRATIQUE**

Henrico dos Santos Iturriet

Bacharel em Sociologia (UNINTER); Rio Grande do Sul, Brasil.

henricoi@hotmail.com

<https://orcid.org/0009-0008-0490-3609>

Rafael Cardiano

Bacharelado em Administração (UNIPAMPA), Rio Grande do Sul, Brasil.

aluno@unipampa.edu.br

<https://orcid.org/0009-0003-6338-2034>

Recebido em: 14/03/2024

Aceito para publicação: 13/11/2024

Resumo

Este artigo pretende construir uma relação entre os processos sociais de racialização e socialização da raça em uma sociedade que permeia um espectro de signos e simbolizações que tornam uma leitura sob o indivíduo incondicionalmente social, e que se comporta como característica fundamental de uma pigmentocracia. Para a sua construção, ampliou-se o olhar sobre a bibliografia existente nas ciências sociais para compor uma nova interpretação sobre o processo de racialidade brasileiro e latino-americano, visando transcorrer o caminho histórico que o discurso sobre raça e a sua função como ideologia dominante frente aos mecanismos revolucionários tornadas confusas nas inúmeras teorias sociais brasileiras, ao passo que reflete sobre os significados das relações raciais e suas contradições e desigualdades na realidade brasileira.

Palavras-chave: raça, racialização e socialização, sociologia negra, decolonial.

Abstract

This article aims to build a relationship between the social processes of racialization and socialization of race in a society that permeates a spectrum of signs and symbolizations that make a reading under the individual unconditionally social, and that behaves as a fundamental characteristic of a pigmentocracy. Therefore, it aims to follow the historical path that the discourse on race and its function as a dominant ideology in the face of revolutionary mechanisms become confused in countless Brazilian

social theories, while reflecting on the meanings of racial relations and their contradictions and inequalities in the Brazilian reality.

Keywords: race, racialization and socialization, black sociology, decolonization.

Resumen

Este artículo pretende construir una relación entre los procesos sociales de racialización y socialización de la raza en una sociedad que permea un espectro de signos y simbolizaciones que hacen una lectura bajo el individuo incondicionalmente social, y que se comporta como característica fundamental de una pigmentocracia. Por lo tanto, pretende seguir el camino histórico en el que el discurso sobre la raza y su función como ideología dominante frente a los mecanismos revolucionarios se confunde en innumerables teorías sociales brasileñas, al tiempo que reflexiona sobre los significados de las relaciones raciales y sus contradicciones y desigualdades en él La realidad brasileña.

Palabras clave: raza, racialización y socialización, sociología negra, decolonial.

Résumé

Cet article vise à construire une relation entre les processus sociaux de racialisation et de socialisation de la race dans une société qui imprègne un spectre de signes et de symbolisations qui rendent une lecture sous l'individu inconditionnellement sociale et qui se comporte comme une caractéristique fondamentale d'une pigmentocratie. . Par conséquent, il vise à suivre le chemin historique selon lequel le discours sur la race et sa fonction comme idéologie dominante face aux mécanismes révolutionnaires se confondent dans d'innombrables théories sociales brésiliennes, tout en réfléchissant sur les significations des relations raciales et leurs contradictions et inégalités dans le monde. Réalité brésilienne.

Mots-clés: race, racialisation et socialisation, sociologie noire, décolonial.

Introdução

A rede complexa que forma uma conjunção em determinados fragmentos e significados diferentes torna a análise da realidade material muito mais do que apenas objetiva, como gostaria a ciência positivista (Adorno, Horkheimer, 1985). A compreensão das múltiplas facetas que decretam o real está sempre enviesada pelas composições históricas que um determinado povo atribui a algo convencionalizado na cultura de um país. Neste sentido, entender a configuração de “raça” na estrutura social brasileira, é perpassar por caminhos históricos que reivindicam voz por uma trajetória marcada de contradições e sangue. Portanto, visa-se transpor a categorização expoente da raça como um semióforo (Chauí, 2000), ou seja, tratado aqui como símbolo que abrange inúmeros significados, mas que tem-se como foco apenas a construção dominante que resguarda os outros processos da realidade brasileira.

Logo, este trabalho tem por objetivo introduzir a questão da metafísica do “Outro” instaurada e subsidiada pela Colonialidade do Poder (Quijano, 2009) e sua estratificação de formação de Estados-nações na América Latina através do processo de racialização integrante e diferenciadora dialeticamente (Segato, 2021), e estratificada na imobilidade social das pessoas consideradas negras no Brasil através da conjuntura pigmentocrática (Goés, 2022).

O principal questionamento adveio de um impulso dirigido aos modelos de identitarismo e reflexão ontológica fundados na concepção do filósofo Enrique Dussel (1995) sobre a libertação na América Latina. Ou seja, baseando-se no modelo latino-americano de pensamento da

história mundial, ou melhor dizendo, da formação de fato de uma mundialidade através da Colonialidade do Poder, é que podemos, *a priori*, arcar com a formação ontológica do Ser social Europeu e latino-americano (que aqui será questionado), assim como as referências “modernas” que foram estabelecidas como tal para a formação de um discurso próprio de identidade nacional.

