

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - CFCH

ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL

NATÁLIA DE MATTOS MARCELINO

**CRÍTICA À BRANQUITUD E SUA RACIONALIDADE:  
apontamentos sobre epistemicídio e identidade negra**

RIO DE JANEIRO

2024.

Natália de Mattos Marcelino

**CRÍTICA À BRANQUITUD E SUA RACIONALIDADE:  
apontamentos sobre epistemicídio e identidade negra**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à  
Escola de Serviço Social da Universidade  
Federal do Rio de Janeiro, como requisito  
necessário para obtenção do grau de bacharel  
em Serviço Social.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Mirella Rocha.

RIO DE JANEIRO

2024.

## **CIP - CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO**

M314c

Marcelino, Natália de Mattos  
CRÍTICA À BRANQUITUDE E SUA RACIONALIDADE:  
apontamentos sobre epistemicídio e identidade negra  
/ Natália de Mattos Marcelino. - - Rio de Janeiro, 2024. 58f.

Orientadora: Mirella Rocha.  
Trabalho de conclusão de curso (graduação) -  
Universidade Federal do Rio de Janeiro , Escola de Serviço Social,  
Bacharel em Serviço Social, 2024.

1. Racialidade. 2. Epistemicídio. 3. Branquitude. 4. Colonialidade.  
I.Rocha, Mirella, orient. II.Título.

**Elaborado pelo Sistema de Geração Automática da UFRJ com os dados fornecidos pelo(a)  
autor(a), sob a responsabilidade de Miguel Romeu Amorim Neto - CRB-7/6283.**



# UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

Centro de Filosofia e Ciências Humanas - CFCCH

Escola de Serviço Social - ESS

## ATA- BANCA EXAMINADORA TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Estudante (NOME COMPLETO):

NAYÁHIA DE MATOS MARCELINO

DRE:

115176663

Título do TCC:

CÉRICA À BRASILIENSE E LA EXCELENCIOSA: Aportamentos sobre  
epistemocidio e identidade negra

Composição da banca

Presidente da banca/orientador(a):

Prof. Dra. Lucília Fonseca Rocha

Assinatura:

Membro da banca:

Prof. Dra. Cibele Henriques

Assinatura:

Membro da banca:

Prof. Dr. Jonathan Jamat

Assinatura:

Parecer:

APROVADO\*

APROVAÇÃO CONDICIONADA\*\*

REPROVADO\*\*\*

Data de realização da banca

09/07/2024

\* RECOMENDA PUBLICAÇÃO NA BASE PANTHEON REPOSITÓRIO INSTITUCIONAL DA UFRJ?

(  ) SIM (  ) NÃO

\*\* Em caso de “aproviação condicionada”, pontue as indicações da banca para o TCC, em parecer.

\*\*\* Em caso de “reprovação” pontue as indicações da banca para o TCC e indique uma nova data para a realização de nova banca, em parecer.

### OBSERVAÇÕES

**ESS** ESCOLA DE  
SERVIÇO SOCIAL  
UFRJ

Av. Pasteur, nº 250 – Campus Praia Vermelha, Praia Vermelha -  
Rio de Janeiro, RJ - CEP 22290-240 Telefone: (21) 3938-5380 5432/ [www.ess.ufrj.br](http://www.ess.ufrj.br)

## **DEDICATÓRIA**

A memória de minha avó Bibi.  
Aquela mais velha  
que veio antes de mim,  
e que por vir antes de mim,  
antes de mim retornou.

## AGRADECIMENTOS

Agradecer é um ato de reconhecer o valor de algo, de alguma coisa ou de alguém que nos tocou, que atravessou nosso caminho, que mudou a direção ou o sentido das nossas escolhas.

Agradecer é um ato de reverência, é um ato de respeito, é muitas vezes um ato de amor.

Por ser um ato, palavras nunca serão o suficiente. Escolho usá-las então conforme o que sinto, e o que sinto é poético, é melódico, é simbólico, é afetivo.

Por isso não é pra fazer sentido, mas sim pra fazer sentir.

Agradeço a Natália do passado, a pessoa que fui anos atrás, pelas escolhas que fez, pela atitude de coragem de decidir recomeçar. Agradeço pela sua fé na vida, pelos encontros e desencontros, e até pelos erros do caminho, sem isso eu não teria chegado até aqui.

Agradeço a mim, a Natália que escreve essas palavras, que após uma jornada de quase 09 anos, já se transformou em uma outra pessoa. Você cresceu, amadureceu em tantos sentidos, em tantas camadas. Aprendeu com tudo que te aconteceu, mesmo diante das dificuldades e dos atalhos fantasiados de prazer. Você se refez tantas vezes, tantas vezes... Obrigada por me abrigar nessa estrada vida, nesse mundo corpo. Obrigada por não ter desistido de você!

Agradeço a todos que direta ou indiretamente contribuíram ou não para esta minha decisão.

Todo mundo que cruzou meu caminho tem importância, seria uma covardia não considerar. Cada palavra sem intenção ou com, cada gesto em seu detalhe, cada troca, cada momento, tudo tem seu valor, tudo somou pra me fazer ser quem sou, me lembrando sempre de continuar seguindo em frente. Se eu concluo este ciclo é por cada um de nós.

Agradeço aos meus pais, aos meus guias, aos meus guardiões, aos meus ancestrais. Sem vocês eu não poderia existir, nós somos a soma das existências de todos que vieram antes de nós, até o começo de tudo, e seremos a existência de quem vier depois de nós, mesmo depois do fim, quando não sobrar mais nem o pó de nossos ossos. Nos eternizamos por nossas ideias, pelos sentimentos que despertamos nas pessoas e pelas memórias que plantamos no mundo.

Agradeço a vida, a vida que habita o corpo, que habita o mundo, que vive em nós. A vida da natureza, do dia que amanhece insistente todo dia sem falhar, do sol que toca a pele, do vento que sopra, do ar que respiro, do cheiro da chuva e do café, vida que nos lembra que estamos aqui de passagem, e que não devemos temer ao compartilhar nossa mensagem.

Agradeço pela experiência humana, tão pequena diante do tamanho do Universo e tão imensa quando precisamos uns dos outros.

E agradeço, especialmente, a força única que permaneceu comigo durante a hora mais escura.

“Èsù matou um pássaro ontem com uma pedra  
que só jogou hoje.”

(Dito Yorubá)

## **RESUMO**

Este trabalho se objetiva na medida que organiza as categorias de branquitude, colonialidade, epistemicídio e processos de subjetivação para compreender, analisar e demonstrar a formação da identidade negra na realidade brasileira, a partir da formação sócio-racial a que foi historicamente submetida pelo domínio colonial, e pela imposição do pensamento hegemônico de superioridade da razão branca nesse sistema-mundo capitalista moderno/colonial. Propomos por fim provocações para (re)pensar a abordagem da questão racial nos currículos do Serviço Social brasileiro. Nesse sentido, o presente documento propõe como tema Crítica à branquitude e sua racionalidade: apontamentos sobre epistemicídio e identidade negra. Para tanto utilizou-se de revisão bibliográfica e da escrevivência, baseando-se nas obras de Quijano, Carneiro, Munanga, Fanon, entre outros.

**Palavras chave:** raça; racialidade; epistemologias; branquitude; colonialidade; formação social brasileira

## **RESUMEN**

Este trabajo tiene como objetivo organizar las categorías de blanquitud, colonialidad, epistemicidio y procesos de subjetivación para comprender, analizar y demostrar la formación de la identidad negra en la realidad brasileña, de la formación socio-racial a la que fue sometida históricamente por el dominio colonial, y por la imposición del pensamiento hegemónico de superioridad de la razón blanca en este sistema-mundo capitalista moderno/colonial. Finalmente, proponemos provocaciones para (re)pensar el abordaje de las cuestiones raciales en los planes de estudio del Servicio Social brasileño. En este sentido, este documento propone como tema La crítica a la blanquitud y su racionalidad: apuntes sobre el epistemicidio y la identidad negra. Para ello se utilizó una revisión bibliográfica y escritivivencia, basada en los trabajos de Quijano, Carneiro, Munanga, Fanon, entre otros.

**Palabras clave:** raza; racialidad; epistemologías; blanquitud; colonialidad; formación social brasileña

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO</b>	<b>06</b>
1.1 Debate metodológico: o eu na definição do objeto e a suposta neutralidade científica	11
<b>2. BRANQUITUD E O CENTRO DA EPISTEME DO MUNDO</b>	<b>17</b>
2.1 Branquitude e colonialidade: o que define a racionalidade branca?	17
2.2 Branquitude, o contrato racial e o epistemicídio	26
<b>3. O BRANCO BRASILEIRO E A IDENTIDADE NEGRA</b>	<b>33</b>
3.1 O ser e o outro: branquitude e o mito da democracia racial	34
3.2 Identidade negra, alienação racial e processos de subjetivação	41
<b>4. CONSIDERAÇÕES (NÃO)FINAIS: E O SERVIÇO SOCIAL?</b>	<b>49</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>56</b>

## **1. Introdução**

A elaboração do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), frequentemente se apresenta como uma das etapas de graduação que mais desafia o processo de escrita de diversos estudantes universitários, justamente, por esse momento concentrar a sistematização de diversas apreensões críticas, marcadas pelas discussões teóricas sobre determinados conceitos, e os pontos de reflexão teórico-prática, enquanto a análise desses conceitos aplicados à realidade.

Estas apreensões são construções elaboradas, desenvolvidas e resultantes de variados acúmulos *teórico-reflexivo-vivenciais*<sup>1</sup> decorrentes de toda a trajetória acadêmica. Por essa razão, o TCC, ao passo que pode realizar - entre outras possibilidades – uma pesquisa empírica voltada para a produção de determinado conhecimento acerca de determinado objeto (geralmente associado à alguma experiência observada em campo de estágio), também pode realizar uma pesquisa teórica visando afirmar politicamente alguns posicionamentos diante da ordem e da construção do saber, evidenciando suas implicações nas determinações sobre a interpretação dos conhecimentos e de seu uso discursivo. Este é o caso do trabalho em tela.

De fato, outros múltiplos atravessamentos e aspectos da vida cotidiana manifestam-se simultaneamente à formação profissional e ao curso de ensino superior, influindo portanto no processo de escrita. Entretanto, é exatamente pela socialização do saber, marcada pelas inter-relações entre a esfera do público e privado, do campo subjetivo e objetivo que vamos delineando e atualizando nossas percepções e interpretações sobre a realidade social a qual pertencemos.

Conhecer quem fala, assim como localizar o processo de construção da perspectiva de quem fala, nos ajuda a compreender sobre o que se fala, pois uma análise interpretativa *teórica-reflexiva-vivencial* da realidade social, atravessa e é atravessada pela objetividade da vida e pela própria subjetividade do conhecimento. Nesse ponto é coerente contar brevemente sobre minha trajetória e qual o caminho percorrido até o desdobramento do tema que resultou nesta pesquisa.

Eu nasci na região do ABC paulista, em uma família inter-racial, simples e de trabalhadores que atuaram em diversos ramos da metalurgia. Pelo fato do ABC concentrar o

---

<sup>1</sup> O uso de termos e expressões em *italico* se dá sempre que consideramos destaca-los por sua relevância dentro deste trabalho, ou porque seus significados estão sendo empregados em um sentido específico. No caso, *teórico-reflexivo-vivenciais*, se refere às dimensões processuais e metodológicas que acreditamos fundamentais para conhecer, formular, explicar e transformar as noções e os conhecimentos que orientam a existência pessoal e a apreensão da realidade social, faz alusão às leis fundamentais do método dialético: tese-antítese-síntese.

pólo industrial desse segmento, muitas famílias da região compartilharam desta mesma realidade, talvez, por esse motivo, as discussões políticas (ainda que superficiais e com viés partidário) sobre o mundo do trabalho aconteciam de forma mais frequente. O interessante, é perceber que as discussões sobre raça, racismo, preconceito e discriminação não tiveram o mesmo espaço de importância nesses contextos. Ser pobre seria supostamente o principal (?) motivo das dificuldades na vida.

Ainda que minha família tenha se constituído através de relações inter-raciais, o ideal do embranquecimento sempre foi muito presente em nosso cotidiano, a raça por muito tempo foi um assunto que se evitava falar, nos entendíamos como “*misturados*”, e essa era a condição da maior parte da população brasileira, e portanto, um fato naturalizado. No final da década de 90 e início dos anos 2000, as discussões raciais ainda não chegavam nas famílias, nas comunidades e na mídia com a proporção que tem hoje, o que gerou muitos conflitos de identidade e de pertencimento para uma parcela significativa da população que se reconhecia como *parda*, e que assim como eu, não se identificava com o padrão de vida branco, mas que também não era reconhecida necessariamente como pessoa negra, por aspectos multirraciais.

Me aproximar dos movimentos sociais e chegar à universidade desanuviou alguns dilemas, é verdade, mas também abriu espaço para outros questionamentos, como: Por que os discursos e as pautas desenvolvidas tanto no ambiente acadêmico, como na militância, não chegam de forma realmente mobilizadora à base da pirâmide social? Por que será que não são absorvidos por grande parte da população trabalhadora e das periferias? Será apenas efeito da *alienação* por uma consciência falha ou inexistente sobre sua real condição? Será uma questão puramente objetiva e material, em que a prioridade em garantir a subsistência deteriora, pelo cansaço, as condições para o exercício do pensamento crítico? Será mesmo uma questão de falta de acesso à informação? Ou será que não fazem sentido prático - talvez por falta de conhecimento ou de identificação? Será que as pautas, a linguagem e os sentidos dos discursos não precisam ser revistos, revisitados?

Por toda a complexidade desses questionamentos, e por considerar o perfil étnico-racial da classe trabalhadora majoritariamente composta por pessoas negras, mais especificamente por mulheres negras (entendendo pessoas negras como a junção das categorias pretos e pardos, e aqui me incluo), as discussões relativas à questão racial me chamaram mais atenção. Buscar entender teoricamente como a formação social brasileira influencia a dinâmica intrapsíquica de sujeitos negros, cooptando os meandros simbólicos da dimensão subjetiva através da assimilação de valores da branquitude e da *alienação* racial da

própria existência e expressão cultural, se tornou meu objeto de pesquisa. A pretensão era compreender como para parte considerável da população brasileira, o dilema do *limbo racial* - enquanto expressão do embranquecimento - afetava a identificação racial e a consciência de e da classe trabalhadora.

No entanto, no decorrer dos estudos, foi possível observar certa falta de incorporação homogênea do debate racial nas perspectivas críticas, e nas análises teórico-reflexivas do curso. As abordagens mais aprofundadas sobre a questão racial eram geralmente colocadas por professores negros, enquanto que a abordagem relativa à questão social, ao debate de classes e ao mundo do trabalho era um domínio teórico-metodológico requerido por todos. Obviamente, considerar as diretrizes curriculares da ABEPSS foi o primeiro movimento possível, porém se mostrou insuficiente para explicar por que o debate teórico da questão racial era percebido como campo de pesquisa facultativo, mesmo sendo *raça* uma categoria estrutural e estruturante para pensar a realidade brasileira? Por que o debate, notadamente, não era apropriado por um grupo significativo de professores brancos, sendo muitas vezes abordado em análises simplistas e superficiais?

Considerar como a construção subjetiva afeta a percepção sobre o mundo, ao mesmo tempo que é resultado dos atravessamentos objetivos da realidade sobre nós, me levou a compreender como a reprodução ideológica segue determinações complexas da ordem de identificação e de consciência sobre nossas identidades. Nós reproduzimos aquilo com que nos identificamos, a partir do que (re)conhecemos sobre nós. Dessa forma, os sentidos dos discursos e seus usos práticos e sociais tendem a representar e servir à valores e interesses específicos, por esse motivo localizar quem fala, de onde fala e para quem fala é tão essencial.

Eu, enquanto sujeito desta pesquisa, falo da perspectiva de uma mulher negra brasileira, que expressa a experiência negra coletivizada historicamente. Falo por pessoas negras que viveram antes de mim e que me permitiram chegar até aqui. Falo para pessoas, que assim como eu, também se sentem atravessadas por esse sentimento urgente de ressignificar a vida dentro dessa alienante realidade racista da modernidade.

Assim, podemos afirmar que nossa existência em sua completude – e não apenas sua expressão acadêmica – instigou algumas inquietações para o desenvolvimento dessa pesquisa. A principal delas foi observar que na vigência e imposição da (re)produção ideológica e dos modelos que orientam e determinam a produção e a validação do conhecimento, encontram-se traços profundos do padrão colonial eurocêntrico enquanto expressão ideo-política de supremacia da racionalidade branca, isto é, a ordem do saber segue submetida à hiper

valorização do uso da razão e da lógica humana tendo no etnocentrismo europeu a principal forma de pensar e conceber o mundo e suas transformações.

Ainda que pensadores iluministas negassem o dogmatismo religioso cristão incutido nos pressupostos defendidos pela instituição da Igreja Católica - diante seu poder social e econômico -, idealizaram um Ethos de “*Humano Universal*” e conservaram a forte influência dos valores morais. Dessa forma, se fortaleceu historicamente no imaginário e nos meandros do pensamento ocidental - em maior ou menor escala - a socialização dos valores filosóficos do humanismo cristão, constituindo parte importante da fundação epistemológica ocidental, que ao universalizar a noção de Ser Humano cunhou a imagem de auto projeção do colonizador: o homem branco europeu. Essa crítica, portanto, constitui o eixo central deste TCC.

