

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DA SUBJETIVIDADE

Disputas em Pindorama: pistas clínico-políticas para um anti racismo brasileiro

Mario Santos Morel

Dissertação apresentada à Pós
Graduação Strictu Sensu (Mestrado) em
Psicologia da Universidade Federal
Fluminense

Orientador: Danichi Hausen Mizoguchi

Linha de pesquisa: Subjetividade, Política e Exclusão Social.

2024

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Danichi Hausen Mizoguchi (Orientador)
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dra. Tainá dos Santos Oliveira (Membro Externo)
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro

Prof. Dr. Eduardo Henrique Passos Pereira (Membro Interno)
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dr. Everson Rach Vargas (Membro Interno)
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dr. Marcelo Santana Ferreira (Suplente Interno)
Universidade Federal Fluminense

Prof. Dr. Iacã Machado Macerata (Suplente Externo)
Universidade Federal de Santa Catarina

Agradecimentos

A pesquisa a seguir é um registro de um percurso coletivo, meus sinceros agradecimentos a todos que me fortaleceram, cada uma e cada um à sua maneira. Obrigado pelos encontros, pelas trocas, acolhimentos, aprendizados, risadas e brindes:

Anna Carolina Hypolito Prata, Ingrid Santos, Marcelo Morel, Gabriela Cardoso Morel, Léo Oliveira Morel, Márcia Morel, Danichi Mizoguchi, Eduardo Passos, Fábio Araújo, Suzie Santos, Ronie Guimarães, Nelson Barroso, Lucas Donhauser, Pedro Almeida, Matheus Silva de Souza, Sandra Cabral, Ana Haubrichs, Tainá Oliveira, Everson Vargas, Bruna Pinna, Paulo Scott, Lais Amado, Vítor Lemos Reis, João Vítor Bizarro, Géssica Oliveira, Argus Tenório, Carolina Sarzeda, Ana Paula Duarte, Lorena Marques, Bianca Toscano de Souza, Luísa Sapir, Diego Climas, Waldenilson Ramos, Rafaela Brito, Pedro Afonso, Juliana Félix, Lívia Werneck, Lucas Fragoso, Marcos Cunha, Vivian Gonçalves, Lucas Watts, Daniel Oliveira, Dara Fernandes, Cláudia Cardoso, Soraya Oliveira, Suely Hypolito, Vicente Prata, Rafaela Rissoli e Gabriel Pipolo. Aos moradores e terapeutas da caSa. A equipe da casa Lua.

A CAPES.

Sumário

Abre caminho, deixa o Exu passar	7
As raças e o inconsciente maquínico	14
Fanon esquizoanalista: linhas da colonização subjetiva	15
Colonização de tudo o que existe: acumulação primitiva	37
Brasis em disputa	44
Pistas foucaultianas	44
1879: a raça mais degenerada de todas as raças humanas	46
1933: melhor adaptado por ser mestiço	50
1936: genealogia de nosso espírito de milícia, o homem cordial	60
1942: empreendedorismo escravocrata	71
1900: Massangana e Ipojuca	77
2024: raça e silício	83
Considerações finais: Zumbi pardo	92
Bibliografia	102

Resumo:

Este trabalho constitui o registro de um percurso de pesquisa cujo objetivo foi analisar os vetores de subjetivação racial no Brasil neoliberal. Para realizar essa empreitada, contamos com a parceria de Frantz Fanon, Gilles Deleuze e Félix Guattari, a fim de elaborar um método que possibilitasse a elucidação das dinâmicas desejantes e governamentais do racismo. O esforço de compreensão dessas linhas exigiu de nós um recuo até o berço do capitalismo, uma análise do momento em que foi deflagrada uma guerra contra os pobres e as mulheres na Europa, e uma guerra contra os colonizados – posteriormente racializados – fora dela. Na segunda parte do trabalho, concentramo-nos no Brasil e nas disputas de sentido em torno da raça ocorridas entre as décadas de 1870 e 1940. Observamos a singularidade de nossa colonização por meio da análise de alguns discursos sobre as raças e interpretações acerca de nossa formação. Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Jr. e Joaquim Nabuco dialogam com Fanon, Deleuze, Guattari, Karl Marx, Sigmund Freud e Achille Mbembe para nos auxiliar na compreensão do racismo contemporâneo e iluminar algumas rotas na direção de um antirracismo brasileiro.

Palavras-chaves: raça, subjetividade, Brasil, esquizoanálise

Summary:

This work constitutes a record of a research path whose objective was to analyze the vectors of racial subjectivation in neoliberal Brazil. To carry out this endeavor, we counted on the partnership of Frantz Fanon, Gilles Deleuze and Félix Guattari, in order to develop a method that would enable the elucidation of the desirous and governmentals dynamics of racism. The effort to understand these lines required us to go back to the cradle of capitalism, an analysis of the moment when a war against the poor and women was launched in Europe, and a war against the colonized – posteriorly racialized – outside of it. In the second part of the work, we focus on Brazil and the

disputes over meaning that took place here. We observed the uniqueness of our colonization through the analysis of some discourses about races and interpretations about our formation. Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Jr. and Joaquim Nabuco dialogue with Fanon, Deleuze, Guattari, Karl Marx, Sigmund Freud and Achille Mbembe to help us understand contemporary racism and illuminate some routes towards Brazilian anti-racism.