Portanto, para refletir sobre a construção da identidade nacional em relação a capacidade discursiva e ontológica de existência do latino-americano, e, nas palavras de Freire (2022), oprimido, é necessário pensar sobre uma filosofia da libertação do oprimido que refletisse a si própria, tanto nas raízes ideológicas da teoria social e científica graças a sua sincronicidade histórica (Mészáros, 2008) assim como na possibilidade de analisar contradições influentes nos movimentos negros nacionais, a fim de ampliar a gama de instrumentos para uma possível aglomeração de forças políticas oprimidas com o objetivo de deslocar os eixos de poder da colonialidade, permitindo, assim, a formação de uma ontologia do Ser Social Negro latino-americano e a superação dos modelos de raça, gênero e classe específicos da sociedade brasileira.

Questionando a Europa e a ideia de raça

No momento em que as bases raciais são questionadas e os indivíduos fazem parte de um grupo amplo e diferenciado por questões biologizantes, começa-se a refletir, através de um movimento revolucionário de pensamento, as bases históricas em que se fundaram a separação plena entre um grupo e outro. Indo além das análises de Hegel já estabelecidas pela dialética senhor-escravo (Marx; Engels, 2021), proponho-me, neste trabalho, a arquitetar um resumo da nova história da Europa como um contingente surgido da invenção das Américas, no imaginário social coletivo. Ou seja, a Europa, conhecida e influente como é hoje no cenário mundial, só foi assim colocada graças a centralidade do eixo de expansão tecnológica e modernizante que seu projeto de diferenciação e acumulação se desenvolveu e do papel central (e não periférico) que as Américas tiveram para a sua formação como nação.

Dito isso, Quijano (2009), ao questionar as principais alternativas de construção histórica da narrativa do povo europeu, perguntou-se nos trabalhos focalizados nos processos de construção das estruturas sociais no Sul Global, como tantas possibilidades de conceitos foram criados pelas ciências sociais e importados pela classe dirigente e dominante aqui presentes, e o erro do pensamento revolucionário, não ter questionado, *a posteriori*, as construções linguísticas e nominais dos conceitos científicos por nós utilizados.

Portanto, Quijano (2009), questionou a base da sociologia clássica que passa pelo positivismo até o marxismo ocidental, se desloca num movimento epistemológico decolonial, isto é, não-eurocêntrico, para compor a análise das estruturas das sociedades latino-americanas. A nossa análise se baseia na visão decolonial das ciências sociais, tornando-se aliado tanto a necessidade de um movimento libertário para todas as pessoas oprimidas do mundo e, a partir da separação abstrata de um povo raiz original do desenvolvimento, utilizarei as bases ontológicas, ou melhor, as oportunidades objetivas da realidade histórica construída pela Colonialidade do Poder, para construir teoricamente uma concepção ontológica do ser social Negro-ameficaladino (Gonzalez, 2020), assim como questionar as formações das identidade

racializadas brasileiras destituídas da visão ideológica da formação da América Latina em sua totalidade.

Um dos conceitos determinantes na construção de uma noção de Américas incipientes para a formação ontológica do ser moderno (Europeu e branco) (Dussel, 1995), e contrastante com o modelo mercantilista inicial da colonização foi o conceito de “raça”. Para Quijano, “a raça e a identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população” (p. 107, 2009). Ou seja, é um dos principais eixos de ordenamento da nova estrutura padrão de poder mundial com a invasão e a invenção das américas.

Esse profundo questionamento que Quijano propõe das normas de classificação social, se impõe como uma necessidade de interpretação nova na realidade latino-americana no momento em que os conceitos paradigmáticos da sociologia europeia, e neste caso, também incluso o materialismo-histórico-dialético, estavam limitados a sua emergência histórica de base epistêmica, afinal, a realidade objetiva na América Latina foi barrada de ter sua própria voz tanto por empreendimentos de deculturação (Ribeiro, 2015), como de um apagamento sistemático e etnocida dos saberes dos diferentes povos que aqui coabitavam (Ribeiro, 2017). Esse apagamento suscitou o levante da voz dos sujeitos que aqui vivem, em trabalhos como a de Spivak (2010) e Djamila Ribeiro (2017).

É necessariamente a desigualdade histórica dos meios materiais de produção de cultura e de episteme que privilegiou uma visão e uma construção narrativa dominante no cenário europeu das ciências sociais (Williams, 2011). Portanto, como discurso produzido e previamente captado pelo trabalho antropológico colonialista (Segato, 2021), foi formulado uma diferenciação racionalizada dos termos sociológicos primordiais e que, como Kuhn admite, não são questionados até chegarem a matriz metodológica da construção do saber (2018).