Vale lembrar que o processo pelo qual este trabalho foi elaborado partiu de reflexões sobre as noções simbólicas historicamente constituídas e associadas ao pertencimento étnico-racial de pessoas racializadas – pela branquitude - como pardas, negras e mestiças<sup>2</sup>, como essa outridade não-branca, que inclui a negra-vida-real<sup>3</sup> da autora. Ao longo do caminho de pesquisa, novos questionamentos surgiram e se fizeram pertinentes, como: De que maneira se estrutura a cooptação dos sentidos e significados simbólicos levando pessoas racializadas a negar sua identidade e origem, passando a reproduzir os valores e padrões do pensamento branco eurocêntrico? O que leva parte da população brasileira ao entendimento do não pertencimento de pardos, mestiços, e filhos de relações inter-raciais ao contingente negro? e Como este dilema, marcado pela falta de consenso na interpretação sobre as noções simbólicas relacionadas ao pertencimento étnico-racial, pode estar correlacionado com a insuficiência ou total ausência de consciência de classe na população brasileira, dado que a questão de classe é indissociável da questão racial no país?

---

<sup>2</sup> O uso do termo *mestiço(a), pessoas mestiças* faz referência ao fato da multiracialidade presente nos aspectos e atributos fenotípicos de parte da população negra brasileira, que se desenvolve como traços do embranquecimento imposto pelo forçoso processo de miscigenação. Mestiço marca o limbo da racialidade em que pessoas que apresentam aspectos ambíguos não se reconhecem nas categorias binárias branco x preto.

<sup>3</sup> *Negra-vida-real*, remete ao conceito de *negro-vida* desenvolvido pelo autor Guerreiro Ramos (1954, p.187-201). O autor afirma que a Sociologia brasileira precisa passar pelo expurgo, pela depuração dos pressupostos ideológicos e culturais herdados do pensamento branco europeu e sugere a criação de concepções originais a partir da apreensão de uma situação vital, ou seja, a partir da experiência de vida efetivamente vivenciada pelos próprios negros brasileiros, enquanto sujeitos da própria história. Este conceito é elaborado em contraposição ao conceito de *negro-tema*, em que as Ciências Sociais Brasileiras coloca o negro em posição de objeto de pesquisa, e passa a conceber sua realidade como “problema do negro”, uma vez que, busca analisar sua inadequação à estética social e cultural branca europeizada como anormalidade, desconsiderando sua humanidade. Nesse sentido, a expressão *negra-vida-real*, está colocada para se referir a realidade da minha própria experiência subjetiva de vida real enquanto mulher parda, e portanto negra, na posição de sujeito na construção desta pesquisa.

O que se constatou nas primeiras aproximações aos estudos relativos à essas questões foi que ao normalizar a negação histórica de integração de outras narrativas e perspectivas analíticas na produção de conhecimento e sobre a formação social brasileira - especialmente de intelectualidades negras -, efetivou-se a invisibilidade e a invalidação de trajetórias, vozes e existências historicamente marginalizadas, demarcando uma constante inferiorização de suas interpretações, definições e de seus saberes, inclusive, no que toca a construção da própria identidade coletiva da população.

Exatamente por afirmá-las sob concepções racistas, impregnadas de traços da *colonialidade* e da racionalidade de supremacia branca, a tradição do pensamento social brasileiro caracterizou-se na tentativa de apagamento histórico da memória de luta, resistência e de contribuição dos povos negros, indígenas e racializados na construção sócio-econômica e cultural nacional. Na mesma medida, também invisibilizou a real dimensão da violência epistêmica praticada durante os processos de formação ideológica brasileira, o que contribuiu para esta crise de identidade nacional, que também expressa uma antiga e forjada crise de identidade racial.

Na busca por problematizar esse conjunto de questões em torno da crítica à citada racionalidade hegemônica de supremacia branca, dividimos esse trabalho em quatro blocos:

**2.1 Branquitude e colonialidade: o que define a racionalidade branca?** Neste item buscamos elaborar os conceitos de *colonialidade* e *branquitude* e como a relação entre ambas categorias conformam o novo padrão de poder mundial. **2.2 Branquitude, o contrato racial e o epistemicídio.** Neste outro, demonstramos como a hegemonia eurocêntrica se constitui como novo campo de racionalidade e o epistemicídio faz da academia espaço de reprodução de ideologias brancocentrícas e de violência. **3.1 O ser e o outro: branquitude e o mito da democracia racial.** Aqui abordamos como a hierarquização racial da vida e a miscigenação se articulam como instrumentos de controle e dominação do Negro na realidade brasileira, amparados pelo ideal do embranquecimento difundido através do mito da democracia racial. **3.2 Identidade negra, alienação racial e processos de subjetivação.** Neste último bloco, detalhamos como o processo de interiorização de crenças socialmente construídas e compartilhadas historicamente sobre o Ser Negro, influencia a formação da identidade negra, introjetando assimilação da cultura branca como expressão da alienação racial. Nas **Considerações (não) finais**, inspirada e apoiada pela *escrevivência* de Conceição Evaristo, compartilhamos alguns questionamentos e provocações importantes para (re)pensar a integração do debate racial no arcabouço teórico-metodológico do Serviço Social, de forma

comprometida politicamente com a reparação epistemológica. E, propomos algumas reflexões, que demandam contínuas pesquisas, para contestar a universidade, enquanto espaço de (re)produção do racismo epistêmico, e a urgente necessidade de descolonizar a ordem eurocêntrica de produção e validação do conhecimento.

Apresentaremos a seguir algumas observações a respeito da metodologia que consideramos importante para (re)pensar a relação sujeito x objeto.

### 1.1 Debate metodológico: o eu na definição do objeto e a suposta neutralidade científica

Todo começo é difícil.  
Marx (1983)

Pelo fato deste trabalho ser requisito para a conclusão de curso em Serviço Social, e por considerar o arcabouço teórico-metodológico crítico empregado pela categoria, fica evidente a necessidade de pontuar brevemente o uso de alguns termos e expressões, pois pretendemos propor provocações a respeito da primazia com que se desenvolvem as discussões sobre o mundo do trabalho em detrimento da questão racial, especialmente, na abordagem e organização das concepções à respeito da questão social brasileira.

Primeiramente, que ousar citar Marx, referenciar sua obra ou sua filosofia, nos remete a exigência de um rigor analítico absoluto. É como se não houvesse espaço para problematizar o uso de seu método, ou propor ingênuas provocações. Me parece que o nível de suas formulações está num patamar de primor tão elevado, que chega ser inacessível muitas vezes. Tão *superior* que por isso mesmo tem se tornado inquestionável. Me pergunto, se é esse o uso discursivo do método dialético - inacessível diante sua complexidade intelectual -, que Marx realmente pretendia.

Seguramente, a análise proposta neste trabalho apresenta certas fragilidades teóricas, pois, ao mesmo tempo que dialoga com a obra e as concepções marxianas, engloba também apreensões que contradizem algumas de suas sistematizações, o que exigiria um nível de pesquisa, qual esse trabalho não comporta. Da mesma forma apresenta potencialidades, pois ao localizar o fator da diversidade humana diante das construções sócio-filosóficas e sócio-científicas, proporciona a reflexão sobre como uma realidade tão complexa pode e pode

estar sendo reduzida à uma única visão de mundo constituída pela hegemonia da racionalidade branca eurocêntrica?

Dessa forma, nos parece interessante destacar a qual sentido nos referimos quando citamos *dialética* e *movimento dialético*, posto que estas expressões estão propositalmente colocadas a partir das ponderações de Hegel e Marx (IANNI, 1988; NETTO, 1991), - ainda que de forma contraditória, dado que no desenvolver desta monografia apresentaremos reflexões sobre a construção da hegemonia do pensamento moderno estruturada pelo dispositivo de racialidade, o que se identifica em aspectos reproduzidos no interior das perspectivas e das formulações do pensamento de ambos, o que não significa destituir importância de suas elaborações.

A grosso modo, na concepção idealista de Hegel, a dialética situa o movimento de pensar a realidade em constante transformação através do processo tese-antítese-síntese. A tese se define pelas apreensões que a consciência faz da realidade ao elaborar uma concepção, a antítese marca o questionamento seguinte pelo uso da lógica dialética, e a síntese expressa uma nova concepção formulada a partir desse movimento. Nesse sentido, dialética se manifesta como uma contradição constante que gera novas compreensões. Na concepção materialista de Marx, a lógica é inversa. Em decorrência de sua crítica à filosofia hegeliana, Marx direciona sua concepção de dialética a uma construção do concreto para o abstrato, em que a construção das concepções acerca da realidade não se dá pela consciência da mesma, mas pela própria realidade material que influi na formação da consciência. A contradição que define a realidade se manifesta materialmente através das condições históricas no desenvolvimento das sociedades (IANNI, 1988; NETTO 1991). Em suas palavras:

Meu método dialético, por seu fundamento, difere do método hegeliano, sendo a ele inteiramente oposto. Para Hegel, o processo do pensamento [...] é o criador do real, e o real é apenas sua manifestação externa. Para mim, ao contrário, o ideal não é mais do que o material transposto para a cabeça do ser humano e por ela interpretado (MARX, 1968, p. 16 apud NETTO, 1991, p.8).

Ao citarmos essas expressões em nossas teorizações estamos nos referindo ao seu sentido metodológico, onde o movimento de descobrir o real se faz pela análise da realidade concreta através da apropriação objetiva dos determinantes estruturais do objeto de pesquisa (NETTO, 1991). No entanto, diferentemente das premissas marxianas, situamos em pé de igualdade a importância da dimensão intersubjetiva e racial do sujeito pesquisador nesse processo de descobrir o real, em razão de sua existência constituir parte integrante da investigação que se produz, já que não é possível desvincilar de si mesmo o processo

sócio-histórico-racial que o conforma. Nessa perspectiva a relação entre sujeito-objeto não se objetifica, nem se reduz apenas a categoria de pares dialéticos, mas é compreendida enquanto partes constitutivas de uma correlação indissociável. Como bem colocou o Profº. Abdias do Nascimento (1978):

Quanto a mim, considero-me parte da matéria investigada. Somente da minha própria experiência e *situação* no grupo étnico-cultural a que pertenço, interagindo no contexto global da sociedade brasileira, é que posso surpreender a realidade que condiciona o meu ser e o define. *Situação* que me envolve qual um cinturão histórico de onde não posso escapar conscientemente sem praticar a mentira, a traição, ou a distorção da minha personalidade (p.41, grifos do autor).

O termo *noção*, por sua vez, está empregado em seu sentido amplo, como um termo “guarda-chuva” que abriga a concepção de conhecimento que se tem de algo, a consciência, o discernimento, o entendimento, a percepção, o pensamento, a perspectiva. É uma abstração para se referir ao que nos orienta enquanto conhecimento, e portanto, está desvinculado de qualquer implicação filosófica, ou científica.

Pois bem, se considerarmos que é a partir do *movimento dialético* que atingimos condições de conceber, conhecer, nomear, identificar, desenvolver e transformar a noção sobre quem somos, a noção sobre o que nos cerca e a noção sobre o que acreditamos, definir o objeto e os objetivos de pesquisa, assim como qual vertente de pensamento subsidiará a argumentação teórica em uma produção científica acadêmica - como é o caso do TCC -, certamente, marca um exercício *dialético* oportuno. Isto porque, as contradições que orbitam a produção de pesquisa expressam contradições da realidade social e precisam ser articuladas, de forma a preservar a harmonia e a coesão entre método, linguagem, fundamentos epistemáticos, contexto histórico e a própria dimensão intersubjetiva da existência social.

Isto significa que produzir pesquisa - especialmente aquelas que se dedicam ao conhecimento das variáveis que determinam a realidade social - implica reconhecer que sua sistematização atravessa o campo da subjetividade, uma vez que influencia e é influenciada pela *noção* socialmente construída sobre o objeto, assim como expressa a relação das contradições impostas à realidade política que o cerca e que a perpassa em sua produção. Nestas condições, o contexto sócio-histórico corresponde à dimensão objetiva e concreta da vida social, e a escolha teórica que fundamenta a interpretação sobre a aplicação dos conceitos na materialidade do cotidiano pode representar a própria dimensão subjetiva. Dessa forma, produzir pesquisa social, exige objetivar as condições que configuram o contexto

sócio-histórico que envolve o objeto de pesquisa, assim como as próprias condições que a promove, tendo em conta a dimensão subjetiva do sujeito pesquisador.

Em virtude da existência social ser/estar condicionada à materialidade e à performance do corpo - que é inexoravelmente político -, a existência ocupa e representa uma posição na sociedade moderna que se organiza sob uma lógica burguesa de hierarquização da vida. Estas posições são constituídas historicamente pelo desenvolvimento das relações sócio-raciais de poder, e são baseadas em critérios definidos a partir de classificações organizadas como expressão, reprodução e representação dos valores e dos fundamentos epistemológicos inerentes ao pensamento branco euro-ocidental. Logo, se a existência objetiva e intersubjetiva do sujeito é condicionada pela implicação política da hierarquização racial da vida social, a pesquisa se mostra igualmente afetada.

Ao considerarmos que toda pesquisa social influencia e é influenciada pelos determinantes sócio-históricos e raciais de poder, não se torna possível uma análise a partir de um olhar neutro, ou indiferente à respeito da realidade social. Em vista desta contradição, o que se observa, acerca da concepção de neutralidade científica - amplamente defendida pelas correntes positivistas e difundida na origem das ciências sociais - e que se coloca em contraposição, segundo a própria perspectiva crítica, é a imaterialidade desta condição. Não existe imparcialidade possível quando se busca entender os fenômenos sociais em sua essência, considerando a correlação de forças em disputa na sociedade de classes, como afirma Chagas (2015):

A neutralidade do cientista social é, dessa forma, inalcançável – na medida em que seu objeto de estudo, diferente das ciências naturais, situa-se no campo das relações sociais e é estudado sob concepções de sociedade diversas e antagônicas. É impossível, ao pesquisador, ignorar os conflitos ideológicos, afastar suas (pré)noções. [...] Isto porque, o que caracteriza as (pré)noções, ou o preconceito, é justamente a negação de que este seja um preconceito – ele é tido como evidente. Para eliminá-las, o pesquisador teria, primeiramente, que as admitir como tal. Nesse sentido, o próprio positivismo jamais admitiu eliminar suas (pré) noções: a concepção de mundo a partir dos interesses burgueses. (CHAGAS, 2015, p.172-173).

Porém, o que se observa é que ao considerar a assimetria das relações raciais de poder como expressão das relações sociais de produção, estamos incorrendo em certa limitação teórica, que coloca o ser negro como objeto de pesquisa, destituído da capacidade de se auto definir e auto representar enquanto sujeito que vive e expressa a experiência negra. Por isso, reforçamos que não existe neutralidade possível, já que a escolha teórica de análise marca um posicionamento necessariamente político.

Com isso, afirmamos que embora elaborar pesquisas sociais mais fidedignas às expressões da realidade exija considerar método, epistemologias e interpretações de análise que mais reproduzam e repliquem a explicação dos fenômenos sociais em sua totalidade, os fundamentos que direcionam e orientam os métodos científicos e saberes filosóficos seguem postulados sobre padrões e epistemes bem determinados, e expressam a contínua e tradicional produção de conhecimento ancorada no predomínio da razão branca eurocêntrica.

Para elaborar este raciocínio, nos valemos de interlocuções decoloniais elaboradas a partir de concepções de autoras e autores negros, indígenas, latino-americanos, e, que nos serviram como guias para subsidiar a argumentação aqui apresentada. Por interlocução decolonial, podemos entender o movimento de contraposição à colonialidade, que propõe uma insubordinação à epistemologia eurocêntrica (QUIJANO, 1992). Por colonialidade do poder, segundo Quijano (2005), nos referimos à constituição de um poder mundial capitalista, moderno/colonial e eurocentrado que se estrutura a partir da ideia/ concepção/ construção social e mental de raça, que foi biologicamente pensada para naturalizar a inferiorização dos povos dominados, assim como seus traços fenotípicos, suas descobertas mentais e culturais.

Nesse ponto, parafraseando Spivak, nos pergunto: Posso, eu, uma subalterna falar? Em um trecho de seu ensaio - mencionado na obra de Kilomba - ela responde que “Não!”, pois, na condição de subalternidade, as estruturas de opressão não permitem que vozes de mulheres racializadas e colonizadas sejam escutadas ou compreendidas pelo poder dominante. Não porque não podem se articular, mas porque foram colocadas na margem do centro acadêmico, um espaço branco onde o privilégio de fala têm sido sistematicamente negado para as pessoas negras. Mas, Grada insiste na necessidade urgente de “descolonizar<sup>4</sup> a ordem eurocêntrica do conhecimento”, para que nossas vozes possam ser ouvidas e finalmente consideradas (SPIVAK apud KILOMBA, 2019, p. 47-53).

Por essa razão, produzir conhecimento não envolve apenas o desenvolvimento teórico-prático ancorado nas mediações bibliográficas e metodológicas de pesquisa, mas também perpassa o processo de conscientização de se perceber enquanto parte integrante daquilo que se produz, no sentido de localizar quem fala, de onde fala, para quem fala.

Portanto, ao observar o desenvolvimento histórico, econômico e social brasileiro, nos deparamos com complexidades particulares à formação nacional, ocasionadas pelos processos de racialização, escravização, colonialismo, e pelo desenvolvimento do capitalismo, como os

<sup>4</sup> O termo “descolonizar”, (deS), está transcrito conforme o texto original, como uma escolha política e teórica da própria autora Grada Kilomba. Embora não exista um consenso sobre o uso conceitual dos termos, cabe destacar que neste trabalho utilizaremos o termo “decolonial” baseado no pensamento do autor Aníbal Quijano (1992), em que representa um movimento de contraposição à colonialidade do poder.

processos que se replicam no aprofundamento das desigualdades sociais as quais enfrentamos hoje, especialmente no tocante a manifestação do racismo.

Por isso, pensar na análise e na construção de conhecimento acerca da questão racial nas Ciências Sociais brasileira, pressupõe necessariamente confrontar a ideia de que a estrutura acadêmica ainda obedece uma lógica colonial, que favorece a manutenção das ideologias dominantes ao normatizar a produção e a (re)produção do pensamento etnocêntrico eurocentrado, desconsiderando o *exercício dialético* de interpretação a partir da integração da diversidade de outras concepções científico-filosóficas.