Keywords: race, subjectivity, Brazil, schizoanalysis

Abre caminho, deixa o Exu passar

*Abre caminho deixa o Exu passar
Dá licença deixa o karma da cena passar
Não entra na roda punk sem pedir pra Exu
Não entra no mar sem pedir pra Iemanjá [...]
Justiça é cega, vê tudo negro
Por isso todo culpado é negro
Todo morto é negro
Vocês são cegos [...]
(Abre Caminho, Baco Exu do Blues)*

A paisagem é o Rio de Janeiro. Arquiteturas variadas se impõem ao passante que caminha pelo Centro da cidade e dizem algo. O prédio da Petrobras de frente para a Catedral de São Sebastião, a cruz no céu que se forma pelo *Ventura Corporate Towers*, os Aquedutos inativos da Lapa, a igreja da Candelária, o espelhado *Candelária Corporate*, o Morro da Conceição e a Pedra do Sal a poucos passos do gigante Museu do Amanhã, o Cristo Redentor na parte alta do

horizonte... construções do tempo dos imperadores, construções em tempo de império. Sob os pés, calçadas de paralelepípedo, de pedra portuguesa, trilho de VLT,¹ buraco no chão, papéis espalhados – compro ouro, compro ferro, alumínio e metal, para vereador vote: Zezinho do bairro tal – a voz do povo, casa de massagem com belas mulheres, alcoólicos e narcóticos anônimos – Deus é o caminho, boquinha de veludo da fulana quase mulher, manutenção de eletrônicos, cinema adulto, *self service* sem balança. - Alou freguesa! Vem, que hoje tem promoção! - *Chip* da clarovivotimoi! - Àguacocalatão! Tem pombos franceses, gente com terno do brechó ou da *Armani*, da *Boss* e da *Dolce & Gabbana*. Tem gente agitada. Correria. Volta e meia um camelô catando cavaco fugindo da guarda municipal – Olha o rapa! Os mais variados tipos, fenótipos e idades: nortistas, nordestinos, sulistas, sudestinos, traços indígenas, pardos, amarelos, vermelhos, trabalhadores formais e informais, patrões, desempregados, moradores de rua, doidos, malandros, pastores, soldados, polícia uniformizada com farda, polícia uniformizada com farda e com o colete anunciando a hora extra paga pela iniciativa privada, polícia à paisana, a pé, a cavalo, de camelinho, de viatura, de motocicleta, de helicóptero e por drone. Patinetes e bicicletas de aplicativo transportando gente com roupa de grife, gente com jeans e polo e, também, gente a serviço do aplicativo, pelo que indica a mochila quadrada nas costas; transeuntes urbanos e motoristas informais *logados* e sob a avaliação constante.

*

Não tem mais Casa Grande, não tem mais Senzala. O capitão do mato já não é mais necessário. Já não se vendem mais negros e pardos nas ruas, o tráfico humano é ilegal e a ciência já provou que as “raças” são semelhantes entre si, mesma histologia, mesma fisiologia, mesma espécie. Já faz duzentos anos que aqui não é mais colônia de Portugal, nem da Espanha e nem da Holanda. E, sob a democracia da República Federativa do Brasil, são os mesmos “direitos” para todos. Falando nisso, ouvi outro dia, entre um lugar e outro, de um rapaz trabalhando como motorista da *Uber* que, com a liberdade que temos hoje, só não trabalha quem não quer. Que agora qualquer um pode abrir um negócio e botar *pra* patrocinar no *instagram*, talvez se arriscar como *influencer*, gravar um *story* ou uma *live* e gerar capital a partir disso, até dancinha no *TikTok*, fazer brigadeiro e vender, quem quer dá um jeito. Me disse também, nessa viagem, que vencer na vida – seja lá o que isso signifique – não é pra qualquer um, tem que merecer, fazer por onde, ter um

1 O projeto Porto Maravilha é a maior parceria público-privada já realizada no Brasil. Teve como objetivo a revitalização urbana da Região Portuária do Rio de Janeiro e construiu o veículo leve sobre os trilhos(VLT), construindo túneis, ciclovias, dois museus – o Museu de Arte do Rio de Janeiro (MAR) e o Museu do Amanhã, obras na Praça XV, na Praça Mauá e na Gamboa. No entanto, é preciso destacar o processo de gentrificação realizado nessa região simultaneamente à “revitalização”, isto é, o processo de expulsão da população pobre dessa região do centro a partir dos interesses imobiliários (econômicos) a partir do encarecimento do custo de vida na região.