Então, a narrativa social e discursiva do Brasil, assim como de toda a América Latina dominada, foi estabelecida por um dos princípios de poder da Colonialidade do Poder que formulou o nosso capitalismo racial e hierarquizado na instância de pigmentocracia: domínio epistêmico europeu, através do Mito da modernidade europeia e do Mito da Racionalidade Pura (Quijano, 2009). Essa separação binária se constrói a partir de um domínio intersubjetivo das formas ontológicas de percepção e de construção do discurso sobre si e sobre o outro. Concomitantemente, ao existir a construção do “Eu Moderno”, e assim entendido pelo intercâmbio dos eixos de poder heterogêneos e que confluem para um determinado modo homogêneo compartilhado pela ideologia regida pelo capital, fornece, apenas ao precedente do colonizado, a capacidade da linguagem de se construir, ou, de fato, existir (Freire, 1996; Quijano, 2009; Dussel, 1995). Sendo seu oposto, necessariamente, a imagem-invenção da América como outro generalizado.

O “Outro” generalizado, neste caso, são os povos, aldeias, vilas, tribos e modelos de família e de cultura que foram destruídos e de alguma forma remodelados num parasitismo moderno capitalista que institui o racismo e a racialização como modelo principal da separação espacial, material, epistêmica, econômica e cultural de toda a história do poder mundial (Segato, 2021). A colonialidade do poder, portanto, é o polo dos eixos formadores que capitanearam a criação do termo “raça” para a classificação já arbitrária do centro da história de dominação dos povos oprimidos neste mundo.

A “raça”, neste sentido, é o pormenor articulado pelas mãos do diferenciador, que no caso brasileiro, formará uma hierarquia de tonalidade e fenótipos específicos que irão se acumular em diversos tipos de opressões e concepções das leituras dos sujeitos na cotidianidade (Nogueira, 2007; Munanga, 2020; Schwarcz, 2012). O branco, inventado como “Europeu” e também como “moderno”, ou seja, “civilizado”, tornará desde o início da formação nacional uma integração forçada, genocida e etnocida das tribos indígenas, pelo cunhadismo e estupro sistemático pelos moldes da Casa Grande (Ribeiro, 2015), ao passo que a introdução da mão de obra escravizada africana constituirá um novo modelo específico de molde familiar patriarcal moderno com objetivos já calcados no empreendimento capitalista de obtenção de lucro (Prado, 2011; Ribeiro, 2015). Ou seja, desde a formação do Brasil e na constituição do sentido da colonização, articulada, portanto, dos eixos racismo, raça, classe, saberes e colonialidade, se sobrepõe a uma instância que rege os diferentes modos de acumulação através do trabalho submisso a instância do capital (Gonzalez, 2020). Deste modo, a classe dominante que aqui reinava no início da formação das terras já se colocava no direito superior de obtenção das terras, riquezas e recursos naturais (neste caso, interpretado também como mão de obra) do pseudo-Brasil (Ribeiro, 2015).

Os moldes do termo “raça” serão aqui analisados a partir da sua materialidade através do discurso, então, para compreendermos um indivíduo racializado e o processo de racialização, temos, antes, que entender como de fato essa formação foi possível no nível classificatório e histórico de dominação. Como já dito anteriormente, e salienta-se parafraseando Audre Lorde (2021), não há existência sem a obtenção da linguagem em prol do sujeito que fala, logo, o retrato do colonizado sempre é precedido pelo retrato do colonizador, que no caso específico brasileiro, surgiu das instâncias portuguesas que bebiam ideologicamente a natureza liberal do discurso que fora criado através do Iluminismo (Losurdo, 2006), da Eugenia (Munanga, 2020) e das Revoluções Industriais e Francesa (Losurdo, 2020).

Freire (2022) estabelece esse movimento como opressor e oprimido, e sem mais delongas, as rearticulações deste discurso com sua imperativa da práxis entrega ao indivíduo oprimido a capacidade de libertar a si mesmo. Mas, porque essa necessidade e não de uma cultura paternalista para, enfim, libertar-nos das consequências históricas que nos feriram?

Foucault (2021), assim como Djamila Ribeiro (2017) e Lélia Gonzalez (2020), estabelece a possibilidade de criação de discurso e sua obtenção única como produção da realidade para determinado senso ideológico. Ou seja, no momento em que um discurso é relativamente aceito perante a construção de um signo, o entendimento de determinada instância se dá, agora, como realidade, mesmo que diametralmente oposta à caracterização da vida material. Então, o negro não é gente, não é ser humano, assim como o oprimido não pode pensar sobre si mesmo, e nem tem a capacidade de se articular de maneira organizada e racional, de acordo com a Colonialidade do Poder.

Essas palavras foram tiradas principalmente da ideia da pedagogia do oprimido de Paulo Freire (2020), que expõe o discurso da pedagogia bancária que formou a nossa elite dominante e que perdura na constituição de alunos estratificados e desesperançoso por uma possibilidade de utilizar o conhecimento objetivamente para a transformação. A impossibilidade de se ler através do discurso próprio, isto é, os indivíduos ao serem formados pelo discurso e pela pedagogia orientada não para a libertação, mas para a conformação (Mészáros, 2008), expõe