Na busca por comprovar por meio do próprio método de pesquisa que as epistemologias que produzem ciência são as mesmas que limitam sua produção é que este simples trabalho se dedica. A hipótese parte da *noção* de que ao restringir a dimensão da racionalidade moderna ao padrão forjado na universalização do pensamento eurocêntrico, estamos incorrendo em reproduzir antigas couraças intelectuais que não nos permitem a ruptura revolucionária com formas de conceber e interpretar os fenômenos da realidade social, dificultando uma inovação no pensamento social e induzindo uma retórica de conformismo com a reprodução de conceitos tradicionais vigentes e recorrentes sob a hegemonia da razão branca.

Evidentemente, não queremos com isso destituir contribuições intelectuais, filosóficas, científicas por demais importantes, necessárias e que historicamente marcaram avanços significativos no pensamento moderno - onde, inclusive, orbitam epicentros inquestionáveis de conhecimento - mas, sim demonstrar como a ampliação do pensamento e a incorporação da diversidade de outras interpretações e epistemologias é capaz de promover uma oxigenação intelectual e propor novas respostas a antigos problemas, como a própria questão racial, especialmente no que diz respeito à reprodução alienadora da *colonialidade* na realidade brasileira.

Obviamente que a abstração dessa formulação traz implicações às quais devemos pontuar: 1) Todo fenômeno social global tem especificidades particulares que influenciam suas expressões; 2) Conhecer a raiz dorsal de um fenômeno social nos permite condições de analisar suas manifestações e consequências particulares e concretas; 3) O exercício de dilatação intelectual para compreender abstrações exige que estejamos dispostos e disponíveis a abrir mão de certezas intelectuais afirmadas veementemente por séculos, numa dinâmica *dialética* de permissão para compreender outras perspectivas possíveis a respeito das interpretação dos fenômenos sociais.

## **2. Branquitude e o centro da episteme do mundo**

Depois desse primeiro entendimento de que as estruturas que organizam e direcionam a produção e validação do conhecimento seguem reproduzindo paradigmas brancocêntricos coloniais, nos interessa demonstrar de que maneira se instauram na materialidade estrutural do sistema-mundo da modernidade. Para isso, localizamos o conceito de *Colonialidade do Poder* presente no pensamento de Aníbal Quijano em diálogo com Dussel e em consonância com o conceito *de pactos narcísicos da branquitude* da autora Cida Bento.

### **2.1 Branquitude e colonialidade: o que define a racionalidade branca?**

A perspectiva eurocêntrica de conhecimento  
opera como um espelho que distorce o que reflete  
Aníbal Quijano

Partimos do princípio que se faz necessário historicizar os processos sócio-históricos de produção de conhecimento, para problematizar estruturas racializadas, que organizam epistemologias hegemônicas que correspondem aos valores da racionalidade branca, tornada dominante. Para essa breve introdução ao debate, vamos apresentar alguns dos aspectos presentes no pensamento do sociólogo peruano Aníbal Quijano em diálogo com o filósofo argentino radicado no México, Enrique Dussel. Ambos integraram o grupo de pesquisadores Modernidade/Colonialidade (1998), que busca compreender e reconstruir a história latino-americana, pensada a partir de uma categorização crítica própria, insubordinada às epistemologias dos cânones euro-ocidentais, conceituando a teoria decolonial e possibilitando a criação de um novo paradigma para as Ciências Sociais (BORGES, 2017).

Nesse sentido, algumas enunciações elaboradas por Quijano, em sua obra *Colonialidad y modernidad-racionalidad* (1992), demonstram como o epistemicídio enquanto um dos efeitos do colonialismo e do imperialismo nas regiões da América Latina, dificultou, por muito tempo, a construção de um pensamento sobre a própria condição de subalternidade dos povos dominados pela colonização. Para Quijano, a subordinação à dominação colonial não se tratou somente da subordinação de outras culturas em relação à cultura europeia, mas se tratou - especialmente - de uma colonização do imaginário dos dominados, que internalizaram como parte de si traços da cultura dominante.

La represión cayó sobre todo, sobre los modos de conocer, de producir conocimiento, de producir perspectivas, imágenes y sistemas de imágenes, símbolos, modos de significación, sobre los recursos, patrones, e instrumentos de expresión formalizada y objetivada, intelectual o visual. Fue seguida por la imposición del uso de los propios patrones de expresión de los dominantes, así como sus creencias e imágenes [...] las cuales sirvieron no solamente para impedir la producción cultural de los dominados sino también como medios muy eficaces de control social y cultural, cuando la represión inmediata dejó de ser constante y sistemática (QUIJANO, 1992, p.105)

A partir dessa noção de cooptação dos sentidos, símbolos, e significados intersubjetivos das culturas originais dos povos dominados, Quijano desenvolve o conceito de *colonialidade do poder* (1989) para constatar que as relações de colonialidade, na esfera econômica, política e cultural, não foram superadas com o fim do colonialismo, ao contrário, são constantemente atualizadas e reiteradas, por outras formas estruturais do novo padrão de poder mundial.

Em *Colonialidade do Poder: Eurocentrismo e América Latina*, (2005), Quijano elabora a relação entre os dois processos históricos que convergiram como eixos fundantes do padrão de poder da modernidade, sendo eles: 1) a codificação das diferenças entre dominantes e dominados sob a ideia de raça, e 2) a articulação de todas as formas de controle do trabalho em torno do capital e do mercado mundial. Sobre a classificação social de acordo com a codificação das diferenças sob a ideia de raça, afirma:

[...] é a classificação social da população mundial de acordo com a idéia de *raça*, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo [...] Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova id-entidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero [...] Desse modo, **raça converteu-se no primeiro critério fundamental** para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade (QUIJANO, 2005, p. 117-118, grifo nosso).

Em relação ao capitalismo mundial, Quijano assinala que todas as formas de controle e exploração do trabalho, dos recursos e dos produtos, foram articuladas histórica e sociologicamente, em função e em torno dos interesses e das necessidades do capital e do mercado mundial, configurando um novo padrão global econômico e de poder, formas que se

tornaram interdependentes histórico e estruturalmente. Desse modo, a hierarquização da vida social pautada sobre classificações raciais foi associada aos papéis sociais na nova estrutura global de controle do trabalho. Nas palavras de Quijano, “ambos os elementos, raça e divisão do trabalho, foram estruturalmente associados e reforçados mutuamente [...] impondo uma sistemática divisão racial do trabalho” (2005, p.118).

A discussão é profícua, no entanto, não abordaremos em detalhes pelo objetivo do trabalho aqui proposto não comportar toda a importância que essa temática demanda e merece. De toda forma, gostaríamos de salientar que é a partir desses movimentos, entre o etnocentrismo, o capitalismo e a colonialidade do poder que a reprodução das ideologias fundantes do poder colonial e do sistema-mundo da modernidade se constituíram como expressões da racionalidade eurocêntrica. Em seus termos:

[...] como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial da produção do conhecimento. [...] em primeiro lugar expropriando populações colonizadas em benefício do centro europeu, em segundo lugar **reprimindo formas de produção de conhecimento dos colonizados, seus padrões de produção de sentidos, seu universo simbólico, seus padrões de expressão e objetivação da subjetividade**, e em terceiro lugar forçando os colonizados a aprender a cultura dos dominadores em tudo que fosse útil a reprodução da dominação seja no campo material, tecnológico, ou subjetivo como é o caso da religiosidade judaico-cristã. [...] A associação entre o etnocentrismo colonial e a classificação racial universal, ajudam a explicar por que os europeus foram levados a sentir-se não só superiores a todos os demais povos do mundo, mas, além disso, *naturalmente* superiores. (QUIJANO, 2005, p.121, grifo nosso).

Em diálogo com o pensamento do filósofo Enrique Dussel, é possível entender as discussões decoloniais propostas por Quijano, tendo como ponto de partida a racialização do poder como precípua do capitalismo e do projeto da modernidade europeia. Para Dussel (2005), a *Modernidade eurocêntrica* só faz sentido se considerarmos que existe uma *História Mundial*<sup>5</sup>, que segundo sua perspectiva, seria apenas uma “construção ideológica eurocêntrica” para explicar-se como centro do mundo, por esta razão, é que se faz necessária sua desmistificação (p. 25-28). Em suas palavras

---

<sup>5</sup> Dussel, defende o pensamento de que a História Mundial conforme a narrativa da *Modernidade eurocêntrica* não existia antes do ano de 1492 (ano que Colombo descobriu as Américas), - que inclusive, se tornou o título homônimo de seu livro (DUSSEL, 1993). Para ele, se trata de “uma invenção” ideológica (que “rapta” a cultura grega como exclusivamente “europeia” e “ocidental”) e que pretende que desde as épocas grega e romana tais culturas foram o “centro” da história mundial. Esta visão é duplamente falsa: em primeiro lugar, porque [...] faticamente ainda não há uma história mundial (mas histórias justapostas e isoladas: a romana, persa, dos reinos hindus, de Sião, da China, do mundo meso-americano ou inca na América, etc.). Em segundo lugar, porque o lugar geopolítico impede-o de ser o “centro” (o Mar Vermelho ou Antioquia, lugar de término do comércio do Oriente, não são o “centro”, mas o limite ocidental do mercado euro-afro-asiático) (2005, p.27)

Se se entende que a “Modernidade” da Europa será a operação das possibilidades que se abrem por sua “centralidade” na História Mundial, e a constituição de todas as outras culturas como sua “periferia”, poder-se-á compreender que, ainda que toda cultura seja etnocêntrica, o etnocentrismo europeu moderno é o único que pode pretender identificar-se com a “universalidade-mundialidade”. O “eurocentrismo” da Modernidade é exatamente a confusão entre a universalidade abstrata com a mundialidade concreta hegemonizada pela Europa como “centro” (DUSSEL, 2005, p. 30)

Segundo suas colocações, apenas com a expansão portuguesa e hispânica é que se dá início “a operação do *Sistema-Mundo*”. Dussel propõe que é preciso repensar o conceito simbólico de *Europa* no centro e de *Modernidade eurocentrada*, e sugere em contraposição o conceito de *Modernidade como fenômeno Mundial*, sendo seu principal determinante o fato da Europa se tornar o centro da História Mundial **a partir** da descoberta da América em 1492, no encontro com o Outro, e observa:

O ano de 1942, segundo nossa tese central, é a data do “nascimento” da Modernidade; [...] quando a Europa pode se confrontar com o seu “Outro” e controlá-lo, vencê-lo, violentá-lo: quando pode se descobrir como um ego descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade constitutiva da própria Modernidade. De qualquer maneira, esse Outro não foi “descoberto” como Outro, mas foi “en-coberto” como o “si mesmo” que a Europa já era desde sempre (DUSSEL, 1993, p. 8)

Apenas quando se “nega o mito civilizatório<sup>6</sup> e da inocência da violência moderna” é que se pode reconhecer a *face oculta da Modernidade*, que esconde a injustiça e a práxis irracional de violência cometida contra os povos aqui subjugados e forçosamente colonizados (2005). Como alternativa teórica e movimento político possível de ressignificação para os sujeitos históricos destituídos de sua intersubjetividade, Dussel elabora sobre a Trans-Modernidade, e a pluriversalidade :

De maneira que não se trata de um projeto pré-moderno, como afirmação folclórica do passado, nem um projeto antimoderno de grupos conservadores, de direita, de grupos nazistas ou fascistas ou populistas, nem de um projeto pós-moderno como negação da Modernidade como crítica de toda razão para cair num irracionalismo niilista. Deve ser um projeto “trans-moderno” (e seria então uma “Trans-Modernidade”) por subsunção real do caráter emancipador racional da Modernidade e de sua Alteridade negada (“o Outro”) da Modernidade, por negação de seu caráter mítico (que justifica a inocência da Modernidade sobre suas vítimas e que por isso se torna contraditoriamente irracional) (DUSSEL, 2005, p.31, destiques do autor).

Como é a branquitude que determina esse *Outro* a partir de si mesma, se faz

---

<sup>6</sup> Para Dussel (1993) o mito da modernidade vítima o inocente, “declarando-o causa culpável de sua própria vitimação e atribuindo-se ao sujeito moderno plena inocência com respeito ao ato sacrificial. O sofrimento do conquistado (colonizado, subdesenvolvido) será o sacrifício ou o custo necessário da modernização”.

necessário avançar no debate determinando a qual sentido nos referimos quando citamos a categoria *branquitude*, para tanto dispomos sobre algumas contribuições presentes no artigo “Branqueamento e Branquitude no Brasil” da autora, psicóloga e ativista brasileira Maria Aparecida Bento de 2003 (2ed.).

Em seus apontamentos Cida Bento vai enfatizar a *branquitude* como os “traços da identidade do branco brasileiro a partir das ideias sobre branqueamento” (2003, p.2) e elenca três aspectos que considera mais importantes para desenvolver esta noção, sendo eles: *o medo* - como um dos fatores disparador das projeções do branco sobre o negro -; os *pactos narcísicos* - estabelecidos entre brancos diante seu silenciamento e indiferença sobre a questão racial, relacionando-a como um “problema exclusivo dos negros” -; e algumas características relacionadas ao *processo de subjetivação* - presentes nas conexões entre a ascensão social do negro e o branqueamento. Focaremos por hora nos desdobramentos dos efeitos dos *pactos narcísicos*.

Bento (2003) vai apontar que o embranquecimento se estabelece através do processo estratégico “pensado e mantido pela elite branca brasileira” como uma “apropriação simbólica”, que fortalece duas tóricas que se imbricam por sua interdependência: a afirmação da superioridade da *branquitude* em detrimento da auto estima e da auto representação dos demais grupos raciais brasileiros. Vejamos um trecho:

Considerado (ou quiçá inventando) seu grupo como padrão de referência de toda uma espécie, a elite fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a auto estima e o autoconceito do grupo branco em detrimento dos demais, e essa apropriação acaba legitimando sua supremacia econômica, política e social. O outro lado dessa moeda é um 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 (BENTO, 2003, p. 1-2).

Conforme constatou em seus últimos anos de pesquisa, o aspecto mais expressivo nos debates e nas proposições orientadas ao combate das desigualdades raciais, repousa justamente na ausência de reflexões sobre o papel e o lugar do branco na reprodução das relações raciais brasileiras. Chamamos atenção para este que é um dos pontos que consideramos fundamental para pensar o predomínio desta racionalidade branca na academia, e também para compreender o *uso dos discursos* pelo senso comum sobre as categorias *raça* e *racismo*, pois, ao não localizar o papel do branco no processo histórico das relações raciais, incorremos em reproduzir a retórica de sua superioridade, realimentando a estigmatização das diferenças e isentando-o da responsabilidade de se pensar como parte do problema.

É nessa altura que podemos indicar os traços profundos do *pacto narcísico da branquitude*, nos termos de Bento (2003, p.19-20)), como “um acordo tácito entre brancos de não se reconhecerem como parte absolutamente essencial do problema” diante da questão racial brasileira. Ao não identificar o papel e o lugar do branco nas determinações que incidem sobre a dinâmica racial, se invisibilizam os privilégios, enquanto “benefícios simbólicos e concretos”, herdados dos processos de apropriação indébita enredados durante a escravização colonial e o desenvolvimento urbano-industrial após abolição e que são constantemente reiterados até hoje.

Esses privilégios, enquanto “benefícios simbólicos e concretos”, podem ser compreendidos como a identificação histórica relacionada à hegemonia dos valores eurocêntricos que orientam a concepção do pensamento social, mas também como a forjada condição objetiva, concreta e econômica da classe burguesa, que se impôs e que se impõe como classe dominante. Ou seja, seu poder político e material, estrutura e condiciona a legitimação de seus pressupostos simbólicos como verdade universal, e normaliza a subjugação do *Outro* como uma consequência pessoal e moral relacionada preponderantemente como mérito individual de cada sujeito, e desassociada do processo histórico sobreposto às relações raciais de poder (BENTO, 2003).

Assim, a partir dessa omissão e desse *silenciamento* pactuado e assinalado pelo *acordo racial* (MILLS apud CARNEIRO, 2023, p.31-35), a *branquitude* se reserva o direito de se abster e de não se envolver com as discussões sobre desigualdades raciais, assumindo seu lugar de privilégio na hierarquização racial da vida social, e revelando a dificuldade de olhar para seu próprio grupo. Com isso, acaba por diminuir, relativizar e até mesmo extinguir quaisquer possibilidades de reparação, indenização ou compensação histórica pelos danos “simbólicos e materiais” causados às pessoas negras e racializadas, afinal, nas palavras de Bento “são interesses econômicos em jogo” (BENTO, 2003, p.4).

Por essa razão e em consonância com as análises desenvolvidas pela autora, é que se pode demonstrar como para brancos – ainda que adeptos de perspectivas progressistas – a questão racial acaba por ser enviesada, desarticulada, desassociada da discriminação e diluída no campo das discussões relativas às desigualdades sociais, tendo uma abordagem pontual, transversal e relacionada essencialmente ao debate de classe, sem considerar as diferentes dimensões estruturais e estruturantes dos privilégios. Segundo sua interpretação, essa desresponsabilização atravessada pela “cegueira e silenciamento” dos brancos permite um fortalecimento na sua auto representação enquanto grupo dominante.

Façamos agora um pequeno movimento reflexivo: não seria esta dinâmica *narcísica* pactuada entre a *branquitude* correspondente ao fato de pesquisadores brancos brasileiros não se aproximarem, não se apropriarem e não se interessarem pelas discussões sobre a questão racial – desenvolvidas por intelectualidades negras –, para incorporá-las em suas interpretações, por uma questão de medo e de privilégio? Ou seja, por uma questão de ego, em seu sentido psicanalítico?