mindset empreendedor e não perder tempo, estar antenado às tendências do Mercado, do mundo *business*. Tu já ouviu falar em quarto setor? Economia lucrativa nas favelas?² Fazer jejum de dopamina pra ficar mais produtivo, estudar educação financeira no *Youtube*, ter na carteira digital investimentos variados, criptomoedas, fundos imobiliários, bolsa de valores... não pode moscar! Tem que *agregar valor* a si mesmo, investir no *background*. A conversa parecia ter a ver com aquele papo que tem circulado, que “a melhor coisa do mundo é não ter patrão!”³ e logo se encaminhou para conselhos de prudência para a circulação na cidade: a gente que trabalha e faz as coisas direitinho tem que tomar cuidado com esses vagabundos, né? Que não querem trabalhar, mas tomar tudo da gente, sei lá onde que políticos botam o nosso dinheiro que quase não tem polícia e aí não tem jeito, fica essa bagunça. Muito disso também porque não tão deixando “O Homem” agir, né? É, deve ser. Meu ponto chegou. Valeu pela troca, bom trabalho aí. Valeu, chefe. Fica com Deus.

*

A onda mudou rapidamente. A alegria de ter recém-chegado na universidade pública, no curso em que havia escolhido, tornou-se angustia, medo de não conseguir concluir. Medo de concluir e ficar desempregado. Cortes nas bolsas de pesquisa, de extensão e de permanência. Bandeirão fechado, a Universidade suja e com o mato alto, porque os servidores estavam em greve por falta de pagamento. A moradia estudantil sucateada. A PEC do fim do mundo, que botava um teto nos investimentos na saúde e na educação. O golpe – em nome da família tradicional brasileira, de Deus e do coronel Carlos Brilhante Ustra – que retirou Dilma Rousseff da presidência. A execução da vereadora Marielle Franco. As gravações exaustivamente reproduzidas pelos veículos de comunicação do desembarque de Wilson Witzel na Ponte Presidente Costa e Silva, em que o governador do Estado do Rio de Janeiro, ao descer do helicóptero, faz gestos de comemoração diante do abatimento bem-sucedido de um rapaz em surto, por um *sniper* da polícia. As incontáveis operações policiais nas favelas e periferias, o desemprego aumentando junto ao preço dos alimentos no mercado, a fila do açougue diminuindo e a alegria também.

Apesar de a violência nesse país ser algo muito antigo, na verdade, fundante, o modo como se conduziram os afetos pós dois mil e treze foram inéditos para a minha geração. As falas que circulavam, o crescente clima de polêmica e antagonismo dos últimos anos. Multiplicação da violência que não é difícil de entender, estávamos e estamos, nós, brasileiros, progressivamente

2 Ver <https://exame.com/esg/a-economia-das-favelas-o-quarto-setor/> Acesso em 21/09/2022

3ESTOU me guardando pra quando o carnaval chegar. Direção: Marcelo Gomes. Produção: João Viera Junior e Nara Aragão. Brasil: Netflix, 2019.

sendo atacados: nossos sonhos, nossos “direitos”, nosso futuro, nosso tempo, nossas vidas. Qual ser vivo não fica arisco quando se sente ameaçado? É preciso dizer, que desde que o Brasil é Brazil, grande parte da população que aqui habitou foi exposta à violência, mas, ainda assim, isso se intensificou muito nos últimos anos. Em 2012, por exemplo, o número de mortos por operações policiais no Brasil foi de 2.203 e, em 2016, esse número mais que dobrou, chegando a 4.222 mortos.⁴ Simultaneamente a isso, o almoço de família tinha um climão, mas de almoço em família a gente já esperava isso, o que surpreendia é que a cervejinha na praça também tinha um climão. Os espaços universitários, os espaços virtuais, as festas, a rua, a cidade. De repente, os papagaios de Parmênides saíram do armário, alguns sem partido, trabalhados no visual de Copa do Mundo fora de época, alguns outros com bandeiras de movimentos ditos progressistas. Pulularam reivindicações: “*meninos* vestem azul e *meninas* vestem rosa”, “*homem*” é “*homem*” e “*mulher*” é quem tem útero. Uns argumentando que não existe mais racismo no Brasil, na verdade, que nunca existiu racismo no Brasil e que esse papo de que a polícia é racista é papo de quem defende vagabundo - “Tu já viu a cor dos policiais?! Só loirinho de olho azul, né?!”. Alguns outros afirmando que para combater o racismo, preto tem que namorar preto e branco tem que namorar branco, que “tem lugar de *branco* e lugar de *preto*” e que *a gente não deve se misturar*. Que para falar, além de precisar *saber com quem você tá falando*, é preciso também se situar no próprio lugar de fala. Que para garantirmos a boa saúde mental da galera preta é preciso – além de uma reforma curricular que retire todos os “*européus*” e “*brancos*” da grade do curso de Psicologia – que a galera preta seja atendida por profissionais pretos, que para combater o racismo é preciso se proteger dos brancos, aquilombar, que *para combater o racismo é preciso se fortalecer enquanto raça*.