um risco crescente de despersonalização da população latino-americana, e nos moldes do trabalho, negra, e estabelece o conformismo que West (2021) chama de niilismo internalizado. Isto nada mais é que a desesperança articulada no discurso dominante, afinal, a “raça”, como papel hierarquizado da divisão social do trabalho e da ordenação do território nacional, reconfigura o que Sílvia Almeida (2020) chamou de Racismo Estrutural. Os processos de racialização passarão então por uma reconfiguração histórica dependendo da necessidade arcada pela elite regente da época, que utilizaria os termos “mulatos”, “pardos”, “mestiços” como separados dos integrantes negros da população, a fim de salientar a pigmentocracia como um caractere interno no grupo negro brasileiro, que caindo na armadilha na contemporaneidade, estabelece a identidade não como processo de superação ontológica das classificações arbitrárias eurocêtricas sob a orientação da ação (práxis), pelo contrário, se resguardam no identitarismo que se sobrepõem a luta política e torna ambígua a experiência da raça ao ponto de não formar uma discursiva própria de ser, tornando traços fenomenológicos de indivíduos ambíguos o ponto central da análise discursiva sobre a fluidez de raça brasileira (Moura, 2019) estruturada historicamente nas atividades práticas de resistência e modos de vida. Torna a identidade um fetiche a ser conquistado.

Como diria Segato:

A identidade, como programa global, cria uma estereotipia das identidades e perde de vista o caráter histórico da racialização e da raça como o signo nos corpos de uma posição na história e de sua associação com uma paisagem geopoliticamente marcada (SEGATO, 2021, p. 67).

Judith Butler (2022) ao analisar o gênero como performance e salientar a necessidade da subversão discursiva e prática dos significantes que são atribuídos aos corpos precarizados na estrutura nominal de dominação, nos dá uma pista para pensarmos na reordenação da raça não só como expoente que forma uma identidade racial política consciente no campo de luta dominante, mas, vai além. Se rearticulado com a ideia de Filosofia da Libertação de Dussel (1995), pode ser interpretado, e nada mais justo do que composição da práxis também salientada por Freire (2022) pela libertação, como uma nova possibilidade ontológica de formação passível a superação das instâncias modernas que Quijano articulou anteriormente a construir a contra-narrativa de origem europeia do mundo e da sobreposição da luta colonial-moderna na formação do Ser latino-americano.

Então, temos um prognóstico: raça é signo (Segato, 2021), também é o centro da formação colonial das américas (Quijano, 2009), é uma articulação discursiva sobre o corpo (Foucault, 2021, Butler, 2022, Carneiro, 2005), é uma categoria eurocentrada de identidade (Quijano, 2009), é, até certo ponto, um limitante histórico do modo de organização social existente da ontologia (Dussel, 1995; Freire, 2022) e, por fim, é uma marca, um apagamento histórico, uma atribuição externa, e uma construção dominante.

Não se enganem, o objetivo deste trabalho não é ignorar a construção do discurso dominante sobre raça, aliás, propõe-se analisar a continuidade dele ligado à noção de mestiçagem brasileira (PERLA, 2021), o que importa, de fato, é que a carga negativa da dialética racial que permite a noção de auto-identificação como pessoa racializada é tão fluida para determinados conglomerados da população que a própria ideia de raça em si traz uma limitação histórica para a composição da luta política: o objetivo fundamental da integração da raça na nossa

identidade não é viver baseado completamente nela, e sim, superá-lo, isto é: pelo fim do racismo através da nossa própria construção de Ser.

Mas, para tanto, é necessário tanto o seu reavivamento como dialeticamente positivo graças a enormidade de discursos atribuídos externamente aos indivíduos, e, a priori, já divididos hierarquicamente desde a dominação colonial, e, posteriormente, reconhecer o limite que o discurso racializado se encontra ao ser atribuído somente a significantes próprios. Isto é, no momento em que a raça não vai além dela mesma, ela se estagna na prisão racial em que o discurso dominante a fez. Então, como proposta negativa de uma dialética de superação identitária, assumo que a noção primordial que deve ser discutida no quesito raça para os movimentos negros, não é o apagamento de sua historicidade e de construção de um sentido oposto de raça, pelo contrário, é isso que positivamente articula a ação, mas sim, compreender que a lógica do discurso se limita quando confrontada com as noções modernas de assimilação da racialização nos componentes objetivos de formação de possibilidades ontológicas na estrutura social dominante (Dussel, 1995).

Está compreensão é que leva pensadoras como Beatriz Nascimento (2021), Lélia Gonzalez (2020) e Sueli Carneiro (2011) também considerar o pardo negro, não entender o negro como essencialmente igual nas projeções fenópticas e nem atribuídas a mesma carga de discriminação incipiente das pessoas mais escuras comparadas com as mais claras, por exemplo, mas compreender que o reavivamento da história de um povo nada mais é que assumir os antagonismos e os conflitos gerados por toda a compreensão de cultura, incidência externa colonial e articulação da corporalidade através de uma classificação arbitrária de poder e de hierarquia racial.

Então, de acordo com Segato:

Essa raça extralegal, como verdadeiro “costume” não legislado, torna-se, então, modulável e plenamente histórica, adapta-se como válvula sempre instrumental à acumulação e à concentração. A premissa que o mundo deve ser necessariamente hierárquico e racializado [...] opera, naturalizada, nos sistemas de autoridade e, como sabemos, por trás das instituições supostamente democráticas, no que agora chamamos de “racismo institucional”, originado, como epifenômeno, a desigual distribuição de recursos e direitos (SEGATO, 2021, p. 272-273).