Bento (2003) relata que “a discriminação racial pode ter origem em outros processos sociais e psicológicos que extrapolam o preconceito”, como o “desejo de manter o próprio privilégio branco”, desejo que está intrinsecamente relacionado com a necessidade de responder aos interesses de autopreservação do grupo ao qual se identifica, na intenção de validar seu pertencimento social. E coloca que a *branquitude* “ao considerar seu grupo como padrão universal de humanidade e sentir-se ameaçada pelos que estão fora desse padrão” legitima práticas de exclusão racial, isto é, “o medo e a projeção podem estar na gênese de processos de estigmatização de grupos que visam legitimar a perpetuação das desigualdades, a elaboração de políticas institucionais de exclusão e até de genocídio” (BENTO, 2003, p.10).

Portanto, de acordo com a sistematização que realizamos até aqui, o medo, a projeção e a assimilação representam elementos constitutivos dos pactos narcísicos da *branquitude* e podem ser relacionados com o *contrato racial* de Mills que ao estruturar o *dispositivo de racialidade* (MILLS apud CARNEIRO, 20023), nos permite compreender como a dinâmica de projeção revela o medo da elite branca de ser tomada de seus benefícios simbólicos e materiais acumulados historicamente, em que a hegemonia de sua supremacia para ser constituída, necessita impor a negação de saberes e existências do *Outro* – leia-se negro.

Outra produção que nos ajuda a subsidiar a construção das noções acerca da relação entre a *colonialidade* e a *branquitude* é a obra “*Memórias da Plantação: Episódios de racismo cotidiano*”, da escritora, psicóloga, teórica, e artista interdisciplinar portuguesa Grada Kilomba. Publicado originalmente em 2008, este compilado apresenta algumas reflexões a respeito da dinâmica do racismo nas sociedades colonizadas e da violência epistêmica como reflexo dessa subjugação.

Grada inicia sua obra, que é resultado de sua tese de doutoramento, pontuando que a versão original foi escrita em inglês, e que ao traduzir para a versão em português se fez necessário o esclarecimento do “significado de uma série de terminologias”, que segundo ela, “revelam uma profunda falta de reflexão e teorização da história”, posto que os termos seguem tendo seus **sentidos e significados** “ancorados a um discurso colonial e patriarcal, o

que os torna extremamente problemáticos”. Não nos ateremos a descrição de suas definições nesse momento, mas os citamos para conhecimento, são eles: sujeito, objeto, Outra/o, negra/o, - m.(mestiça/o), m.(mulata/o), c.(cabrita/o) -, escravizada/o, e subalterna/o (KILOMBA, 2019, p.14). Percebemos que as interpretações e os significados simbólicos atrelados ao uso discursivo destes termos, marcam justamente a projeção da racionalidade hegemônica da superioridade eurocêntrica. Esta relação fica ainda mais evidente quando nos apropriamos da seguinte citação:

[...] a língua por mais poética que possa ser, tem também uma dimensão política de criar, fixar, perpetuar relações de poder e violência, pois cada palavra que usamos define o lugar de uma identidade. No fundo, através das suas terminologias, a língua informa-nos constantemente de quem é normal e de quem é que pode representar a verdadeira condição humana (KILOMBA, 2019, p. 14, grifo nosso).

Grada, então desenvolve sua interlocução indicando a máscara do *silenciamento* como “o instrumento que se tornou parte do projeto colonial europeu”, sendo utilizada para “fechar a boca” de escravizados para evitar que falassem ou comessem. Segundo suas colocações, a máscara impõe o sentimento de medo e o próprio *silenciamento*, e por isso representa o colonialismo como um todo, pois ao instituir a negação do uso da voz e do uso da boca “legítima estruturas violentas de exclusão racial”.

Para situar a máscara como símbolo do domínio colonial, Kilomba faz uso de uma metáfora em que a máscara simboiza a *noção* de posse que os senhores detinham a respeito do medo de perder para os negros aquilo que eles mesmos retiravam deles: o direito de possuir - fosse a comida, fosse a terra, fosse a voz, fosse a liberdade. Ela se vale dessa metáfora para demonstrar a dinâmica de projeção das perversidades que a sociedade branca direciona ao *Outro*, como aspectos que não quer ou que não pode reconhecer sobre si mesma, definindo a construção da *Outridade* como projeção dos valores da *branquitude*. Segundo ela, os sujeito negros e racializados se tornam “a representação mental daquilo com que o sujeito branco não quer se parecer” (2019, p.38). Vejamos:

Fantasia-se que o sujeito Negro quer possuir algo que pertence ao senhor *branco*: os frutos, a cana-de-açúcar e os grãos de cacau. Ela ou ele quer *comê-los*, devorá-los, desapropriando assim o mestre de seus bens. Embora a plantação e seus frutos pertençam “moralmente” ao/à colonizado/a, o colonizador interpreta esse fato perversamente, invertendo a narrativa e lendo-o como roubo. “Estamos levando o que é Deles/as” torna-se “Eles/elas estão tomado o que é nosso”. Estamos lidando aqui com um processo de *recusa*, já que o mestre nega seu projeto de colonização e o impõe ao/à colonizado/a. É justamente esse momento – no qual o sujeito afirma algo sobre o outro que se recusa a reconhecer em si próprio – que caracteriza o mecanismo de defesa do ego. No racismo, a recusa é usada para manter e legitimar

estruturas violentas de exclusão racial: “Eles/elas querem tomar o que é Nossa, por isso têm de ser excluídos/as”. A informação original e elementar – “Estamos tomando o que é Deles/as” – é negada e projetada sobre o/a “Outro/a”. “Eles/elas estão tomando o que é nosso”. O sujeito Negro torna-se então aquilo a que o sujeito *branco* não quer ser relacionado. Enquanto o sujeito Negro se transforma em inimigo intrusivo, o *branco* torna-se a vítima compassiva, ou seja, o opressor torna-se oprimido e o oprimido, o tirano (KILOMBA, 2019, p.34).

A partir desse entendimento, Kilomba cita Toni Morrison (1992) para definir a categoria de *branquitude* como uma “identidade dependente, que existe através da exploração do *Outro*” - o sujeito negro -, e “como uma identidade relacional construída por brancos que define a eles mesmos como racialmente diferentes”(KILOMBA, 2019, p. 38).

Em seus apontamentos, a autora (2023, p. 38-40) vai se valer dos pensamentos de Frantz Fanon (1967) para substancializar o processo pelo qual a estrutura de ego do “*Eu*” branco se edifica sob as representações que projeta ao “*Outro*”, enquanto personificação das fantasias de seu próprio imaginário sobre o que acredita que a negritude deva ser ou corresponder. Dessa forma, prossegue em suas observações considerando as contribuições de Fanon a respeito dos conceitos de “*sociogenia*” e “*do complexo de dependência do colonizado*” para se referir ao que nomeia por *trauma colonial*, fenômenos os quais vamos retomar mais a frente.

Com efeito, quando avançamos na leitura do capítulo 2. *Quem pode falar?*, nos deparamos com a categoria do *silenciamento*, elaborado por Kilomba para designar o mecanismo de repressão colonial que determinou e que continua a determinar quem pode ou não falar. Segundo ela, a concepção dos valores que direcionam os discursos científicos e as construções das narrativas histórico-sociais se constituem como propriedade da brancura, “estando intrinsecamente ligados ao poder e à autoridade racial” (2019, p.51).

Isto não significa porém “atribuir poder absoluto ao discurso branco dominante”, ou que vozes marginalizadas na condição de subalternidade não possam “combater discursos coloniais”, mas sim que a “posição objetificada” nesse lugar da *Outridade* indica uma “falta de acesso à representação para a comunidade negra”, e conclui:

Não é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido; ou então representadas por pessoas brancas que, ironicamente, tornam-se “especialistas” em nossa cultura, e mesmo em nós (KILOMBA, 2008, p.51)

A anulação da racionalidade do *Outro*, a deslegitimação da intelectualidade negra e a invisibilização dos conhecimentos produzidos pelos povos racializados, revelam traços do *epistemicídio* enquanto o fenômeno que provoca o assassinato simbólico das perspectivas que

não reproduzem a ordem eurocentrica de conhecimento. Sobre o epistemicídio nos debruçamos a seguir.

## 2.2 Branquitude, o contrato racial e o epistemicídio

Detalhar de que forma o *epistemicídio*, a *branquitude* e o *contrato racial* se relacionam e se manifestam na realidade brasileira, nos remete ao esforço de recuperar o sentido dos conceitos e suas breves definições. Algumas obras marcam com maior centralidade a influência que fundamenta a construção da argumentação e do raciocínio aqui elaborados, por esse motivo desenvolvemos mais sobre elas. No entanto, gostaríamos de deixar registrado que as interlocuções com outros autores citados se fazem igualmente importantes, e pela proposta inerente à um trabalho de conclusão de curso, certos aprofundamentos e relações que gostaríamos de desenvolver não serão apropriados aqui. Nesse sentido, algumas aproximações serão realizadas, ainda que de forma provocativa, instigando questionamentos que exigem sistematização de futuras pesquisas.

Uma obra central é “*Dispositivo de Racialidade: A construção do outro como não ser como fundamento do ser*”, (2023), da filósofa, escritora e militante Sueli Carneiro. Fruto de sua tese de doutorado em 2005, os estudos compilados nesta posterior publicação em livro tratam sobre o desenvolvimento do conceito *dispositivo de racialidade* na finalidade de compreender de que maneira se estabelece a estrutura e a dinâmica das relações raciais no Brasil.

Para sistematizar a perspectiva trabalhada pela autora, nos ateremos especialmente a *Parte I - Poder, Saber e Subjetivação*, em que desenvolve a concepção sobre o dispositivo da racialidade no Brasil, e a relação entre branquitude e poder, abordando o fenômeno do *epistemicídio* como um dos elementos constitutivos do dispositivo de racialidade, que na qualidade de instrumento ideológico e discursivo, opera a tentativa histórica de desqualificação de saberes e existências negras.

Inspirada pelas análises do filósofo francês Michael Foucault, Sueli Carneiro (2023) busca mostrar o conceito de *dispositivo* como sendo “uma tecnologia de poder que opera uma multiplicidade de elementos” que, segundo o próprio Foucault (1979), “engloba discursos, instituições, organizações, leis, proposições filosóficas, morais, etc”, tendo em consideração a relação de poder que esses elementos estabelecem entre si, e a necessidade estratégica de

atender a uma determinada urgência histórica. Segue afirmando que ao se constituir como *dispositivo*, este mecanismo de poder fica disponível para ser operacionalizado em diferentes circunstâncias e momentos, podendo esta “mobilidade estratégica” servir tendenciosamente aos diversos interesses da classe dominante.

Segundo a autora, sua proposta para o conceito *dispositivo de racialidade*, está em “oferecer recursos teóricos capazes de apreender a natureza e a manifestação das práticas que o racismo e a discriminação racial engendram e articulam na sociedade brasileira”, e pontua sua centralidade no fato de que ao se constituir como novo campo de racionalidade, o *dispositivo* instaura uma *prática divisora com efeitos ontológicos*, posto que para definir “a existência do ser é preciso a enunciação sobre o outro como não ser” (CARNEIRO, 2023, p. 25).

Esta colocação nos permite localizar de que maneira o uso estratégico de um *dispositivo* estabelece a *prática divisora de enunciação sobre o Outro*, pois ao instituir dualidade como o mecanismo de afirmação de determinada identidade, anuncia a definição de seu valor a partir da negação do valor de seu oposto - o Outro -, ou seja, é pela afirmação do que não se é, que se afirma o que se é. Para tal, é preciso destituir o Outro da qualidade de Ser, com capacidades de exercer sua própria existência e com autonomia para definir-lá, o que o limita à uma condição de imobilidade.

Ao longo do capítulo, Sueli Carneiro propõe pensar o fenômeno da *enunciação sobre o Outro*, a partir da produção da loucura e do dispositivo de sexualidade empreendido por Foucault<sup>7</sup>, que em linhas gerais determina o padrão de normalidade e que engendra sexualidade como determinante fundamental para pensar o processo de autoafirmação de identidade e de hegemonia da burguesia como classe dominante. Nessa perspectiva, segundo Carneiro (2023, p. 26-27), Foucault atribui ao dispositivo de sexualidade uma estratégia de classe, em que ao instituir a representação de sua própria sexualidade como padrão de normalidade institui a repressão do sexo<sup>8</sup> das classes exploradas como forma de controle, e imposição da sujeição ao seu poder político, fazendo com que o corpo burguês se torne o paradigma da humanidade e do ideal de Ser para as outras classes.

Contudo, Carneiro vai complementar a visão de Foucault ao integrar as considerações a respeito do *dispositivo de racialidade*, em que a tecnologia de poder também produz dualidade a partir da cor da pele, tendo na brancura a representação da normalidade e do

---

<sup>7</sup> Referências mais detalhadas sobre a maneira como se constitui o processo do “*dispositivo de sexualidade*” podem ser consultadas em (FOUCAULT apud CARNEIRO, 2023, p.24-27),

<sup>8</sup> em sua manifestação cultural, simbólica e material

modelo de humanidade, e engendrando seu contraponto como inferioridade, marcando o processo de hierarquização das demais dimensões humanas.

Este movimento é respaldado pela teoria do *contrato racial* elaborada pelo filósofo afro-americano Charles Mills (MILLS apud CARNEIRO, 2023, p. 31-35), a qual a autora se vale para demonstrar a existência de um “sistema político não nomeado” que representa em si a consolidação da supremacia branca global, refletindo o fato de que os teóricos políticos sendo majoritariamente brancos não reconhecem seu privilégio racial como um privilégio político, o que segundo suas colocações “torna urgente uma abordagem teórica que desafie a filosofia política tradicional e incorpore as questões raça e racismo”.

Mills, segundo Carneiro, elabora uma crítica às teorias do contratualismo clássico, expondo que embora o discurso do contrato social seja legitimado como instrumento normativo e explicativo a respeito da origem da sociedade e do governo, não é suficiente para explicar a realidade de uma sociedade injusta que excede a noção de sociedade ideal. Dessa forma desenvolve a categoria *contrato racial* - que tem seu surgimento associado ao final do século XV com as expedições coloniais e a incidência do imperialismo europeu -, para questionar a ideia do contrato social de “indivíduos considerados iguais” e revelar o quanto esta noção “esconde a realidade do mundo moderno”, visto que o *contrato racial* é pactuado intrinsecamente ao contrato social, já que é firmado apenas entre os “racialmente homogêneos, levando aqueles tidos como racialmente desiguais ao estado de objeto de subjugação”.

Nesse sentido, Carneiro vai afirmar que o *contrato racial* é o que estrutura o *dispositivo de racialidade*, e que esse sendo um *dispositivo de poder*:

[...] beneficia-se das representações construídas sobre o negro durante o período colonial no que tange aos discursos e às práticas que justificaram a constituição de senhores e escravos, articulando-os e ressignificando-os à luz do racismo vigente no século xix. É nessa época que tais representações vão se constituir como ideologia [...] (ARENDT apud CARNEIRO, 2023, p.34-35).

E prossegue, analisando que a instituição do *dispositivo de racialidade* na realidade brasileira se consolida através do que podemos considerar como sendo duas dimensões inter relacionadas: o uso dos discursos e as práticas sociais constituídas discursivamente. Para justificar esse entendimento retoma mais uma vez as concepções de Foucault (CARNEIRO apud FOUCAULT, 2023, p. 36), que elenca que o sentido dos discursos está nos saberes que os próprios discursos produzem, assim, ao formar sujeito e objeto na busca por conhecer a verdade, se definem os critérios de normalidade ou de anormalidade constituídos como

expressão dos valores burgueses.

Para Carneiro, nesse cenário, a raça passa a ser o demarcador para conhecer a verdade e é por meio dela que se pode “evidenciar o valor de cada agrupamento humano, a medida de sua humanidade, a normalidade de cada qual”, consequentemente o saber sobre o negro é considerado “como prática discursiva de diferenciação social segundo a racialidade”, pois permitiu a “distinção de cada individuo por discursos de raça produzidos no interior de relações de poder” (CARNEIRO, 2023, p. 37).

Todavia, observa que a identidade entre sujeito e objeto que constroi autoridade de fala ou da prática discursiva a respeito do saber produzido, não se estende ao negro enquanto sujeito portador e produtor de conhecimento<sup>9</sup>. Situa alguns pensadores negros brasileiros<sup>10</sup> e brevemente pontua suas trajetórias reflexivas para demonstrar como se estrutura a subalternização e a invisibilidade da intelectualidade negra, particularmente no espaço acadêmico, ao que concerne às Ciências Sociais e no campo dos estudos raciais.

O “ser negro” e “a raça” se constituem então como objetos de investigação científica, enquanto é negando historicamente ao sujeito negro o direito ao protagonismo na produção científica (e da vida) a respeito das sua próprias experiências. Nesse ponto Carneiro retoma a concepção do *contrato racial* desenvolvida por Mills, para demonstrar como o *dispositivo de racialidade* opera, - ao expressar em uma dimensão epistemológica - a organização e o controle de categorias analíticas, hierarquizando racialmente saberes a partir dos próprios interesses das classes dominantes.

Para Mills, a questão acerca da objetividade científica da produção acadêmica negra insere-se no quadro geral de validação científica que sustenta os poderes no âmbito acadêmico e que decorre tanto de uma combinação conceitual, como de um “repertório-padrão de interesses cujo caráter abstrato tipicamente omite, em vez de incluir genuinamente, a experiência das minorias raciais”. A estratégia é dificultar a emergência de conceituações alternativas (MILLS apud CARNEIRO, 2023, p.39-40).