*

Aconteceu algo em mim naquele dia. Era um grupo pequeno na sala, umas 8 pessoas em volta do professor que acabava de nos anunciar um sorteio. Gente, o negócio é o seguinte, trouxe dois livros aqui que me parecem refinar essa discussão que a gente tá tendo sobre os gregos, e vocês sabem, digo isso quase todo encontro, a gente tá indo lá na Grécia não é por erudição nem pra virar especialista, falar pomposo, é pra pensar o presente! O conhecimento não serve pra porra nenhuma se não for pra ajudar a pensar o presente, se não for pra transformar o modo como a gente enxerga o mundo, o modo como a gente se posiciona no mundo. Tem esse cara aqui, o Paul Beatriz Preciado, que até há pouco tempo era Beatriz Preciado... dizem que Paul foi homenagem ao Foucault, que é Paul Michel Foucault, mas, enfim, ele mostra como o gênero e o sexo biológico são ficções, mais

4 Ver Letalidade e vitimização policial no Brasil (2009-2016) in: https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/8873/1/bapi_17_cap_10.pdf. Acesso em 21/09/2022.

do que isso, mostra como essas ficções fazem a manutenção do capitalismo, da nossa dominação. Pera aí, professor, tu tá me dizendo que nem sempre homem foi homem e mulher nem sempre foi mulher? Sim, é mais ou menos isso.. Lê lá. É muito bom. E o outro livro que tá na roda é de um pensador que tá mais bombado no momento, mas tenho a impressão de que a galera não tá entendendo muito bem o pensamento dele. Um professor camaronês que também foi leitor de Foucault, e que muito pode nos ajudar a pensar o presente, Achille Mbembe. Ah, o cara da tal necropolítica! Vi um pixo em Santa Teresa esses dias, “chega de necropolítica”. É ele mesmo. O gesto é parecido com o que o Preciado faz com gênero, mas com a raça. Ele aponta que a raça foi uma invenção do capitalismo, que o capitalismo precisou inventar o negro e a raça pra se consolidar enquanto sistema hegemônico. Como assim? Vai mais devagar, tu tá me dizendo que o negro é uma invenção? Exatamente, uma ficção. Uma ficção muito recente e que mata muita gente. A gente anotava correndo tentando entender aquela dupla novidade. Olha, a gente tá vendo como os jogos de verdade estão articulados com as relações de poder, né? ⁵. Por exemplo, vocês sabiam que a primeira vez que usaram o termo homossexual foi no século XIX? Antes disso não existia “homossexualidade”, foi um escritor húngaro, Károly M. Kertbeny, quem inventou esse rótulo. Antes dele não tinha essa taxonomia da personalidade, essa descrição clínica baseada nas práticas sexuais. Assim como o negro e as raças, que são uma mentira colonial sustentada por discursos racistas desde o século XVIII, pra legitimar a escravidão, pra segregar a humanidade baseada em quem pode morrer e quem pode viver... Teve um botânico sueco, um tal de Lineu, que passou a dividir a humanidade de acordo com a origem e os traços marcantes: os europeus, os americanos, os asiáticos, os africanos, os malaios. Caramba, então a nacionalidade também é caô, né? É lógico! Como que nunca pensei nisso antes?! É claro que é caô! Teve um zoólogo alemão que via nas pessoas a paleta de cores da Coral, um tal de Blumenbach, que defendeu uma divisão da humanidade em brancos, vermelhos, amarelos, marrons e pretos. E daí, galera, foi só piorando, teve um xará teu, cara, um outro Morel – mas esse era médico e não falou nada que preste – que associava a loucura e a delinquência aos traços físicos e psíquicos degenerativos, comparando, por exemplo, o tamanho do crânio das pessoas, basicamente pra dizer cientificamente que umas eram superiores às outras, melhores biologicamente e moralmente. Mas, desses nomes todos, se tem um que se destaca no meio dessa onda colonial que é criar fronteira, quem deu aquele empurrãozinho a partir do qual não se pode mais voltar atrás, foi Arthur de Gobineau, o pai do racismo. “Foi este sujeito aqui quem aproximou o conceito de raça do discurso político. [...] Foi Arthur de Gobineau quem afirmou que as raças protagonizaram as lutas pelo poder e que, portanto, haveria raças inferiores e raças superiores” (Tenório, 2020, p.33). Foi a partir do movimento dele, que depois

5 Esse trecho foi fortemente inspirado no livro *O Averso da Pele*, de Jéferson Tenório, publicado pela Companhia das Letras em 2020 e vencedor do prêmio Jabuti em 2021.

chegaram outros senhores cheios de boas intenções científicas com seus dados e análises “*para comprovar que os negros pertenciam a uma raça menor*” (idem, 2020, p.34). Após o encontro, a nova descoberta fez desviar a direção da caminhada do bandeirão pra biblioteca, procurar mais desse tal de Mbembe. Que baque, pareceu que naqueles dez minutos tudo tinha mudado, isso que falam de mim e dos outros, esse “pardo” que tá na minha certidão de nascimento, o modo como o policial ou como os colegas militantes me veem, tudo mentira, papo de colono, lente de colono... A galera precisa saber disso, isso muda a porra toda, muda a direção da disputa. Professor, tem um tempinho pra gente trocar uma ideia? Acho que já sei o que quero pesquisar na monografia.