A armadilha que prescrevo através de um fenômeno observado por West (2021) nos Estados Unidos é a da chamada “autenticidade negra” dentro de um regime pigmentocrático que ignora a discursividade dominante como legitimador de identidade ordenada através do “essencialmente negro”, que se vê e se compara assim com outras pessoas ditas negras e que, diacronicamente, estebelece a raça numa posição de centralidade do pensamento de identidade de libertação, raízes do pensamento nacionalista negro de Garvey (West, 2021), mas que cai na armadilha de se classificar arbitrariamente somente na posição de oposição as marginalidades de um sistema construído e classificado pelo branco. Ou seja, no momento em que se levanta a negritude como assumpção essencial da formação do indivíduo, se assume, mesmo que sem o intuito, a normatividade dominante da classificação de raça como atributo natural e não social da hierarquização racista da sociedade capitalista global, se assim considerada um signo puro de identificação.

Na América Latina, isso se torna ainda mais precário já que a essência de classe articulada com a fluidez simbólica do signo de raça atribuída aos negros brasileiros se intercala entre sub-

classificações de meio-lugar não existencial dentro do espectro da negritude brasileira (Segato, 2021). Logo, a autenticidade negra se volta tanto para o movimento conjuntural da matriz ideológica da identidade negra pura em si (discurso nacionalista ou discurso Branco), como para aqueles que buscam reconhecer-se positiva ou negativamente como racializados na estrutura social brasileira.

A carga do mestiço e da mestiçagem no país, como já discutida por Munanga (2020), retrai-se com ressentimento. O que de fato foi confundido foram as discriminações explícitas nas instâncias de racismo através do signo (está diferenciadora) e racismo através da hierarquia (está fundante, também parte do signo). As duas instâncias principais que formam os negros brasileiros por Clóvis Moura (2014), resguardam especificidades históricas e culturais de grupos, mas que, através do mestiço não apenas como símbolo negativo, mas também como redescobridor da potencialidade do movimento negro e da sua racialidade própria (Segato, 2021), atribui-se a uma construção além de normativamente pigmentocrática de aceitar-se como classificação arbitrária de raça, mas se generaliza em uma abstração própria aceita e acumulada pelos conhecimentos e lutas históricas do movimento negro e, através disso, transcende a raça por suas lideranças e capacidades de articulação que devem superar as pífias políticas de identidade.

Essa marginalidade dos discursos não-existent por possibilidade de adesão relembram algo que Dussel salientou ao intercalar as narrativas sociológicas marginais na Europa do século XIX. Por exemplo, Dussel (1995) cita a marginalização de Marx dentro dos campos científicos e legitimadores do senso comum comparados com o pensamento liberal da época, que, em disputa, colocava os marxistas em subalternidade na Europa. Ou seja, produziam um discurso marginalizado. No entanto, se movimentarmos essa concepção em relação a confusão entre classe e raça no Brasil, podemos muito bem entender que brancos pobres são aqui os articulantes subalternos do discurso dominante do branco, já que seu signo representa mais do que seu fundante de classe. Já a pessoa negra pobre, que ao ascender socialmente se identifica como branca, notado perspicazmente por Neusa de Santos Souza (2021) em “Tornar-se Negro”, se alinha ao discurso dominante para propor-se a construção de um ideal de Eu que não existe, antes construído por nós baseado no Mito da Democracia Racial de Gonzalez (2020) e nas concepções de mestiçagem branqueadoras (Munanga, 2020; Schwarcz, 2012) como Ideologia da Branquidade.

A branquidade é o fator primordial para entender os negros brasileiros em consequência da subalternidade do discurso de identidade branca. É assim graças à camada de construção da branquitude como ponto de referência articulada à fluidez e à classe. É da noção de branco que se funda a pigmentocracia. Então, a princípio, o branco é construído por ele mesmo fomentando em si o retrato do dominador, e o negro, assim como todos os outros povos que aqui estavam, heterogêneos demais para serem classificados por uma estruturação generalizada (Quijano, 2009), são retratados como dominados.

A ambiguidade, em si, se trata não de um conjunto de características difíceis de serem identificadas pelas objetivações da estrutura racista da totalidade social, e sim das percepções construídas de Ser e não-ser realocadas ao meio-lugar dos mais claros, e do lugar expositivo do negro escuro como função negativa da simbolização do negro na estrutura racial brasileira. Portanto, numa estrutura pigmentocrática, o negro se subtrai sempre como retrato colonizado, submisso, oprimido, apagado e não construído, e está é uma das razões históricas de

reafirmação da raça como componente primeiro da identificação racial, vistas no movimento de classificar a raça nos aparelhos de Censo requisitados pelo Movimento Negro Unificado no Brasil, por exemplo (Carneiro, 2011). E os brancos pobres aqui, são vistos, em si, como os subalternos da possibilidade de sentido da sua existência identitária, o que ainda não os resguarda na posição de inexistência do negro, o que é primordialmente o articulador diferencial entre os dois.