Para a autora, o *epistemocídio* é abordado como um dos elementos constitutivos do *dispositivo de racialidade* e é definido como “uma forma de sequestro, rebaixamento ou

---

<sup>9</sup> A autora Sueli Carneiro, a partir dos apontamentos de Daniella Georges Couleuris, faz uma comparação entre o termo “raça” e “gênero” no âmbito do saber acadêmico e em relação a importância da militância política do movimento feminista europeu e norte-americano, para demonstrar a diferença entre a autoridade de fala e a prática discursiva feminista e o saber produzido sobre o negro. Dessa forma denuncia como a construção do saber sobre o negro segue desvinculado do próprio sujeito negro, enquanto sujeito produtor de conhecimento a respeito da sua própria realidade, bem como dos propósitos e reinvindicações dos movimentos sociais negros (CARNEIRO, 2023, p. 36-38).

<sup>10</sup> São eles: Guerreiro Ramos, Luiz Gama, Abdias Nascimento e Kabengele Munanga (CARNEIRO, 2023, p.38-39).

assassinato da razão, [em que] pessoas negras são anuladas enquanto sujeitos do conhecimento e inferiorizadas intelectualmente (CARNEIRO, 2023, p.12-13)”. Vejamos um trecho destacado abaixo:

O epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimização do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Por isso, o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender” (CARNEIRO, 2005, p. 97).

É importante destacar que o conceito de *epistemicídio* utilizado por ela, é extraído do pensamento de Boaventura de Sousa Santos, que considera o *epistemicídio* como “o instrumento de dominação étnica racial mais eficaz e duradouro” e afirma:

O genocídio que pontuou tantas vezes a expansão europeia foi também um epistemicídio: eliminaram-se povos estranhos porque tinham formas de conhecimento estranho e eliminaram-se formas de conhecimento estranho porque eram sustentadas por práticas sociais e povos estranhos. Mas o epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam ameaçar a expansão capitalista ou, durante boa parte do nosso século, a expansão comunista (neste domínio tão moderno quanto a capitalista); e também porque ocorreu tanto no espaço periférico, extra-europeu e extra-norte-americano do sistema mundial, como no espaço central europeu e norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais) (CARNEIRO apud SANTOS, 2023, p. 83).

Com base nessa citação, a autora demarca como o *epistemicídio* ordena historicamente a “negação de legitimidade do conhecimento produzido pelos grupos dominados”, tornado factível o processo de “destituição da racionalidade, da cultura e da civilização do Outro” - conformando a integração subalternizada dos negros na sociedade e na ordem da produção dos saberes, assim como a própria ideologia do racismo, conforme nos aponta no trecho:

Para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, o epistemicídio implica um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo a de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimização do negro como portador e produtor de conhecimento e pelo rebaixamento da sua capacidade cognitiva; pela carência material e/ou pelo comprometimento da sua autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento considerado legítimo ou legitimado. Por isso o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado, sequestrando a própria capacidade de aprender. É uma

forma de sequestro da razão em duplo sentido: pela negação da racionalidade do Outro ou pela assimilação cultural que, em outros casos, lhe é imposta . (CARNEIRO, 2023, p.83-84).

Em sua elaborações, Carneiro vai examinar que ao longo da história ocidental “diferentes pensadores constituíram padrões para aferir o julgamento e a validação do quantum de racionalidade identificável em cada grupo humano”, assim compartilha alguns apontamentos sobre Kant e a teoria sobre as capacidades inatas do ser e observa em algumas passagens de Hegel a recorrente animalização do ser negro como forma de destitui-lo da condição de humanidade. Pensar estas relações ilustra como a desumanização do Outro, seu “enclausuramento em categorias que lhe são estranhas”, e a inferiorização de sua intelectualidade sobre premissas de incapacidade inata para tal, servem à afirmação hegemônica de uma razão racializada de supremacia branca eurocêntrica.

A essa altura, recobrar a dimensão epistemológica do *contrato racial* de Mills, nos desvenda em que “terreno se ergue o *epistemicídio*”. Segundo as interpretações da intelectual Sueli Carneiro (2023, p. 88-89), as percepções erradas sobre a realidade efetiva são devidamente reconhecidas e legitimadas pela autoridade epistêmica branca para a autopreservação de sua hegemonia, o que leva à destruição ou desqualificação da cultura do dominado. Vejamos:

Ao identificar a ciência com a busca por ultrapassar a aparência e atingir a verdade sobre a realidade, o paradigma hegemônico - que se sustenta pela distinção entre aparência e realidade - conduz ao epistemicídio, afinal todas as formas de conhecimento que lhe são estranhas passam a ser qualificadas como primitivas e subdesenvolvidas por não atingir a verdade e ficar no plano das aparências (CARNEIRO, 2023, p.89).

Nessa lógica, pensar o fenômeno do *epistemicídio* no Brasil implica em reconhecer que o colonialismo e o racismo figuram como processos desencadeadores da subjugação de corpos, mentes e saberes pela própria dimensão de dominação, que ao impor a negação da existência aos “Outros”, institui os valores hegemônicos da epistemologia ocidental como universais, valores que passam a ser assimilados e interiorizados como estratégia de sobrevivência pelos povos que aqui foram escravizados e desumanizados.

Carneiro dispõe como primeira expressão de *epistemicídio* na sociedade brasileira a tentativa de doutrinação exercida pela instituição da Igreja Católica, que ao condenar e perseguir as manifestações espírito-religiosas afro-diaspóricas e africanas, buscou coibir e controlar o conhecimento da população negra. Não ocasionalmente, apesar de suas peculiaridades distintas, esta tentativa de doutrinação católica e catequista se estendeu

também entre os povos aqui originários, ocasionando a dissolução de saberes, a imposição da moral cristã, o sincretismo religioso e a utilização da linguagem como mecanismo de controle e dominação.

Dessa forma, ao localizar esta primeira expressão, Carneiro assinala como a história do *epistemicídio* em relação à população negra está diretamente associada à história de *epistemicídio* no Brasil, “dado o obscurantismo que o país foi lançado desde sua origem”. E reitera que o projeto de dominação destinado ao controle do contingente negro, é o mesmo projeto de dominação colonial que procede como “um sistema complexo de estruturação de diferentes níveis de poder e privilégios”, em que o sujeito negro arcou com “o ônus da exclusão e da punição” (CARNEIRO, 2023, p. 92).

Para continuar o desdobramento sobre o fenômeno do *epistemicídio* no Brasil, retomamos a obra de Kilomba (2019), anteriormente citada, a qual apoia a construção deste pensamento ao afirmar que:

[...] qualquer forma de saber que não constitua a ordem eurocêntrica do conhecimento tem sido continuamente rejeitada, sob o argumento de não constituir ciência credível. A epistemologia reflete não um espaço heterogêneo para a teorização, mas sim os interesses políticos específicos da sociedade branca (p.53-54).

A autora reconhece que o espaço acadêmico - como a lócus especial da construção do saber - se projeta como um espaço de violência que hierarquiza e determina *quem pode falar* como resultado das relações raciais de poder. No item: ”*Conhecimento e o mito da objetividade*”, Grada faz uma breve reflexão que consideramos muito pertinente para pensar a relação entre a materialidade que o *epistemicídio* adquire ao invisibilizar as produções intelectuais negras e a forma como o pensamento social brasileiro se constituiu no tocante das formulações do *Mito da Democracia Racial*. Ela cita Patricia Hill Collins (2010 apud Kilomba, 2023, p. 52) para comentar que:

Há muito tempo temos falado e produzido conhecimento independente, mas quando há assimetria de grupos no poder, há também assimetria no acesso que os grupos têm a recursos necessários para implementar suas próprias vozes. Porque nos falta controle sobre tais estruturas, a **articulação de nossas próprias perspectivas fora de nossos grupos torna-se extremamente difícil, se não irrealizável**. Como resultado o trabalho de escritores e intelectuais negros permanece, em geral, fora do corpo acadêmico e de suas agendas [...] Eles e elas não estão acidentalmente naquele lugar; foram colocados na margem por regimes dominantes que regulam o que é a “verdadeira” erudição (KILOMBA, 2019, p.51-52, grifo nosso).

Ao reconhecer a existência de uma relação de identidade entre a produção de

conhecimento de intelectuais negros e decoloniais, que buscam organizar e sistematizar pensamentos, conceitos, concepções e abstrações que legitimam o resgate ontológico e epistêmico dos discursos e das práticas sociais - construídas discursivamente - para o entendimento da realidade social a partir da apropriação das relações raciais de poder, estamos nos comprometendo com a luta antirracista que é também uma luta contra o jugo da opressão colonial, violência que atravessa a Modernidade, por meio do paradigma hegemônico de supremacia branca global.

Afirmamos isso em razão de que não se torna possível (des)ver algo que se viu ou algo que se revelou para nós. Em outras palavras, não é possível desconhecer uma verdade sobre um fenômeno, ou se tornar indiferente às suas expressões, sem que para isso seja feito uma escolha, seja assumida uma decisão ou um posicionamento. O que queremos dizer com isso é que após conhecer a dinâmica em que opera o *dispositivo de racialidade*, que se estrutura a partir da consolidação do *contrato racial*, e compreender de que maneira o *epistemicídio* articula, como ferramenta ideológica e discursiva, a negação para a existência do Ser em sua manifestação empírica e a denegação de corpos, saberes e culturas de populações marginalizadas para promover a afirmação da racionalidade euro-ocidental como a égide do mundo moderno, não se pode simplesmente ignorar.

Entretanto, como nos apontou Kilomba, a sistematização do pensamento intelectual negro já tem se desenvolvido por tempos e segue sendo sintematicamente invisibilizado ou até mesmo descredibilizado por uma sociedade acadêmica racista, que afirma suas concepções científicas e filosóficas a partir dos próprios interesses em perpetuar seu lugar de domínio, no que concerne as relações de poder e que os coloca como proprietários da própria produção do conhecimento. Neste ponto, nos importa recuperar o modo pelo qual se estrutura a internalização dos valores da branquitude no pensamento social brasileiro e na formação das identidades negras, para entender de que maneira podemos propor a insubordinação epistêmica à hegemonia do pensamento euro-ocidental.

### **3. O branco brasileiro e a identidade negra**

Neste capítulo objetivamos tratar sobre como a hegemonia da razão branca e o epistemicídio se estruturaram historicamente no pensamento e na realidade brasileira. Vamos demonstrar como o racismo biológico e o mito da democracia racial, enquanto instrumentos

ideo-políticos, consolidaram a ideologia do branqueamento, e como a cooptação das subjetividades, pelo processo de subjetivação, internaliza assujeitamento, assimilação e a alienação racial de pessoas negras, ao legitimar práticas, valores e ideais brancos como padrão hegemônico de normalidade.

### 3.1 O ser e o outro: branquitude e o mito da democracia racial

Compreender a complexificação do racismo na sociedade brasileira exige relembrar alguns processos pelos quais se fortaleceu uma tônica negativa sobre ser negro. Diversas construções ideológicas e sociais atravessaram as relações raciais desde a escravização, e marcaram substancialmente as desigualdades existentes entre negros e não negros na dinâmica nacional.

Para desenvolver este eixo de análise, vamos recobrar como a ideologia do racismo biológico ou racismo científico, determinou hierarquia sócio-racial a partir da caracterização das diferenças étnico-raciais. No artigo *Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia* (2004), o Prof. Kabengele Munanga, vai considerar que a aptidão cognitiva de classificação é inerente à natureza humana, relacionar as diferenças e semelhanças é uma forma para organizar e facilitar a busca e a compreensão sobre o que nos cerca.

Na história da ciência, a classificação dos seres vivos começa na Zoologia e na Botânica, é nesse contexto que a espécie humana é categorizada. Para explicar a diversidade humana, é preciso primeiramente estabelecer alguns critérios objetivos com base na diferença e semelhança, por essa razão no século XVIII a cor da pele passa ser considerada um critério fundamental para classificar as diferenças entre as chamadas “raças”. No século XIX, acrescentou-se a essas categorizações outros aspectos de natureza morfológica como traços físicos e fenótipos. No século XX, com o progresso da ciência biológica na área da Genética Humana, alguns critérios químicos do sangue foram apontados como possíveis determinantes para consagrar a divisão da humanidade em raças, porém as pesquisas comparativas posteriores levaram a desencontros genéticos e a conclusão de que a categoria “raça” não era uma realidade biológica (MUNANGA, 2004).

Apesar desta constatação, as diversidades étnico-raciais humanas seguiram sendo classificadas e hierarquizadas por escalas de valores convencionados por uma suposta relação

entre o fator biológico e aspectos psicológicos, morais, intelectuais e culturais. Segundo o Prof. Munanga:

[...] os indivíduos da raça “branca”, foram decretados coletivamente superiores aos da raça “negra” e “amarela”, em função de suas características físicas hereditárias [...] que segundo pensavam, os tornam mais bonitos, mais inteligentes, mais honestos, mais inventivos, etc. e consequentemente mais aptos para dirigir e dominar as outras raças, principalmente a negra mais escura de todas e consequentemente considerada como a mais estúpida, mais emocional, menos honesta, menos inteligente e portanto a mais sujeita à escravidão e todas as formas de dominação (2004, p.5).

A “ciência” europeia e etnocêntrica baseada na *racialidade*, difundiu-se amplamente em diversas ideologias, como a corrente de pensamento que legitimou práticas racistas ao direcionar o entendimento da existência de inferioridade de outras etnias como justificativa para escravização, subjugação e domínio de outros povos, territórios e culturas. Ao validar desigualdades sociais através da discriminação racial, esta categoria de análise nos ajuda a entender como o poder colonial e a modernidade burguesa inculcaram ideo-culturalmente a noção do Ser Negro e do Ser Branco como pares *dialéticos*, colocando ambos em lugares distintos na hierarquia racial, onde o sujeito negro ocupa uma posição imposta de inferioridade.

Em sua outra obra *Rediscutindo a mestiçagem* (1999), Munanga descreve como pensadores europeus defenderam a suposição de que a raça primordial teria sido a do homem branco, e que a partir de sua *degeneração* pelo processo de *mestiçagem* teria se conformado a geração das demais raças. Muitas teorias foram formuladas e propagadas a partir desse pressuposto de superioridade, mas o que se pode observar a partir das sistematizações do Prof. Kabengele, é que não existiu consenso em torno das concepções envolvidas nas formulações sobre a mestiçagem<sup>11</sup>, justamente, porque abrigavam, para além das noções biológicas, interpretações ideo-políticas.

Tendo o contexto colonial, “sido a expressão de uma sociedade incontestavelmente dominada pelos europeus”, a abordagem da mestiçagem, certamente, reproduziu as

<sup>11</sup> Segundo Munanga, na perspectiva de Voltaire a mestiçagem seria uma anomalia. Já para Buffon a mestiçagem seria algo positivo, pois acreditava na unidade da espécie humana, atribuindo aos fatores climáticos e culturais a explicação da diversidade racial. Na interpretação de Diderot - apesar de ser um naturalista que concordava com a unidade da espécie humana -, a mestiçagem conservava o melhor de cada raça e portanto deveria ser estimulada, pois segundo seus registros, a consangüinidade faria dos estrangeiros naturais e do "selvagem" reprodutor da cultura e dos conhecimentos ocidentais. Munanga, ainda localiza Kant, e relata que em suas concepções a mestiçagem abrigava princípios genéticos não modificáveis, não sendo um bom parâmetro para melhorar a espécie humana, mas sim uma transgressão às leis naturais, que “degradava a boa raça sem melhorar a raça ruim” (1999, p.23-27).

contradições de seus pensamentos. Munanga aponta, que “aos olhos dos colonos brancos que consideravam os homens de cor concorrentes perigosos, a mestiçagem não deveria aparecer evidentemente como uma prática positiva”, no entanto, no pensamento científico-filosófico do século XVIII, “os interesses humanitários se misturaram e se confundem com os cálculos políticos e econômicos”. Diante disso, “o elogio da mestiçagem e os direitos cada vez mais reconhecidos aos mestiços” vão se substancializar “devido a sua posição intermediária entre brancos e escravizados negros”. Nesse cenário, se o mestiço pôde ser reconhecido como “homem completo”, certamente foi pela mistura de seu sangue negro ao “precioso sangue branco”, logo sua ambiguidade racial, poderia servir para finalidades políticas (MUNANGA, 1999, p.23-29).

Abdias do Nascimento em sua obra *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado* (1978), reflete sobre os vários processos pelos quais o embranquecimento da população negra vem forçosamente se consolidando na realidade brasileira. Em seu trabalho, Abdias evidencia o processo de miscigenação, durante a escravidão, fundamentado na exploração sexual da mulher negra, como um “fenômeno de genocídio pensado para o desaparecimento da população negra sob a imposição do progressivo clareamento”. O fato do percentual de mulheres ser desproporcionalmente menor que o de homens, fez com que a prática do estupro se tornasse usual, como um “direito” de dominação branco (p.61-69). Seu pensamento converge com o de Munanga, como podemos constatar neste trecho:

Portanto, vista dentro deste contexto colonial, a mestiçagem deveria ser encarada não como sinal de integração e harmonia social, mas sim como dupla opressão racial e sexual, e o mulato (mestiço) como símbolo eloquente da exploração sexual da mulher negra escravizada pelo senhor branco [...] Por essa razão, casamentos mistos foram considerados como conjunção criminal, pois os filhos mulatos destas relações figuravam como o elemento perturbador da ordem sócio-racial (MUNANGA, 1999, p.29)

Ao recuperarmos o período que contempla o advento abolicionista, esbarramos com a necessidade de redefinição da presença do Negro e da ressignificação de sua posição na sociedade brasileira. Contudo, não localizamos a incidência de nenhum projeto de reparação histórica, cultural e emocional, ou inserção social e econômica para população negra e seus descendentes, o que consequentemente ocasionou um impedimento de qualquer oportunidade para uma real integração sócio-política-racial.