*

-BPMC

Foram essas as letras que Marcelo me escreveu por SMS no começo da manhã. Liguei de volta, mandei mensagem perguntando e nada. Mensagem às seis horas da manhã...Será que esse cara tá dormindo bem? O trabalho dele é só de tarde e nosso encontro é só na hora do almoço. Mensagem de *Whatsapp* é um negócio meio enigmático mesmo, do Marcelo então... Por via das dúvidas, fui lá na hora marcada, meio-dia no Programa de Médico da Família da Grota. Máscara na cara e álcool gel, partiu. Na caminhada passei pelo CAPS onde o conheci, e lembrei do dia em que nos vimos pela primeira vez. Alisando minha cabeça, o primeiro comentário foi uma pergunta: Tu é da Índia? Seu cabelo é liso, isso quer dizer que tu é superior a mim. Que tua casta tá acima da minha. Mas como é isso, cara? Tu já foi na Índia? Lógico que não, mas sou professor de Geografia, as castas não são só da Índia, elas funcionam no mundo todo. É assim que a elite governa, eu estudo muito e saio, né, por isso que eu sei. Mas no momento não tô dando aula, tô esperando um concurso que tá pra abrir, Witzel falou que vai ter, de professor da Rede Estadual. Maneiro! E onde que tu mora? Aqui pela Grota mesmo? Bacana. E a UFF, quando abre? Meu tratamento é lá! Pois é, cara, infelizmente o Serviço de Psicologia tá fechado por causa da pandemia, daí, por enquanto, o jeito vai ser encontrar pela rua mesmo, até prefiro! Por telinha tá cansando já! Todo dia tudo isso. Já que a gente tá morando perto, pelo menos a gente pode tomar um pouco de ar, né? Um pouco de sol, uma coca-cola, uma cervejinha antes do almoço. Assim, em espaço aberto o risco é menor.

– Levanta a camisa e encosta aí!

Entendo a mensagem do Marcelo no instante em que viro a esquina e faço contato com o olhar de pancado daquele soldado que não era loiro e nem tinha olho azul. Tá fazendo o que aqui? Tá indo pra onde? Tu? Psicólogo? De chinelo? Cadê o documento? Ah... Fez UFF? Tá explicado o que tá fazendo aqui... Tu tá acostumado... Lá eles defendem a vagabundagem, né? Ficam o dia

inteiro fumando maconha e falando de comunismo, sem a menor vergonha, né? Rala. Mete o pé daqui.

Marcelo apareceu depois de três semanas. Tava de boa, trabalhando, estudando, namorando. E como foi essa operação do Choque aqui na Grota, cara? Obrigado pela mensagem avisando. Ah, eles foram lá em casa, o portão não tava bem fechado, acho que foi por isso que eles entraram. Ficaram lá em casa maior tempão, eu tava dizendo do Rio Mediterrâneo, que depois dele é outra jurisdição, que não tinha como informar nada de lá, mas eles ficaram insistindo. Que isso, cara, e tu tá bem? Tô sim, nem me bateram tanto, só quebraram a porta, que precisa de uns parafusos. Que merda, cara, e onde que vende parafuso por aqui? Bora lá comprar.

Marcelo transmitia uma paz de dar inveja. Que aula de anti-ressentimento. Bonito de acompanhar. Comigo não foi assim, parecia que as inquietações, que acredito terem me levado a pesquisar sobre o nascimento do negro, da raça e seus usos políticos mortíferos, se intensificaram durante o período pandêmico. Escrever uma monografia sobre Racismo de Estado e necropolítica em plena pandemia viral e fascista não passou batido, pra onde olhava via Racismo de Estado e necropolítica. No esgoto a céu aberto que Marcelo nomeou Rio Mediterrâneo, nas constantes faltas de água nas favelas cariocas, no olhar do policial que arrisca a vida cotidianamente ganhando mal e sem plano de carreira, no temor quase psicótico do pessoal da boca de fumo, na inquietude apreensiva e raivosa da galera que tinha acabado de sair do ônibus lotado e tava “fazendo hora na pista” pra voltar pra casa sem correr o risco de ser atingido por uma bala perdida. No número de moradores de rua aumentando exponencialmente; no auxílio emergencial oferecido pelo Governo Federal, que tinha como exigência de acesso a posse de um *smartphone*. Nas notícias dos genocídios negros, dos genocídios indígenas, do genocídio viral. Política de morte pra tudo que é lado. A impressão é de que o modelo de governo ao qual o Rio de Janeiro vem progressivamente caminhando, e, arrisco a dizer, ao qual o Brasil vem progressivamente caminhando, é o modelo do bairro de Rio das Pedras⁶. Parece ser este o destino do Brasil sob o comando do Messias do Vivendas da Barra e de seu Ministro *chicago boy*. E, o pior, com apoio de muita gente.