O que cabe aqui é, então, a superação.

Qual o significado de superar a raça?

O negro então, é o que não existe.

Não existe nas bases dominante dos sistemas que o articulam. O negro faz, refaz, vive, sobrevive, resiste e, vez ou outra, ama. Produz sexualidade, produz cultura, vivências, mas não necessariamente pela metade, mas sempre delegada por mecanismos de invisibilidade que não permitem o aparecimento para sua realidade como Ser (Gordon, 2023)

Quando analisamos a pigmentocracia como sistema racial afunilador brasileiro das camadas de identificação racial preponderantes, focamos no eixo de poder da colonialidade que especificava a relação entre os atributos de raça e classe como uma configuração confusa, mas não necessariamente igual, na obtenção de noção de racialidade articulada pela classe dominante branca brasileira como ideologia da branquidade. Porém, além dessa articulação, denominada pelo termo ideologia em si, as bases de formação e reprodução do movimento contrário e oposicionista do discurso que subverte (Butler, 2022) ou que empodera (Ribeiro, 2017; Nascimento, 2021; Berth, 2019), não foi analisado e nem discutido suficientemente.

A inexistência do negro vinda pelo branco, é um ato aniquilador (Fanon, 2022). Mata e confunde o ser que, não sabendo se atribuir, sempre é atribuído em alguma instância nos contextos sociais que circulam. Quando Lélia Gonzalez (2022) escreve a obra “Lugar de Negro”, ela procura subverter e questionar para a própria população o motivo que a faz tecer a seguinte reflexão: por quê dizem para nós que há lugar para pessoas como nós? A subversão do lugar, neste caso, é uma inversão da questão modernizadora-colonial que Quijano (2009) admite na formação das Américas, já que ao distender o discurso da sua forma original de concepção, ou seja, ao questionar o lugar de negro, automaticamente questionamos o negro, implicitamente, e quem determina esse lugar, externamente. Deste modo, levamos a questão para uma via libertária das propostas dominantes que assolam a construção normativas do discurso do Eu (Dussel, 1995; Foucault, 2021; Butler, 2022) e articulam a ação do grupo que assim se identifica na reivindicação e na produção de “outro” local.

Essa movimentação se articula como objetivo e centro da atuação do Movimento Negro Unificado, que ao perceber as necessidades históricas, culturais e materiais da população negra, reivindica a raça como signo positivo de atribuição (Gonzalez, 2020; Nascimento, 2021; Ribeiro, 2017). Isto é, agora, “o lugar de negro” não é somente negativado pelo discurso dominante, ele é de fato oposto pela visão positiva de uma articulação real e política que afeta objetivamente a realidade social de que faz parte. E politicamente é este tipo de práxis que demanda do Estado as reivindicações certas de povos que foram integralizados e transformados por ele, sem o consentimento recíproco, ou seja, foram dominados sem pedir

licença (Segato, 2021), e assim foi com a política de cotas no Brasil (Segato, 2021; Jesus, 2021; Gomes, 2017).

As cotas foram um dos principais subsídios requisitados pelo Movimento Negro brasileiro a fim de propiciar uma maior ascensão social possível nos círculos de classe, escolaridade e conhecimento, e, ainda por cima, permitir que o “lugar de negro” fosse questionado e subvertido nas propostas de poder que arquitetam e reproduzem o sistema (Carneiro, 2005). É um fato que essas articulações vem com catástrofes e desafios específicos do tempo histórico em desaparecimento (Mészáros, 2007), afinal, quando um poder é desafiado, cargos de status são restabelecidos e reconfigurados e uma crise é instaurada, apesar de que no Brasil de hoje, elas são flexíveis e quase nunca percebidas.

Um dos impositivos de Paulo Freire para uma pedagogia da libertação, caminha com a subversão do discurso quando ele escreve:

O antídoto a esta manipulação está na organização criticamente consciente, cujo ponto de partida, por isto mesmo, não está em depositar nelas o conteúdo revolucionário, mas na problematização de sua posição no processo. Na problematização da realidade nacional e da própria manipulação (FREIRE, 2021, p. 200) [...] Sendo homens em “situação”, se encontram enraizados em condições tempo-espaciais que os marcam e a que eles igualmente marcam. Sua tendência é refletir sobre sua própria situação, na medida em que, desafiados por ela, agem sobre ela. Esta reflexão implica, por isto mesmo, algo mais que estar em situacionalidade, que é a sua posição fundamental. Os homens são porque estão em situação. E serão tanto mais quanto não só pensem criticamente sobre sua forma de estar, mas criticamente atuem sobre a situação em que estão (FREIRE, 2021, p. 141).

A criticidade, neste caso, é o reconhecimento dos problemas sociais que assolam, graças à estrutura, as limitações simultâneas dos discursos produzidos pelo próprio grupo e a reordenação e reagrupamento dos discursos atribuídos a eles pelos outros hierarquizados e racializados com status superior. Portanto, essa realocação substitutiva do preto pelo branco, não funcionaria pelo simples caráter anti-dialógico que o movimento em si representaria, o que separaria, de um lado, o poder positivo da identificação racial orgulhosa e consciente na formação de uma nova objetividade libertária, ao passo que também percebe criticamente a noção de raça como fundante da sociedade colonial-moderna que deve se separar das classificações reais e sociológicas de formação de uma totalidade sem opressão.