O que se processou, em vista disso, foram variadas manobras de dominação tendendo à manutenção da hierarquia sócio-racial de poder consolidada entre as classes burguesas

dominantes. Nesse sentido, o que se localiza é a implicação de políticas segregacionistas promovendo a imigração de povos europeus, para consolidar definitivamente o projeto do embranquecimento da população brasileira, por meio do cruel e desumano abandono da população negra propiciando a sua marginalização econômica e social<sup>12</sup>.

Abdias, vai relacionar a exploração sexual da mulher negra à política imigratória durante a escravização, apoiada por teorias racistas, assim como às leis de imigração nos tempos pós abolicionistas, novamente apoiada por intelectuais e acadêmicos, como as práticas que constituíram manobras articuladas como instrumentos ideo-políticos pensados para erradicar a “mancha negra” do país, pois eram formas de limitar o crescimento da população negra conforme seu gradativo branqueamento. Destacamos esses processos para enfatizar que a ideia de “eliminação da raça negra” (palavras do autor) não constituía apenas uma teoria abstrata, mas uma “calculada estratégia histórica de destruição” (NASCIMENTO, 1978, p.69-73).

Nesse sentido, as teorias que validaram a miscigenação, física e culturalmente, entre negros, brancos e indígenas, como processos harmoniosos em que todos desfrutariam, supostamente, de oportunidades de existência em condições de igualdade racial, não passam de uma proposta “extremamente perigosa da mistica racista”, que objetiva o desaparecimento simbólico e material dos descendentes africanos, através dos processos contínuos de embranquecimento (NASCIMENTO, 1978, p. 41-43).

Além disso, com o projeto de modernização do país e o crescente desenvolvimentismo industrial emerge toda sequência de lutas por condições melhores de vida, a diversidade e os antagonismos sociais se acirram e passam a ser enfrentados como situações suscetíveis de debate, mesmo com a prática da violência e repressão, os protestos sociais sugerem a necessidade de uma reforma como possibilidade da revolução.

Se coloca então a questão sobre a construção de uma nação e uma nova identidade nacional, mas “como integrar a população negra na identidade nacional, quando a estrutura ideo-cultural do racismo se preservou?”. Na busca por responder como incorporar a pluralidade racial à identidade nacional, o epistemicídio, em conjunto com o *mito da democracia racial* - sob forte influência das concepções e conceitos eurocêntricos - cunhou uma ideologia racista no imaginário social brasileiro, em que a mistificação da miscigenação como um processo cordial e harmonioso entre as raças, desconsiderou toda violência da

<sup>12</sup> Exemplos dessa (não) integração são discutidos pelo Prof. Florestan Fernandes em “A Integração do Negro na Sociedade de Classes” (1964), em que fundamenta suas análises a partir da escravização da população negra e da sua respectiva marginalização no intento do trabalho livre após a Abolição.

desumanização, da subjugação e da inferiorização sofrida pelos povos negros, indígenas e mestiços (MUNANGA, 1999).

O *mito da democracia racial*, para além da essencialização estereotipada da *morenidade metarracial*<sup>13</sup> - como expressão da nova etnia e identidade nacional dos brasileiros, presente no pensamento *lusotropicalista* de Gilberto Freyre, amplamente conhecido pelo livro *Casa grande e senzala* (1933) -, envolve uma série de ideologias amplamente difundidas e que se corporificam no imaginário social brasileiro (NASCIMENTO, 1978, p.42-43).

Como a noção equivocada de que a escravidão era praticada na própria África e que os próprios negros comercializavam o próprio povo desconsideradamente, ou a ideia de que negros deveriam ser gratos aos brancos pelo progresso que trouxerem para o país após a colonização, porque a África é um lugar muito pobre, arcaico e atrasado, ou ainda a crença - inculcada pelo ideário cristão - de que Deus é justo e benevolente, e por isso deveriam servir e obedecer sem contestar, mas aceitando sua condição em uma postura passiva e resignada.

Outra lenda que justificaria o mito da democracia racial, segundo Abdias (1978, p.51-52) é a *mistificação da sobrevivência cultural africana*, em que os traços da cultura teriam sobrevivido justamente pelas relações harmônicas entre escravos e senhores, e não pela resistência negra. E, ainda, a fetichização da *mulata exportação*, que coloca mulheres negras objetificadas como produtos de desejo sexual (p.62). Em suas palavras:

Devemos compreender "democracia racial" como significando a metáfora perfeita para designar o racismo estilo brasileiro: não tão óbvio como o racismo dos Estados Unidos e nem legalizado qual o apartheid da África do Sul, mas eficazmente institucionalizado nos níveis oficiais de governo assim como difuso no tecido social, psicológico, econômico, político e cultural da sociedade do país. Da classificação grosseira dos negros como selvagens e inferiores, ao enaltecer das virtudes da mistura de sangue como tentativa de erradicação da "mancha negra"; da operatividade do "sincretismo" religioso; à abolição legal da questão negra através da Lei de Segurança Nacional e da omissão censitária - manipulando todos esses métodos e recursos - a história não oficial do Brasil registra o longo e antigo genocídio que se vem perpetrando contra o afro-brasileiro. Monstruosa máquina ironicamente designada "democracia racial" que só concede aos negros um único "privilégio": aquele de se tornarem brancos, por dentro e por fora. A palavra - senha desse imperialismo da branqueza, e do capitalismo que lhe é inerente, responde a apelidos bastardos como assimilação, aculturação, miscigenação; mas sabemos que embaixo da superfície teórica permanece intocada a crença na inferioridade do africano e seus descendentes (NASCIMENTO, 1978, p. 93).

---

<sup>13</sup> Metarraça significaria além- raça, suposta base da consciência brasileira para o entendimento da identidade nacional como fruto da miscigenação (NASCIMENTO, 1978, p.44).

Nesse contexto, *o mito da democracia racial* expressa a necessidade de responder ao dilema racial resultante do processo de miscigenação que impeliu um conflito na identidade nacional na população brasileira. Se por um lado representa - como mito - a construção de um imaginário social em que a miscigenação figura como mistura racial natural, inevitável e harmoniosa entre povos de origens diversas. Por outro, desconsidera os atos de violência e de desumanização dirigidos contra a população negra e racializada durante os períodos de escravização e dominação colonial, e como esses processos engatilharam a histórica marginalização e estigmatização destas populações, ao passo que fortaleceu a tônica positiva em torno da supremacia da identidade branca.

O *mito da democracia racial* serviu tanto para mediar a manutenção da ordem social - pautada em valores remanescentes do colonialismo e do nascente capitalismo burguês - buscando controlar as populações negras, indígenas e mestiças, no intuito de torná-las domesticadas e servis dominando a própria força de trabalho, para coibir ímpetos de revolta, minando possibilidades de organização de luta e revolta, quanto para criar uma “nova” e falsa interpretação para a identidade nacional, por meio da essencialização de estereótipos projetados como a corporificação dessa ‘*outridão da branquitude*’, fato que repercute no ideário nacional e revela novas e atualizadas expressões de racismo, que vão ganhando contornos cada vez mais sofisticados ainda atualmente.

Proposições presentes na obra “*Psicologia Social do Racismo: Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*” organizado por Iray Carone e Maria Aparecida Silva Bento, (2003), nos ajudam a pensar a relação entre *branquitude*, *colonialidade* e a formação da identidade nacional que é racial. Segundo as autoras, a ideologia do branqueamento além de ser entendida como a miscigenação imposta entre negros e brancos durante a escravidão colonial, também deveria ser entendida como “uma pressão cultural exercida pela hegemonia branca [...] para que o negro negasse a si mesmo, no seu corpo e na sua mente, como uma espécie de condição para se “integrar” (ser aceito e ter mobilidade) na nova ordem social”.

No desdobramento dos ensaios, as autoras afirmam que “a ideologia do branqueamento foi sofrendo importantes alterações de função e de sentido no imaginário social”, fortalecendo a dimensão da *branquitude*, que pode ser entendida como o lugar que o *branco brasileiro*, nos termos de Bento (2003), ocupa e ocupou historicamente enquanto padrão de referência de superioridade e continuam:

[...] se nos períodos pré e pós abolição ela - a ideologia do branqueamento - parece corresponder às necessidades, anseios, preocupações e medos das elites brancas, hoje ganhou outras conotações - é um tipo de discurso que atribui aos negros o desejo de branquear ou de alcançar privilégios da branquitude por inveja, imitação e **falta de identidade étnica positiva** (CARONE & BENTO, 2003, p. 19, grifo nosso).

É em termos e sobre noções brancas (coloniais) que se reconhecem os negros, segundo Kilomba (2019), o imáginário branco é reforçado diariamente para o sujeito negro através de imagens coloniais, terminologias e línguas, logo o colonialismo opera como a dominação de uma nação sobre outra por meios territoriais, culturais e econômicos, mas também por meio da linguagem e dos símbolos, em uma dimensão subjetiva.

O processo de branqueamento da população brasileira, portanto, só não se consolidou como projeto ideo-político, como também representou o real motivo da mestiçagem, conforme afirma o Prof.<sup>º</sup> Kabengele Munanga (1999). Este fator repercute ideologicamente no inconsciente coletivo brasileiro, pois, segundo o autor, nos fundamentos da ideologia racial brasileira, o ideário do branqueamento dividiu negros e mestiços, ao incorporar os métodos eugenistas como política de controle social, o que acabou por alienar o processo de identidade de ambos. Nessa perspectiva, o mestiço, por também possuir caracteres étnicos e culturais brancos, passou a participar da estrutura racial tornando-se ao mesmo tempo oprimido e opressor.

Segundo Pereira (2022), em sua crítica teórica às ciências sociais e à história, presente no livro “Trajetórias individuais e experiências sociais: Sujeitos, ideias e redes na história (séculos XIX e XX)”, é possível assinalar no pensamento dos autores Guerreiro Ramos, Clóvis Moura e Abdias do Nascimento certo consenso à respeito das políticas de branqueamento, pois, o ideário da classe dominante espelhou-se no “desejo de ser europeu”, extirpando os negros da construção do conhecimento, das decisões políticas e portanto da vida nacional.

Em sua análise, Pereira retoma os intelectuais negros, para subsidiar duras críticas à epistemologia academicista no Brasil, pois, em sua perspectiva, estes campos estariam ainda muito subordinados e presos aos valores, concepções e métodos europeus reproduzindo uma formulação equivocada e alienada, conformando uma marcada indiferença intelectual em relação a condição subalterna do negro na sociedade brasileira (PEREIRA, 2022, p. 309-311). O que se confirma nas palavras do Prof. Abdias neste trecho destacado:

O sistema educacional é usado como aparelhamento de controle nesta estrutura de discriminação cultural. Em todos os níveis do ensino brasileiro - elementar,

secundário, universitário, (no) elenco das matérias ensinadas [...] Tampouco na universalidade da Universidade brasileira o mundo negro-africano tem acesso. O modelo europeu ou norteamericano se repete, e as populações afro-brasileiras são tangidas para longe do chão universitário como gado leproso. Falar em identidade negra numa universidade do país é o mesmo que provocar todas as iras do inferno, e constitui um difícil desafio aos raros universitários afro-brasileiros (NASCIMENTO, 1978, p.95)

O que se nota, é que a centralidade da produção do conhecimento científico e as diretrizes intelectuais no mundo moderno sempre estiveram articuladas à hegemonia da razão branca, normatizada pelos mecanismos de dominação ideológica, política, econômica, e social. como nos demonstra a autora Fernanda Bragatto (2014).

Desde que a Europa afirmou sua hegemonia sobre o resto do mundo, o conhecimento dominante tem-se produzido a partir das categorias epistemológicas, antropológicas, políticas e históricas do pensamento europeu. Ao afirmar-se superior, a intenção é descartar formas de conhecimento produzidas fora dos padrões dominantes. [...] O sujeito racional moderno caracteriza-se pelo pensar e pelo raciocinar livre das emoções e orientado ao domínio e à instrumentalização do mundo, o que gerou uma nova e dominante perspectiva cultural própria das sociedades industriais.[...] a demonstrar que, no fundo, a pertença à humanidade tornou-se dependente da adequação a certos padrões culturais, considerados superiores.[...] Por isso, nos tempos modernos, **juntamente com a ideia de raça, a racionalidade tornou-se um importante fator de exclusão** dos seres humanos fora do padrão cultural dominante, que, em última análise, encarnou a figura do europeu, branco, do sexo masculino, cristão, conservador, heterossexual e proprietário (BRAGATO, 2014, p. 212 - 222, grifo nosso).

Isso explica por que há uma lacuna teórica, expressa na disputa pela narrativa relacionada ao uso discursivo dos termos raciais: “pardos/negros/mestiços” – e porque é importante entende-lá para além da discussão sobre a questão identitária pura e simplesmente. As interpretações sobre a classificação étnico-racial, em sentido sociológico, precisam passar pela depuração das referências empregadas pela epistemologia branca, e adentrar um novo processo que permita uma ressignificação coletiva para as identidades negras. Cabe o entendimento de que percepções relacionadas ao sentido e significado simbólico dos termos e expressões raciais foram historicamente constituídas sob noções socializadas a partir de perspectivas coloniais, e portanto, também atravessadas e afetadas pelo fenômeno do *epistemicídio*, tal qual tratamos no capítulo anterior.

Munanga (1999) enfatiza como se faz indispensável pensar uma nova ideologia capaz de promover uma nova consciência na população negra brasileira, pois segundo suas colocações, essa nova percepção sobre a identidade resultará em uma autodefinição e em uma correspondente auto-identificação positiva com o elemento negro, que seria a razão propulsora da consciência de luta coletiva.

### 3.2 Identidade negra, alienação racial e processos de subjetivação

A universalização da racionalidade eurocêntrica no processo de hegemonia do ideário filosófico moderno, além de servir como orientação para o projeto civilizatório, também serviu para o controle da intersubjetividade dos sujeitos colonizados. Por esta razão, se mostra como uma das principais questões para discutir com mais profundidade a questão racial, especialmente, no contexto da formação das identidades negras na realidade sócio-racial brasileira.

Quando passamos a focar a epistemologia da razão branca como modelo universal da racionalidade moderna - que define o que é a ciência, quem pode falar, validar e produzir conhecimento -, e quando nos deparamos com a realidade de um país colonizado, como é o caso do nosso Brasil, criamos condições para entender como os mecanismos de dominação, de controle e doutrinação ideo-políticos se fundamentam historicamente, geração após geração, permeando a estrutura social, se aprofundando, se sofisticando de tal maneira que perpassam a capacidade de nos constituirmos enquanto sujeitos autônomos e coletivos.

Os colonizadores europeus ao considerarem sua auto imagem, bem como seus valores, símbolos e signos como culturalmente superiores a de outros povos e culturas, e ao estabelecerem o enquadramento das diferenças como inferioridade, apropriando-se de outros territórios para impor dominação através da hegemonia da sua própria visão de mundo, articularam a invalidação e a negação histórica de outras possibilidades de existências e de interpretação para a realidade.

Nessa dinâmica racial de aculturação, o processo de cooptação das subjetividades permeia as relações sócio-raciais, atravessando costumes e tradições, normatizando de forma impositiva certas posições de poder como fatos naturais. Não havendo consciência crítica da realidade social, se “expropria” o direito e a possibilidade de sujeitos negros se (re)constituírem a respeito da afirmação da própria história, e portanto, da própria identidade.

Sabemos que a dimensão social influencia a formação da dimensão subjetiva, ainda que de forma inconsciente. Esse movimento promove internalização de certas crenças como fenômenos naturalizados, perpetuando muitas vezes a reprodução de imaginários socialmente construídos, de ideologias dominantes, de assujeitamentos e condicionamentos que reproduzimos em nossos comportamentos e em nossas tradições, e aos quais somos todos

submetidos diante da lógica imposta pelo sistema-mundo capitalista moderno/colonial (LANE, 1984; QUIJANO, 2005; DUSSEL, 1993).

Assim, se considerarmos que processos de internalização perpassam a formação de nossas identidades, podemos afirmar que numa sociedade organizada hierarquicamente através da lógica racista, a sociabilidade só existe através do olhar branco, de suas concepções e interpretações. Por essa razão, as políticas de embranquecimento que pretendiam disseminar oclareamento da população como possibilidade de integração social, engendraram *alienação racial* como forma de separar o Ser “*en si*” de si mesmo, da sua real origem, da história da formação a qual pertence, da sua cultura, dos seus símbolos, da sua linguagem, e de sua ancestralidade, pois deste modo seria mais fácil fragmentar, desmobilizar e controlar qualquer ímpeto de revolta, de movimentos de resistência, de luta e de resgate da memória ideo-cultural ancestral. A assimilação da cultura eurocêntrica passa a ser um instrumento de extermínio dissimulado, velado e naturalizado.

Refletindo sobre tudo isso, quando trazemos a expressão “*alienação racial*” neste trabalho, queremos abordar os efeitos dessa assimilação dos valores do mundo branco por pessoas negras na realidade brasileira. É uma maneira simplificada para se referir as consequências da assimilação do pensamento eurocêntrico, da imposição de superioridade da branquitude por meio do dispositivo de racialidade, do silenciamento, do epistemicídio e da prescrição da colonialidade do poder no sistema-mundo capitalista moderno/colonial.

Para consubstancializar um entendimento comum a respeito do sentido e significado da expressão *alienação racial*, vamos nos ancorar em algumas proposições. Em Marx, nos Manuscritos Econômico-Filosóficos (1844), a *alienação* aparece como fenômeno social produzido pela divisão do trabalho em que o homem afasta-se de si mesmo na relação dele com outros homens, vejamos um trecho:

Toda a auto-*alienação* do homem de si e da natureza aparece na relação que ele confere a si e à natureza com outros homens diferentes dele. Daí que a auto-*alienação* religiosa apareça necessariamente na relação do leigo com o sacerdote ou também, já que aqui se trata do mundo intelectual como um mediador, etc. No mundo efetivo, prático a auto*alienação* só pode aparecer através da relação efetivamente real, prática com outros homens”((MARX, 2002, p. 160, grifo nosso).