Diferente de Marcelo, que tava lidando “de boa” com o que sabia sobre a dominação da elite pelas castas, pelos seus estudos e andanças, eu tava mal. E eu não tava sozinho nessa, Eliane Brum nos conta que nos últimos anos os divãs, os espaços clínicos no geral, receberam um número cada vez maior de pessoas declarando estarem doentes, sem saber como buscar a cura. Medo de morrer, medo do vírus, medo do desemprego, medo da fome, medo de perder tudo, medo daquele que pensa diferente. Meu mal-estar ganhou nome, o diagnóstico: Doente de Brasil⁷. Mbembe nos lembra que

⁶ Bairro localizado no município do Rio de Janeiro, entre o Itanhangá e a Floresta da Tijuca, famoso pela violência desenfreada de suas milícias.

⁷ *Doente de Brasil*. Eliane Brum. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/08/01/opinion/1564661044_448590.html acesso em 04/05/2022.

isso é característico da colônia, “instituição paranoica, a *plantation* vivia constantemente sob o regime do medo” (2018, p.44). Não há saúde possível sob o governo de perversos. É muito difícil não paralisar sob uma administração da coisa pública baseada na incitação à morte, ao ódio e à mentira. Clínica e política.

No texto em que diagnostica os brasileiros de nosso tempo, Eliane Brum nos conta que um dos sintomas do cotidiano de exceção que vivemos no Brasil é “a colonização de nossas mentes”⁸. Em nossas palavras, um dos sintomas cotidianos do Brasil contemporâneo é a colonização do pensamento, do corpo, da percepção, das ações, enfim, daquilo que chamamos subjetividade. A subjetivação colonial, nos diz Mbembe, é baseada no vínculo social de exploração e de inimizade, opera por enegrecimento das humanidades: “O negro da *plantation* era, ademais, aquele que se havia socializado no ódio aos outros, e sobretudo, aos outros negros”(2018, p.43). Não há como desvincular a agudização do sofrimento dos últimos anos com a intensificação da violência e a manutenção da cultura do medo e do ódio.

Adoecidos de Brasil, a posição que ocupamos é dupla, de doentes e de clínicos. No entanto, como trabalhadores da subjetividade, é preciso conjurar a paralisia e o derrotismo, “não se escreve com as próprias neuroses [...] a doença não é o processo mas parada do processo” (Deleuze, 2011, p. 14). O diagnóstico é sinal não de um estado terminal, mas, ao contrário, é signo de que há muito trabalho a ser feito. O capitalismo não para de deslocar os próprios limites e a raça enquanto tecnologia de dominação acompanha essa dinâmica, portanto, os nossos modos de combater essa colonização, nossas táticas de guerra, a manutenção de nossas armas, melhor dizendo, o hábito de afiar nossos bisturis, também não pode parar de se deslocar. A presente pesquisa é um esforço de apreensão das linhas desejanter de nossa colonização subjetiva. Quinhentos e vinte três anos após a chegada das caravelas portuguesas no litoral sul da Bahia, mais de cento e cinquenta da Lei do Ventre Livre, mais de cento e trinta da abolição da escravidão, e mais de trinta da constituição que oficializa a democracia, nossa questão é clínico política: o que resta da colônia? E quais os modos de combate à colonização subjetiva?