Neste caso, ao analisar as políticas de identidade e também a formação dos movimentos negros norte-americanos e também a própria concepção de identidade, Haider escreve:

A política identitária é um método individualista. Ela é baseada na demanda individual por reconhecimento e toma essa identidade individual como ponto de partida. Ela assume essa identidade como dada e esconde o fato de que todas as identidades são construídas socialmente (HAIDER, 2019, p. 49). [...] O paradigma da identidade reduz a política a quem você é como indivíduo e a ganhar reconhecimento como indivíduo, em vez de ser baseada no seu pertencimento a uma coletividade e na luta coletiva contra uma estrutura social opressora (HAIDER, 2019, p. 49).

As classificações separadas da pigmentocracia aliadas a noção econômica (PERLA, 2021), se mal interpretadas, podem cometer o erro de dissolver o movimento negro por dentro graças a

atribuição do signo fenóptico da raça e da cor mais clara a uma posição de privilégios no sistema racista e se nomear Coloristas (Devulsky, 2021), que salienta a violência simbólica intragrupo. No entanto, essa mesma confusão se dá na atribuição da discriminação aparente e não fundante dita anteriormente. O que realmente importa para a solidariedade da construção do movimento negro para romper com as estruturas racializadoras coloniais-modernas, é o fato de que a identidade como autenticidade nada mais é do que uma construção ordenada pelos caminhos e acontecimentos da história de cada povo, mas que heterogêneos o suficiente, se unem, em alianças normalmente situacionais, para compor um novo tipo de reconhecimento político e de direitos afirmativos (Quijano, 2009; Segato, 2021).

A classe dirigente, conservadora por natureza, é então aliada a um complexo de discursos agora advindos do reconhecimento superficial da raça para compor uma unidade de essencialização abstrata do que é ser negro, partindo do ponto de vista do primeiro discurso produzido por eles mesmos, negado e reordenado pelo Movimento Negro. Enquanto a subserviência da crítica estiver aliada somente a formação da voz (Freire, 2022), o movimento estará preso a uma racialização interna acrescentada aos movimentos ideológicos da branquidade e sua instrumentalização crescente em todos os meios separatistas que pregam a autenticidade negra com a pergunta: quem é negro no Brasil? Que é totalmente diferente de, por exemplo: qual é o lugar de negro no Brasil?

Este é um dos projetos ideológicos da pigmentocracia.

Esse projeto diz respeito a estruturalidade da sociedade (Almeida, 2020), afinal, somente com a mudança objetiva dos meios de construção dos povos e de suas histórias, poderemos, de fato, através da linha de decisão consciente e orientada pelos indivíduos que vivem em determinado território, a se classificarem com a voz que demandam e a construir a sociedade que almejam, através do próprio poder político de construção (Segato, 2021). Então, a superação da raça nada mais é que a abolição do sistema de raça por completo, que une os diferentes setores oprimidos na América Latina e também compõe uma reorganização histórica com o movimento negro para encarar a identidade negra não como uma competição liberalizada e burguesa das noções de identidade fundadas da classe média (Haider, 2019), mas sim como uma solidariedade em prol de um projeto comum e no sentimento de pertencimento (que, lembrando, é abalado pelos próprios discursos difundidos dentro da própria comunidade negra brasileira, que nega pessoas mais claras, partindo do escuro, ou que relega o claro a uma posição totalmente distinta do escuro) que fornece a capacidade prática de reflexão e objetivação da ação problematizadora que Freire (2022) constrói como pedagogia do oprimido. Ao retornarmos para a problematização, percebemos que a pergunta que se articula essencialmente e que supera o discurso dominante de atribuição de signo é justamente o caráter racial da estrutura determinada. Veja, se no momento em que um indivíduo se articula politicamente com sua identidade racial reconhecida, o aprofunda no limite em que as categorias raciais o entregam graças aos determinantes sociais pautados pela diligência que, primeiramente, instaurou o racismo e o diluiu em pigmentocracia. Essa reformulação histórica do signo racial é utilizado como forma de ideologia e hierarquização pigmentocrática graças a manutenção reformulada com os movimentos políticos das próprias atribuições de discursos reivindicados. Portanto, voltamos para o ponto em que Dussel (1995) expõe que a necessidade do oprimido é conseguir criar uma linguagem própria que exceda a capacidade dos opressores de compreender e ao menos classificar aqueles que forem dominados, afinal, essa fluidez

entendida por Moura (2014) é justamente a instrumentalização ontológica dos aparelhos de identidade objetiva e real da pigmentocracia brasileira (PERLA, 2021).