Em Abdias (1978), *alienação* surge relacionada à identidade: “Quando há alguma referência ao africano ou negro, é no sentido do afastamento e da *alienação* da identidade negra” (p.95); “Para esta cultura de identificação branca o homem folclórico reproduz o homem natural, aquele que não tem história, nem projetos, nem problemas: ele possui de seu

apenas sua *alienação* como identidade” (p.119). Em Guerreiro Ramos (1995), surge como “*alienação estética*”, “*alienação linguística*” (p. 196), para se referir a limitação tanto das ciências sociais brasileiras, quanto da consciência do negro sobre sua condição. E em Fanon (2008), remete à condição psíquica e material do negro: “Veremos que a *alienação* do negro não é apenas uma questão individual.” (p.28); “a *desalienação* nascerá da recusa em aceitar a atualidade como definitiva” (p. 187).

Portanto, quando recorremos à *alienação* estamos nos referindo a um conjunto de sentidos que convergem ao significado de *ausência de si mesmo*. Quando empregamos *alienação racial* nos referimos a *ausência de si mesmo* nos processos de definição, identificação, e auto afirmação da consciência e da experiência intersubjetiva de identidade racial, que pode ser entendida como a assimilação dos valores brancos por pessoas negras, e pela isenção de pessoas brancas ao não se reconhecerem como parte do problema da questão racial.

O fenômeno da *alienação racial* é responsável por fragmentar o entendimento, influenciar a interpretação e distorcer a percepção sobre a identidade racial nacional, produzindo no imaginário brasileiro uma noção socialmente compartilhada sobre o privilégio do clareamento na hierarquia sócio-racial e sobre o que vem a ser definido e assimilado com o “Ser negro”, relacionando valores de inferioridade a todo símbolo e significado que remete ao que difere, diverge e se diferencia do padrão cultural branco europeu.

Ao negar a possibilidade de alteridade, de existência e afirmação positiva de uma identidade coletiva a partir da construção da própria narrativa sobre suas trajetórias, o que se institui a estas populações é uma projeção compulsória de estereótipos reduzidos à essencialização, impelindo o fetiche, a hipersexualização, estigmas de marginalidade, vadiagem, promiscuidade, animosidade, entre outros sentidos pejorativos da ordem da inferiorização do diferente.

Kilomba (2019, p.38-40) vai desenvolver a perspectiva sobre o trauma colonial exatamente como “o assassinato do Eu”, em que o “sujeito negro é forçado a desenvolver uma relação consigo mesmo através da presença alienante do outro branco”, ou seja, o racismo impõe ao sujeito negro uma destruição do próprio Eu-Ego forçando uma existência condicionada à projeções do mundo branco. Esse corte profundo no Eu, pode ser entendido enquanto experiências de ruptura que, segundo Kilomba, transmitem a definição clássica de trauma que representa “ferida”, “lesão” como consequência de violência externa.

Kilomba (2019), vai afirmar que este brutal processo de destruição da subjetividade dos negros, revela a dinâmica colonial de opressão racial, pois ao impedir que negros se constituam enquanto sujeitos de suas próprias histórias e narrativas, decidindo sobre sua própria vida e determinando sua existência, o colonizador - leia-se homem branco - reafirma sua (suposta) superioridade naturalizando estruturas de poder e dominação.

Na obra *Pele negra, máscaras brancas* (2008), no capítulo quato - *Sobre o pretenso complexo de dependência do colonizado*, Fanon considera que o “Ser Negro” não existe ontologicamente, pois a cor da pele, só tem sentido social, político, institucional, cultural, por conta do processo histórico da modernidade, do colonialismo, da acumulação primitiva de capital, da escravidão e do poder burguês. Para evidenciar esta *cisão do Eu*, Fanon (2008) do conceito de *sociogenia* para interpretar a construção da identidade dos sujeitos negros como um processo realizado *dialeticamente* entre a dimensão da subjetividade e as ambientes sociais

Para o autor, a construção psíquica de identidade racial de sujeitos negros, envolve e expressa os processos de contradição do desenvolvimento sócio-histórico-racial, isto é, quando a estrutura social se hierarquiza - pela dominação colonial - através dos princípios da racialidade, as contradições se tornam cada vez mais profundas e expressivas<sup>14</sup>, afinal, o fenômeno da racialização estigmatiza e determina os papéis sociais atribuídos à aparência fenotípica de corpos específicos, engendrando *alienação* sobre a subjetividade desses sujeitos enquanto coletividades. Logo, a forma como o “Ser negro” é percebido, afeta a forma como o “Ser negro” se percebe, e as percepções imbricadamente se reproduzem sob influência desta dinâmica.

Dessa maneira, afirma que "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" (Fanon, 2008, p. 104). A construção racializada do “Ser Negro” - pela branquitude - perpassa a alienação racial decorrente da sociabilidade a qual o Ser Negro foi integrado.<sup>15</sup>

Fanon (2008) refere que a inferiorização racial e que o complexo de dependência do colonizado começa no instante em que a colonialismo questiona a humanidade dos sujeitos

<sup>14</sup> Para situar expressões dialéticas mais complexificadas, podemos localizar a noção de “escravismo tardio” e “modernização sem mudança” assinaladas por Clóvis Moura no artigo “Da Insurgência Negra ao Escravismo Tardio” (1987).

<sup>15</sup> Exemplos dessa integração são discutidos pelo Prof. Florestan Fernandes em “A Integração do Negro na Sociedade de Classes” (1964), em que desenvolve sua análise a partir do processo de escravização da população negra e de sua respectiva marginalização no intento do trabalho livre após a Abolição.

negros. Nessa violenta desumanização, na tentativa por se igualar ao branco para ter sua humanidade reconhecida, o Negro estabelece um complexo de dependência assegurado por uma sociedade racista que se beneficia e que depende da manutenção desse complexo.

Outra obra, que nos ajuda a traçar essa reflexão é “Tornar-se Negro” da autora Neusa Santos Souza (1983), fruto de sua tese de mestrado, neste estudo teórico vivencial sobre “a vida emocional dos negros em ascensão no Brasil”, Neusa compartilha reflexões sobre “o custo emocional da negação da própria cultura e do próprio corpo”.

Neusa (1983) localiza a raiz da *alienação racial* - em diálogo com as perspectivas de Fanon e Kilomba - na *dinâmica dialética e narcísica* do processo intrapsíquico e subjetivo de formação de identidade de pessoas negras. Para ela, o dilema reside entre a imagem que o sujeito negro reconhece de si — em aspectos historicamente atribuídos à valores de inferioridade — e o inatingível *Ideal de Ego Branco*. Na busca pela consolidação de uma auto-imagem valorativa, têm-se um entrave para a construção de uma identidade negra positiva, plural e estruturada sobre comportamentos, tradições e valores culturais afirmados coletivamente por e para pessoas negras.

Segundo demonstra a autora em sua análise, a cooptação das subjetividades de pessoas negras, as impede de constituírem a própria imagem de Ego a partir de suas próprias interpretações e referências, reiterando uma constante experiência vivencial de dor, - o trauma colonial - a qual podemos associar com o sentimento de inadequação aos padrões, ideais e tradições hegemônicos socializados como verdades universais, e que se definem, basicamente, pela supremacia de tudo que é considerado e relacionado ao mundo branco, tornando esses valores desejáveis e essencializados em si mesmos (SANTOS, 1983; KILOMBA, 2019).

Isso significa dizer que a cooptação dos símbolos, significados, sentidos e valores pelos padrões da brancura, imprime tendências de comportamentos, tradições e crenças sociais por meio da internalização de sua superioridade social e cultural, bem como de tudo que a ela é associado, como os aspectos físicos, morais, ideológicos, políticos, “humanos”. Dessa maneira, é reafirmado, por sua vez, a inferiorização de tudo aquilo que não se aproxima ou corresponde a estes ideais. Portanto, quando o sujeito negro se reconhece em aspectos não brancos, eis que surge a ferida narcísica - acisão, o corte do Eu-Ego - a qual ele, o sujeito negro, passa parte de sua vida tentando curar, amenizar, ou lidar.

A racialidade como ideologia política reproduz a racionalidade normativa operante no mundo conforme abordamos anteriormente. consequentemente a dinâmica racial corrobora formação ideológica por meio de processos psíquicos e exerce “um efeito catalisador e

devastador para os negros”, pois na medida em que estabelece a interiorização compulsória dos padrões hegemônicos de brancura “reproduz lugares de violência, uma vez que o *Ideal de Ego Branco* é simplesmente inatingível para pessoas negras” (SANTOS, 1983).

Na perspectiva de Kilomba (2019), só é possível tornar-se sujeito - político, social e individual - quando existe a possibilidade de expressar a própria realidade e as experiências a partir de sua própria percepção e definição, quando se pode (re)definir e recuperar a própria história e realidade. É a partir da consciência sobre si mesmo como sujeito diante da hierarquização da vida que se pode desenvolver verdadeira autonomia intelectual para preconizar produções divergentes das correntes tradicionais.

Nesse sentido, Fanon (2008, p. 28) sugere que, para alcançar a “verdadeira desalienação do negro”, torna-se urgente “uma súbita tomada de consciência das realidades econômicas e sociais” que vivencia. O autor chama atenção para o fato de que a realidade do negro “exige uma compreensão total” que considere tanto a dimensão subjetiva quanto a objetiva, e complementa que trata-se de deixar o sujeito Negro ‘ser livre pra existir sem precisar perfomar a identidade cultural projetada sobre a sua experiência coletivizada’, o que representa “tomar consciência de uma nova possibilidade’ de existência (2008, p. 95).

Ao localizar a negação de acesso à construção de outras narrativas explicativas sobre a natureza dos fenômenos sociais a partir de perspectivas diversas, situamos o mecanismo da *alienação racial*, que garante a manutenção da assimilação da dominação e da imposição estrutural das narrativas que determinam o sentido das explicações e das nominações de aspectos da vida cotidiana, política e social do país, e que seguem sendo reproduzidas sistematicamente servindo aos interesses do poder branco dominante no mundo.

Já que nos encontramos em território colonizado - compartilhando vivências carregadas de marcas de colonialidade, em um contexto nacional econômico e culturalmente dependente -, retomo o mito da democracia racial como a ferramenta de controle e manutenção da *alienação* que sustenta a sujeição racial e social no Brasil, e que opera como um instrumentos ideológico que dá significado às relações de poder. (BENTO et al. 2003; SCHUCMAN, 2014).

Na reprodução alienada de uma crise de identidade recorrente se nota a prática do mito da democracia racial, que ao nos vender uma falsa teoria de que os processo de miscigenação teriam acontecido como um fenômeno natural e inevitável, criou uma identidade nacional antagônica à sua origem, posto que invisibilizou a historicidade da luta, da resistência e da memória dos povos que aqui foram escravizados e colonizados. A associação dos mestiços,

pardos, morenos, mulatos ao embranquecimento, com um status privilegiado na hierarquia racial e social, dividiu pretos e pardos sobre um argumento colonial, reafirmando uma lógica segregacionista de hierarquização da vida (GONZALEZ, 1984).

Dessa forma, as interpretações sobre a classificação étnico-racial, no sentido sociológico, se encontram em campo de disputa na sociedade brasileira, isto porque, as contradições que envolvem o debate racial precisam passar pela desconstrução das referências empregadas pela epistemologia branca, e adentrar um novo processo que permita uma ressignificação coletiva para as identidades negras.

Com efeito, a respeito da representatividade e sua importância no resgate e fortalecimento da auto estima rasgada pela *alienação racial*, é imprescindível reafirmar que o mecanismo de dominação é violento ao criar um padrão estigmatizado de negritude. Muitas vezes esta identificação essencializada das projeções dos valores brancos, faz com que o embranquecimento siga acontecendo numa esfera abstrata, expressa na assimilação dos desejos de pessoas negras e mestiças que anseiam cada vez mais por *pertencimento* a um mundo branco, se enquadrando e (re)produzindo os padrões culturais, econômicos, ideo-políticos forjados como “ideais” de vida, de comportamento, de relações, de consumo, de estética, de status social, etc.

Por outro lado, cabe destacar que apesar da imposição normalizada da experiência mundializada da superioridade branca, os movimentos de resistência que resgatam e preservam as narrativas e práticas ancestrais negras, indígenas e de outras culturas que não reproduzem as epistemologias eurocêntricas, se fazem como atos revolucionários e vêm articulando e construindo antigas e novas proposições, inclusive no âmbito da questão racial e das intelectualidades negras na produção de conhecimento. Exatamente por estes movimentos de resistência tão importantes é que discussões como esta que estamos propondo são possíveis.

Ao abordarmos a *alienação racial* – enquanto movimento de contradição entre o ser percebido e se perceber como sujeito racializado – destacamos ao longo do trabalho o processo pelo qual as diferenças étnico-raciais foram classificadas por hierarquias sociais, passando a ser interpretadas a partir da percepção da discriminação, mas também é fundamental referenciar a importância da ressignificação positiva da identidade negra, da escrevivência, da oralidade e das diversas manifestações culturais negras-brasileiras, para integração da identidade como reafirmação política. As vivências, as narrativas, termos e expressões raciais vêm sendo desde sempre ressignificados e apreendidos pelos movimentos

de resistência, de lutas sociais, de aquilombamento que se constroem cotidianamente, no intuito de resgatar uma auto estima e um ser-em-si rasgados pela *alienação racial* e com isso re-localizar os sujeitos no movimento da política e da vida.

#### 4. Considerações (não)finais: E o serviço social?

A escrevivência não é a escrita de si, porque esta se esgota no próprio sujeito.  
Ela carrega a vivência da coletividade.  
Conceição Evaristo

Para encerrar este trabalho algumas colocações se fazem imprescindíveis. Ao considerar o Serviço Social e sua abordagem teórico-metodológica fica evidente que as diretrizes curriculares que orientam os conteúdos teóricos postos para reflexão prática da atuação profissional, a serem discutidos ao longo do curso, se limitam - muitas vezes - à abordagens transversais que não se mostram suficientemente consistentes para propor aprofundamento do debate e possibilidade de respostas mais efetivas às condições basilares da questão racial brasileira<sup>16</sup>.

O que podemos observar e considerar a partir da sistematização das referências resultantes desta pesquisa é que noções socialmente construídas a partir de interpretações pautadas em epistemologias europeias e brancocêntricas serviram tanto para criar uma falsa identidade nacional - posto que invisibilizou a real participação de outros povos na história nacional - como também serviram para fortalecer a estigmatização negativa e essencializada de pretos, indígenas e mestiços, atribuindo inferioridade e discriminação à todos racialmente inferiorizados, simultaneamente afirmando a superioridade da branquitude.

Consideramos também que o papel e função das universidades - ainda que Educação seja um campo em disputa<sup>17</sup> - segue servindo majoritariamente aos interesses burgueses e

---

<sup>16</sup> Cabe destacar as iniciativas articuladas pela Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social – ABEPSS, como a própria Oficina Regional realizada em Brasília em outubro de 2023, cujo tema versou sobre a "Formação antirracista e projetos societários no contexto da flexibilização do ensino superior", em que se discutiu a respeito da questão étnico-racial propondo o aprofundamento e a aproximação da relação entre classe e raça no Brasil. Espaços que possibilitam estas discussões são sumariamente importantes, visto que propiciam articulação e reflexão política sobre os próprios processos de formação profissional em Serviço Social, uma vez que *raça* ainda figura como um campo em disputa.

<sup>17</sup> Somente, bem recentemente, após a III Conferência Mundial das Nações Unidas contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia, Intolerância Correlatada, realizada em Durban, África do Sul, em 2001, a desigualdade racial é reconhecida pelos organismos internacionais, as pautas, demandas e vozes dos movimentos negros brasileiros passam a ser consideradas para pensar estratégias políticas de reparação histórica ao povo negro.

reproduzindo as estruturas coloniais, assim como os fundamentos epistêmicos eurocêntricos - tidos como inquestionáveis perante a hegemonia da noção de Ser Humano Universal, em que numa escala hierárquica de privilégios sociais, as existências negras estão sistematicamente posicionadas na base da pirâmide social como inferiores.

Conforme abordamos com Kilomba (2019, p.51-53), a academia representa “um espaço de violência em que vozes negras são objetificadas e sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido, e que reproduz a dimensão de poder que mantém posições hierárquicas que preservam a supremacia branca”. Portanto, segundo suas palavras, “é urgente descolonizar a ordem eurocêntrica do conhecimento”, uma vez que, “as estruturas de validação do conhecimento são controladas por acadêmicos brancos que declaram suas perspectivas como condições universais”.

Vejamos um trecho da obra de Reis que dialoga com essas considerações:

Como instituição privilegiada de produção e reprodução do conhecimento socialmente construído, a universidade pode desempenhar uma função crucial de ruptura dos processos coloniais de aculturação e assimilação violentos que ela mesma ajuda a reproduzir, com impactos notórios não só no âmbito das identidades e dos imaginários, mas também dos direitos e das representações (REIS, 2020).

Conforme nos demonstra em sua tese, isto significa que o desafio que se apresenta e que enfrentamos, reside na “construção sistêmica do privilégio intercultural e interpistêmico do cânone euro-ocidental”. Assim cabe questionar como podemos estimular “a interculturalidade crítica que promova os valores emancipatórios da justiça cognitiva, racial e social?”. Segundo o autor, a universidade enquanto instituição “voltada à produção e à circulação de saberes, pesquisa e experiências” tem o “compromisso” de questionar e tensionar os repertórios que reproduzem os “modelos de saber-poder que consolidam os cânones (excludentes) das disciplinas”, daí a importância dos coletivos negros da universidade que se fazem como eixo central da crítica à branquitude dentro da Universidade.