*

8 Idem.

As raças e o inconsciente maquínico

Fanon esquizoanalista: linhas da colonização subjetiva

Qualquer método pressupõe a escolha de uma meta e de um caminho (*hodos*), e talvez seja preciso dizer de saída que a escolha do caminho, do modo de caminhar é atravessada por meu cotidiano de trabalho clínico, mais precisamente, do trabalho clínico como acompanhante terapêutico. A clínica fora do que é chamado *setting analítico*, ou melhor, a clínica na polis, que toma o mundo como *setting*, nos demonstra que um passeio sem meta, bater perna sem destino prévio, dar um rolê, uma associação verdadeiramente livre – que se associa à rua, aos barulhos, ao sinal de trânsito, às marchas, às roupas, aos cigarros, aos bichos, às arquiteturas, às viaturas, câmeras, camelôs, aos estilos e a tudo o que a cidade pode oferecer – sem apego às regras ou metas previamente estabelecidas, que aumenta a nossa potência. Acreditamos ser esse o modo como a clínica e os processos de subjetivação se fazem, imprevisíveis, errantes, nômades e sem apegos ao que é pré estabelecido, abertos ao improvável. Ética clínica que sintoniza com a inversão metodológica proposta por Eduardo Passos e Virgínia Kastrup ao falarem do método cartográfico: “transformar *metá-hódos* em *hódos-meta*. Essa reversão consiste numa aposta na experimentação do pensamento – um método não para ser aplicado, mas para ser experimentado e assumido como atitude” (Passos & Kastrup, 2015, pp.10-11). A experimentação clínica influencia nossa experimentação metodológica e também nos indica que perguntar: o que isso significa? Talvez ajude menos do que perguntar: O que aconteceu? O que se passou? Que mais interessante que desvelar ou descobrir os segredos do inconsciente, as profundezas do desejo, é observá-lo em sua superficialidade, os movimentos desejanter, aquilo que acontece na superfície. Por onde anda e com o que investe. O trabalho clínico, principalmente a partir da convivência com os ditos de *inconsciente a céu aberto*, nos mostra que as atitudes dizem muito, e que, inclusive, nossa linguagem é, antes, ato. “Olho apenas os movimentos” (Deleuze & Parnet, p. 148, 1998).

O ofício de trabalhador do inconsciente que toma como *setting* a vida não se adéqua a uma concepção de desejo que se faz *a céu fechado*, ao contrário, subjetividade aqui não é sinônimo de sujeito nem de indivíduo. O inconsciente máquina com a vida. É nesse sentido que gostaríamos de conjurar de saída o fechamento de céu científico, a assepsia positivista, a neutralidade em relação ao “objeto”, a pretensão de universalidade e também o fechamento de céu neurótico, a intimidade, o diário, o individualismo travestido de método. Em nossa pesquisa e em nossa escrita, gostaríamos

de nos aliar ao modo como Deleuze & Guattari (2010) afirmam o desejo: produção, vida, imanência, natureza, pragmática. Apostar no materialismo do desejo. O método a ser criado -- o caminho a ser traçado experimentalmente -- se alinha a essa perspectiva cosmológica do desejo, e

essa é a nossa primeira pista no percurso: antes do sujeito, do eu, da representação, da identidade, da formação social capitalista e da colonização é preciso afirmar: há desejo.

Na verdade, a *produção social é unicamente a própria produção desejante em condições determinadas*. Dizemos que o campo social é imediatamente percorrido pelo desejo, que é o seu produto historicamente determinado, e que a libido não tem necessidade de mediação ou sublimação alguma, para investir as forças produtivas e as relações de produção. *Há tão somente o desejo e o social, e nada mais.* (Deleuze & Guattari, 2010, p. 46).

Fortalecidos pelos trabalhos de Deleuze e Guattari, tomamos como premissa nossa segunda pista: O desejo é revolucionário. O desejo “é perturbador, não há posição de máquina desejante que não leve setores sociais inteiros a explodir” (Deleuze & Guattari, 2010, p. 158). O que significa que toda posição de desejo pode potencialmente pôr em questão a ordem estabelecida, as estruturas de exploração, a formação social, aquilo que resta da colonização:

Se o desejo é recalcado é porque toda posição de desejo, por menor que seja, pode pôr em questão a ordem estabelecida de uma sociedade: não que o desejo seja a-social, ao contrário. [...] Apesar do que pensam certos revolucionários, *o desejo é, na sua essência, revolucionário – o desejo, não a festa! – e nenhuma sociedade pode suportar uma posição de desejo verdadeiro sem que suas estruturas de exploração, de sujeição e de hierarquia sejam comprometidas.*[...] É lastimável ter de dizer coisas tão rudimentares: o desejo não ameaça a sociedade por ser desejo de fazer sexo com a mãe, mas por ser revolucionário.[...] O desejo não “quer” a revolução, ele é revolucionário por si mesmo, e como que involuntariamente, só por querer aquilo que quer (Deleuze & Guattari, 2010, p. 158).

*

É com essa revolucionária conceituação de desejo que fazemos aliança em nosso percurso. No entanto, ainda em 1972, Deleuze e Guattari (2010) nos alertam, no *anti-Édipo*, sobre os perigos do desejo. “*Mesmo as mais repressivas e mortíferas formas da reprodução social são produzidas pelo desejo*, na organização que dele deriva sob tal ou qual condição que deveremos analisar” (2010, p. 46. nossos grifos). Mais tarde, em 1980, quando lançam *Mil Platôs*, são mais enfáticos no alerta: “*O bom nunca está garantido*” (Deleuze, 1992, p. 46). Desejo é revolucionário, mas não é do “bem”, a colonização, para além de uma disputa pátria e territorial, é uma produção desejante. E, nesse sentido, acreditamos ser interessante convocar o psiquiatra e revolucionário martinicano Frantz Fanon para nos fortalecer em nosso pensar peripatético sobre o que ainda resta dos processos coloniais e os modos de combate à colonização.