Como o racismo é um aparelho de ordem fundante (Almeida, 2020), ou de primeiro grau social (Mészáros, 2008b; Quijano, 2009), as alternativas que sobrepõe a raça a um novo regime voltam para o que West (2021) trabalhou em sua obra “Questão de Raça”. Lá, ele escreve que o verdadeiro líder revolucionário supera a raça e consegue transpassá-la pela fala e por sua própria atribuição identitária coletiva dos meios de produção das desigualdades, sejam elas materiais ou existenciais (West, 2021). Portanto, entendemos neste trabalho que transcender a raça é transcender, num modelo dinâmico, histórico e contínuo, a capacidade de articularmos a realidade social existente e perpassar por fases de reivindicações históricas dos povos heterogeneamente distribuídos (Segato, 2021), e que permita o Estado Moderno-Colonial atribuir às demandas dos povos explorados e oprimidos a fim de combater a desigualdade instaurada existente (Quijano, 2009). Não falamos ainda sobre como esse Estado funcionaria e se estarão dialogadas num futuro trabalho. No entanto, uma pista é dada quando as cotas são reivindicadas pelos movimentos negros reais, e por reais admito que politicamente engajados como conscientes desse processo, que delimitam uma mudança substantiva dos aparelhos de significação e linguagem concedidos as pessoas negras tanto para subverter o “lugar de negro”, além de propiciar novas alternativas de identificação através dos novos moldes de abstração construtiva da continuidade identitária política e real.

Considerações finais

Por fim, é claro para nós que as atribuições reais dos modelos de existência das pessoas negras no Brasil se mostram mais complexos e transitórios historicamente do que quando comparado com o século XX, muito bem analisado por Lélia Gonzalez (2020) e outros intelectuais negros. No entanto, a possibilidade de surgimento do identitarismo da classe média precisa ser refletida mais profundamente com os setores territorial, geopolítico e histórico nos processos dialéticos de construção da raça e dos estruturantes da racialização, principalmente no Brasil. A confusão entre Identidade Nacional e racial no Brasil, já questionada por Munanga (2020), se formula como uma questão ontológica complexa ao ser analisado em conjunto com o Mito da Democracia Racial e as dispersões fluidas da identidade negra (Moura, 2014) devido a intensa mestiçagem brasileira (Ribeiro, 2015; Munanga, 2020) e sua hierarquização pigmentocrática. Portanto, este trabalho tem como objetivo abrir caminhos para que a reflexão que foi tornada posse pela classe dominante do país não se articule através dos discursos da própria comunidade negra, afinal, foram dos mesmos brancos que mandam no país que foram construídas as classificações arbitrárias que nós, negros brasileiros, somos classificados e aprendemos a nos classificar.

Então, a práxis de Paulo Freire volta-se a nós como um respiro. A filosofia da libertação compreende a necessidade histórica atual da América Latina se ver livre das impossibilidades históricas formuladas por uma burguesia internacional e neoliberal itinerante, que destrói todas as alternativas possíveis de revolução social. No entanto, é através da nossa solidariedade como povo oprimido que poderemos reavaliar a situação, passo importante dado pelas epistemologias do Sul, para, enfim, termos justiça em terras brasileiras e latino-americanas.

Referências bibliográficas

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Jandaíra, 2020.

BERTH, Joice. **Empoderamento**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 184 p.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 23. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. . Acesso em: 07 mar. 2024.

CHAUI, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. [S. l.: s. n.], 2000.

DUSSEL, Enrique. **Filosofia da libertação: crítica à ideologia da exclusão**. São Paulo: Paulus, 1995.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: a vontade de saber**. 11. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2021.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 84. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2022.

GÓES, Juliana Morais de. Reflexões sobre pigmentocracia e colorismo no Brasil. **REVES - Revista Relações Sociais**, v. 5, n. 4, 2022.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

JESUS, Rodrigo Ednilson de. **Quem quer (pode) ser negro no Brasil?** Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2021. 140 p. ISBN 978659280384.

KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. 13. ed. São Paulo: Perspectiva, 2018.

PRADO JR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo: colônia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

LEI nº 12.711, de 29 de Agosto de 2012

LORDE, Audre. **Irmã outsider**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

LOSURDO, Domenico. **Contra-história do liberalismo**. São Paulo: Ideias e Letras, 2020.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia Alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach**. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2019.

MÉSZÁROS, István. **O desafio e o fardo do tempo histórico**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MÉSZÁROS, István. **A educação para além do capital**. 2. ed. São Paulo: Boitempo, 2008a.

MÉSZÁROS, István. **Filosofia, ideologia e ciências sociais**. São Paulo: Boitempo, 2008b.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2019.

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

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: QUIJANO, Aníbal. **Epistemologias do sul**. [S. l.: s. n.], 2009. p. 73-117. ISBN 978-972-40-3738-7.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 3. ed. São Paulo: Global, 2015.

RIBEIRO, Djamila. **O que é: lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento: Justificado, 2017. 112 p.

SEGATO, Rita. **Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Nem preto, nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010. 174 p.

TELLES, Edward; SILVA, Graziella Moraes; PERLA. **Pigmentocracias**: etnicidade, raça e cor na América Latina. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2021.

WEST, Cornel. **Questão de raça**. 2. ed. São Paulo: Companhia de Bolso, 2021.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura e materialismo**. São Paulo: Editora Unesp, 2011. 420 p.