Vejamos o trecho:

[...] Em oposição à “ordem do discurso” monocultural, que obsta a legitimação de outras epistemologias e modos de existência, a problematização contínua das dinâmicas de produção do conhecimento tem o papel de contestar a crença segundo a qual “todas as populações que vivam fora do pequeno espaço que é conhecido como ‘Europa ocidental’ sejam portadoras de um tipo de saber inferior, de uma interpretação inferior do mundo, de uma espiritualidade inferior, notadamente marcada pelo folclore e pela superstição, e não pela ‘verdade’” (NASCIMENTO apud REIS, 2020, p. 4).

Assim, concordamos quando segue afirmando que o pensamento descolonial e afrodiáspórico podem, enquanto ferramentas ideopolíticas, nos servir para (re)construir o pensamento acerca das relações raciais e a própria produção histórica do conhecimento, especialmente no âmbito acadêmico<sup>18</sup>. Isto porque, todos os fenômenos sociais são consequências históricas, resultantes de complexos processos sociais e culturais, com os quais a universidade precisa se deparar, e segundo Reis (2020):

[...] situar o conhecimento (re)produzido em seus espaços, para ressignificá-lo criticamente *desde* o local de sua produção. O que impõe, ademais, o entendimento da prática docente orientada pelo *posicionamento* crítico diante da disputa por representações, imagens e sentidos que não ratifiquem os pactos excludentes que marginalizam corpos, heranças e legados da maior parcela da população brasileira (REIS, 2020, p.9-10).

Portanto, para ampliar as discussões e abordagens, no que concerne às concepções e fundamentos dos fenômenos sociais, se faz indispensável recuperar a forma pela qual os sentidos e significados associados aos termos, símbolos, e interpretações foram historicamente definidos e determinados. Utilizamos como exemplo para ilustrar como esta dinâmica se manifesta a própria crise da identidade nacional, que reflete e revela um antigo dilema de identidade racial, imposto pela alienação racial, que nada mais é do que a tentativa de restringir o acesso à outras diversas formas de saber que podem romper com a hegemonia branca desde a incidência do colonialismo.

Todavia, para nossa esperança e retomada de fôlego, o espírito de luta e as iniciativas de resistência têm se mostrado enquanto atos revolucionários, pois ao tensionar e propor novas perspectivas e respostas aos antigos problemas, se fazem como alternativa estratégica de enfrentamento à imposição da dominação, que passa a ser cada vez mais abstrata e simbólica para além da violência física, atravessando a apropriação subjetiva do sistema de crenças e valores de outras populações consideradas inferiores ao mundo branco.

Nesse sentido, buscamos demonstrar a importância de evidenciar como as estruturas ideo-políticas se fundamentam, tanto no âmbito institucional das universidades, no que concerne aos valores determinantes dos padrões de produção e validação do conhecimento

---

<sup>18</sup> As políticas públicas exercem um caráter extremamente importante, que é relativo à possibilidade de promover a mobilidade social à população negra. Nesse sentido, as políticas de ações afirmativas desempenham o papel decisivo de possibilitar a integração da população negra ao ensino superior, a fim de objetivar medidas de reparação que diminuam as expressões das desigualdades historicamente dirigidas contra negros no Brasil. Assim, as Cotas resultam como ações afirmativas compensatórias à situação de disparidade entre a composição étnico-racial da sociedade brasileira e a taxa de escolaridade da população negra. Se materializando como política focal, tendo como objetivo a reparação dos direitos por meio da justiça distributiva, buscando a igualdade objetiva em benefício de grupos historicamente discriminados e excluídos social e economicamente.

sob uma perspectiva branca, como na formação da identidade da população brasileira, que reproduz alienadamente a assimilação aos valores burgueses.

Assim, retomamos a discussão racial empreendida pela categoria do Serviço Social, para propor provocações, as quais requerem um maior debruçamento e atenção exigindo futuras pesquisas em outros níveis de graduação, mas que incorrem no sentido de incorporar outras epistemologias para aprofundar a interpretação a respeito das concepções e abordagens do fenômeno da questão racial em relação à questão social brasileira.

Especialmente pelo histórico desenvolvimento nacional, em que a escravização, o conhecimento científico baseado na racialidade, a crise na identidade nacional e a alienação racial, figuram como fenômenos sociais indispensáveis para pensar a história brasileira. Ressignificar as proposições teórico-metodológicas se fazem mais que importantes, urgentes, para repensarmos a aplicação efetiva do método histórico dialético, em que a explicação dos fenômenos deve se aproximar o máximo possível da expressão da realidade.

Portanto, como seria possível desconsiderar perspectivas e vozes negras na construção das interpretações *teórico-reflexiva-vivências* sobre a realidade brasileira? Não seria a indiferença com essas perspectivas, um posicionamento que decide ignorar a importância desta integração teórica? E não seria essa indiferença teórica uma reprodução do racismo epistemológico/epistêmico? Não seria essa contradição a expressão da não conformidade do método? Ou ainda, expressão de sua insuficiência diante das complexidades inerentes à particularidade do processo de constituição do dispositivo de racialidade e suas expressões na realidade brasileira?

Partimos da hipótese de que as discussões relativas ao mundo do trabalho se fazem extremamente centrais nas determinações da questão social, contudo, a abordagem das temáticas relativas à questão racial ainda surgem em análises transversais, fragmentadas e por vezes pontuais, onde as categorias de raça, racismo e racialidade NÃO são apresentadas enquanto fenômenos estruturais e estruturantes da realidade brasileira, e que se manifestam de forma intrínseca e essencial à expressão da questão social.

Segundo Sueli Carneiro (2023):

[...] raça é um dos elementos estruturais das sociedades multirraciais de origem colonial. A noção de apartheid social e a supremacia do conceito de classe social defendidos pelos pensadores de esquerda, herdeiros do materialismo histórico dialético, não alcançam — ao contrário, invisibilizam ou mascaram — a contradição racial presente nas sociedades multirraciais, visto que nelas raça/cor/etnia (em especial no Brasil) são variáveis que impactam a própria estrutura de classes (CARNEIRO, 2023, p 20).

Consideramos que ao não evidenciar que a epistemologia que ordena a racionalidade operante no mundo - bem como a produção do saber, a organização da vida e até mesmo a crítica tocante às teorias sociais - é essencialmente branca, europeia, etnocêntrica e portanto racista, estamos fadados - enquanto categoria - a incorrer na reprodução destas narrativas, não promovendo a construção do saber numa perspectiva que represente a diversidade da realidade social, tal como, do próprio enfrentamento do racismo fora destas construções epistêmicas tradicionalmente normatizadas. Como podemos propor estas provocações? É uma inquietação pertinente para repensarmos abordagens verdadeiramente antirracistas.

É neste contexto que gostaríamos de problematizar a inclusão do debate racial nos currículos de graduação, pois consideramos que as discussões *teóricas-reflexivas-vivenciais* não devam ser reduzidas à uma iniciativa pontual ou particular, que diferencia-se de instituição para instituição, ou da apropriação teórica resultante da iniciativa particular de docente para docente, mas sim que sejam realizadas por toda a categoria como um marco teórico necessário para repensar estratégias de enfrentamento realmente comprometidas com a questão racial que se mostra intrínseca à questão de classe.

Dessa forma, cabe problematizar: Como pretendemos responder ao racismo e suas expressões particulares em contexto nacional, - tendo como referência a estruturação racial numa dinâmica global - se nossas ferramentas teórico-metodológicas estão postuladas na centralidade do debate marxista e da questão do trabalho com **primazia** sobre a questão racial?

Nessa lógica, retomamos o pensamento de Reis (2020), em que a universidade se implementa como a instituição privilegiada de produção e reprodução do conhecimento socialmente construído, para repensar formas de reparação epistemológica, em que sujeitos negros possam desenvolver referenciais teóricos próprios, nos estudos de diferentes áreas do conhecimento.

À vista disso, discutir formação de identidade racial a fim de identificar a identidade nacional - que orienta o entendimento social sobre a questão de classe no Brasil -, nos parece um aspecto fundamental. Pois, para que a população brasileira se enxergue na sua história, isto é, pare de assimilar a negação da existência do racismo em nossa sociedade de forma alienada, ou apenas considerá-lo numa perspectiva moral, e passe a postular de forma consciente sobre as determinações que estabelecem os papéis sociais que atribuem lugares de poder nessa hierarquia sócio-racial, é imprescindível que se democratize o acesso às discussões raciais de forma a promover a interlocução cultural de diversas concepções,

revelando a dinâmica que resguarda privilégios pelo marcador que se aproxima da branura, enquanto que discriminações se instituem pelo marcador que remete ao Ser Negro.

Quando mencionamos na epígrafe que “Exú matou um pássaro ontem com uma pedra que só jogou hoje”, estamos exatamente localizando através da sabedoria ancestral yorubá um rito de passagem, que representa a ressignificação do passado através da apropriação no presente do seu sentido, de suas implicações e manifestações. Matar um pássaro ontem com uma pedra que se taca hoje, marca um movimento de retomada atual sobre fenômenos que se sucederam em outros tempos e que só puderam ser compreendidos em sua totalidade após o acúmulo de variados aprendizados e entendimentos.

Isto significa que matar um pássaro ontem representa promover respostas a antigos dilemas e apresentar novos e mais completos entendimentos sobre situações e experiências que se sucederam em tempos passados, o que só se torna possível quando se lança uma pedra no atual momento, ou seja, quando se recobra a memória dos antigos acontecimentos, os integrando a partir de concepções mais abrangentes sobre sua materialidade, considerando todas as vozes e perspectivas envolvidos em sua manifestação vital efetiva.

Retomar a estruturação do racismo simbólico e sistêmico a partir das perspectivas de intelectuais negros e decoloniais, nos remete ao entendimento de que as atualizações sofisticadas de expressão do racismo são consequências históricas da naturalização da superioridade do mundo branco em detrimento de outras diversidades e existências culturais.

Logo, conceber racismo implica na dissolução da noção historicamente constituída de um “problema dos negros” para uma concepção em que o racismo figura como um fenômeno que perpetua perspectivas de validação e manutenção da globalização dos valores, tradições e padrões hegemônizados como a superioridade das concepções, explicações, interpretações da branura. Podemos citar como exemplo dessas expressões as instituições familiares, religiosas, estatais, e a própria dimensão de produção e (re)produção do conhecimento delegada às universidades.

Portanto, recuperar a historicidade dos processos de formação das noções hegemônicas relacionadas aos símbolos e sentidos, tal qual seus significados e interpretações, no que tange a questão racial brasileira e ao que se reflete nas discussões raciais contemporâneas, corresponde a localizar o fenômeno da *alienação racial* como o mecanismo de manutenção da dominação e de controle, que serve como instrumento ideo-político de assujeitamento, subordinação e assimilação aos valores e padrões da branquitude.

Nesse sentido, ao invés de aprofundar estudos e pesquisas relativos ao pertencimento identitário de negros, pardos e metícos, nos debruçamos a questionar quem, como, ou porque reproduzimos valores da branquitude. Não apenas, como categoria de análise ou enquanto posição de poder definida pela hierarquização da vida social, mas também - e principalmente - por meio da perpetuação da identificação, assimilação e (re)produção alienada de seus valores, normas, e tradições enquanto expressões do mundo branco colonial eurocêntrico.

Assim, situar identidade nacional como expressão da histórica formação da identidade racial brasileira nos parece importante para repensar “consciência de classe”, desde que abranja uma perspectiva histórica e plural, em que a interpretação do desenvolvimento social transponha a noção essencializada de apropriação simbólica relacionada simplesmente aos fenótipos, mas considere toda formação ideo-cultural e ideo-política que dá sentido e significado aos símbolos e valores socialmente compartilhados.

Reconhecer as categorias raça, racismo e identidade brasileira como construções sociais a partir de interpretações pautadas em noções e epistemologias etnocêntricas do mundo europeu, guardando profundo vínculo com as tradições coloniais, nos permite determinar as implicações políticas que remetem à inferiorização e a discriminação de todo símbolo, significado e existência que não pertença à cultura branca.

O Serviço Social, enquanto a categoria comprometida com os valores emancipatórios da classe trabalhadora, deve incorporar na sua agenda perspectivas que de fato compreendam as discussões de raça e classe em sua totalidade, uma vez que ambas são dimensões indissociáveis. Deste modo, eu, enquanto sujeito de pesquisa, a partir dos apontamentos aqui compartilhados, arrisco afirmar que discutir formação de consciência de classe, sem apropriação da questão racial, evidencia uma lacuna teórico-política que precisa ser melhor elaborada e compreendida.

## REFERÊNCIAS

- BENTO, Maria Aparecida Silva. **Branqueamento e Branquitude no Brasil.** In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Pinto (orgs). Psicologia Social do racismo: estudos sobre a branquitude e branqueamento no Brasil. 2. ed. Petrópolis, Editora Vozes, 2003. p.01-30.
- BORGES, C. A Crítica Descolonial em Enrique Dussel: Desmistificação da Modernidade Europeia. Revista Poiésis: Revista de Filosofia, v. 15, n. 2, pp. 184-195, 2017. Disponível em: <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/poiesis/article/view/1636/1817>. Acesso em: 28, jun. 2024.
- BRAGATO, Fernanda F. **Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade.** Revista Novos Estudos Jurídicos - Eletrônica, Vol. 19 - n. 1 - jan-abr 2014.
- CARNEIRO, S. **A construção do Outro como não-ser como fundamento do ser,** 2005; Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- CHAGAS, B. da R. F. **Positivismo e marxismo: o debate sobre a neutralidade científica e a construção do projeto profissional do Serviço Social brasileiro.** Serviço Social em Revista, [S. l.], v. 17, n. 2, 2015, p. 169–186. Disponível em: <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/ssrevista/article/view/21954/17692>. Acesso em: 13, mar. 2024.
- DUSSEL, Enrique. **1492 o encobrimento do outro a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt.** Tradução de Jaime A. Clasen. - Petrópolis, RJ Vozes, 1993.
- DUSSEL, Enrique. **Europa, modernidade e eurocentrismo.** 2005. Disponível em: [https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624093038/5\\_Dussel.pdf](https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624093038/5_Dussel.pdf). Acesso em: 20, jun. 2024.
- FANON, Frantz. **Sobre o pretenso complexo de dependência do colonizado.** In: \_\_\_\_\_. Peles negras máscaras brancas. Salvador: EDUFBA, 2008.
- GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira.** In: SILVA, Luis Augusto. ANPOCS, 1983. (ciências sociais hoje, nº 2).
- IANNI, Octavio. **Dialética e Capitalismo: ensaio sobre o pensamento de Marx.** 3 ed. rev. ampl. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988. (Capítulo I, II, e VII). Disponível em: <https://marxismo21.org/octavio-ianni/>. Acesso em 14, jun. 2024.
- KIOMBÁ, Grada. **Memórias da Plantação.** Episódios de Racismo Cotidiano Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LANE, Silvia & CODO, Wanderley (org.). **Psicologia Social: o Homem em Movimento.** São Paulo: Brasiliense, 1984. Cap. 1 “A psicologia social e uma nova concepção do homem para a psicologia”, p.10-18.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos.** São Paulo: Martin Claret, 2002. 198p.

MOURA, Clóvis. **Dialética radical do Brasil Negro.** São Paulo: Editora Anita, 1994. Capítulo 2.

MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia.** In: Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira [S.l: s.n.], 2004.

MUNANGA, Kabengele. **Redisputando a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra.** Petrópolis: Vozes, 1999.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978. Disponível em: <https://afrocentricidade.wordpress.com/wp-content/uploads/2016/04/o-genocidio-do-negro-brasileiro-processo-de-um-racismo-mascarado-abdias-do-nascimento.pdf>. Acesso em 25, jun. 2024.

NETTO, José Paulo. **Introdução ao método da teoria social.** São Paulo. Cortez: 1991. Disponível em: <https://www.foiceomartelo.com.br/posfsa/Autores/Neto,%20Jose%20Paulo/Introducao%20ao%20metodo%20da%20teoria%20social%20ou%20Introducao%20ao%20metodo%20de%20Marx.pdf>. Acesso em: 14, jun. 2024.

PEREIRA, Vantuil. **Capítulo IX Abdias do Nascimento, Guerreiro Ramos e Clóvis Moura: Trajetórias intelectuais negras, relações de poder e antirracismo no confronto das ideias de enfrentamento ao racismo brasileiro (1870-1960).** In: SILVA, Ana Paula, B. R. da (org). PEREIRA, Aline, P. (org): Trajetórias individuais e experiências sociais: Sujeitos, ideias e redes na história (séculos XIX e XX). Rio de Janeiro: Ed. Autografia Edição e Comunicação LTDA. 1<sup>a</sup> ed. 2022.

QUIJANO, A. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.** In: LANDER, E. (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas Latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 227-278.

QUIJANO, A. **Colonialidade do poder e classificação social.** In: SANTOS, B. S.; MENESSES, M. P. (orgs.). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010. p.84-130.

QUIJANO, A. **Colonialidad y modernidad-racionalidad.** In: Bonilla H. (ed.). Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas. Quito: Tercer Mundo Editores/Flacso/Ediciones LibriMundi, 1992a, p. 437-447.

RAMOS, A. G. (1995a), **O problema do negro na sociologia brasileira.** In: \_\_\_\_\_ Introdução crítica à sociologia brasileira. Rio de Janeiro, Editora UFRJ. 1a edição, 1957,

p.163-202. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/8013206/modpdf>. Acesso em 20, jun. 2024.

REIS, D. DOS S.. **A Colonialidade do Saber: Perspectivas decoloniais para repensar a univers(al)idade.** In: Educação & Sociedade, v. 43, p. e240967, 2022.

SANTOS, Neuza Souza. **Tornar-se Negro ou as Vicissitudes da Identidade do Negro em Ascenção Social.** Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1983.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana.** 2012. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.