Desde seus primeiros escritos, o jovem Fanon sempre se posicionou como um pensador do desejo, que para ele não era sinônimo de individualidade, nem de universalidade. Indicando uma nova perspectiva para seus colegas clínicos:

Freud, através da psicanálise, exigiu que fosse levado em conta o fator individual. Ele substituiu uma tese filogenética pela perspectiva ontogenética. Veremos que a alienação do negro não é uma questão individual. Além da filogenia e da ontogenia, existe a sociogenia. (Fanon, 2008, p. 28)

Para o autor, o racismo está na base da constituição subjetiva colonial. No livro *Pele negra, máscaras brancas*, é enfático ao afirmar que o complexo de Édipo não é uma boa lente para o sofrimento psíquico daqueles que sofrem a violência colonial. O mito, como chave de leitura do psiquismo, seria uma forção de barra, pois em sua prática clínica testemunhava que o sofrimento era muito menos vinculado ao drama familiar individual, do que ao contato da pessoa “não-branca” com o mundo colonial. Nesse gesto, dá uma dupla indicação aos clínicos de seu tempo, a primeira: é preciso que a clínica cuide das neuroses atuais, que não se limite às neuroses sobre papai e mamãe, pois a colonização intoxica a subjetividade. E a segunda, que quando desnaturaliza o complexo de Édipo em povos “não-brancos”, ao desuniversalizar a castração como uma “tendência inata” do psiquismo, sutilmente diz: toda neurose é uma neurose atual. Posição que vai ao encontro da dinâmica colonial e da subjetivante anunciada por Deleuze e Guattari em *Anti-Édipo*, que, dez anos após o lançamento do livro *Os condenados da terra*, tomam como ponto nodal a relação entre desejo e política, também a partir das indicações clínicas de Fanon: “o colonizado resiste à edipianização e a edipianização tende a fechar-se sobre ele.[...] havendo edipianização, ela é o resultado da colonização[...].” (Deleuze & Guattari, 2010 p. 224). Na obra dos três autores, política e subjetividade são intimamente ligadas. E, podemos dizer, constituem uma mesma máquina. Fanon jogou luz nos efeitos inconscientes da política, e nos lembra, por exemplo, “que a colonização, na sua essência, se apresentava já como uma grande provedora dos hospitais psiquiátricos”(Fanon, 2021, p. 257). Colonização e subjetivação são processos distintos, mas inseparáveis.

Nas páginas a seguir, desejamos maquirar junto a Fanon, Deleuze e Guattari um método, e, a partir de suas indicações clínico-políticas, pensar a questão que nos é cara: que resta da colonização e como combatê-la? Como ponto de partida, tomaremos a indicação de Fanon de que “O mundo colonial é um mundo compartimentado” e que “se penetrarmos na intimidade dessa compartimentação, teremos pelo menos a vantagem de pôr em evidência algumas das linhas de força que ela comporta” (Fanon, 2021 p.41); nos debruçaremos sobre as linhas que compõe o mundo em que vivemos. Mais precisamente, nos interessa apreender *como as linhas produzem e reproduzem o que ainda resta da colônia*, para destas nos afastarmos, para a partir de sua

elucidação saber o que combater e os perigos de tal combate, o perigo de tais linhas. Quais linhas prescindiram para que essas pudessem se estabelecer? O que essas compartimentações produzem em nós?

*

Fanon descreve o mundo colonizado como um mundo cortado em dois: “a linha divisória, a fronteira é indicada pelos quartéis e pelas esquadras de polícia.”(Fanon, 2021, p. 42). As linhas que cortam o mundo colonial não são apenas geográficas, mas tem seu correlato psíquico, dentre as quais, é destacada pelo clínico, a raça. A raça é uma prisão psíquica tanto para aqueles que violentam quanto para aqueles que são violentados. Eis a primeira indicação clínico-política do modo de funcionamento da colonização: ela constitui mundos inscrevendo fronteiras, linhas divisórias, segmentações, cortes, *apartheids*. Sua indicação de chave de leitura conversa com a de Deleuze & Guattari, que nos convidam a uma perspectiva de análise da vida, da política, da existência, de nós mesmos como constituídos por linhas.

Inspirados na cartografia do percurso de crianças autistas realizada por Fernand Deligny em Cevennes, a dupla dá destaque às linhas para pensar a subjetividade e a política, aos percursos, aos movimentos.... As linhas cartografam o desejo, a pulsão, o real. *Somos todos feitos de linhas. A política opera por segmentação. Fazer política é fazer segmentação.* As linhas produzem o mundo em que vivemos. “Esta abordagem do mundo colonial, da sua ordenação, da sua disposição geográfica permitir-nos-á delimitar as arestas a partir das quais se reorganizará a sociedade descolonizada”(Fanon, 2021, p 42).⁹ Para disputarmos a composição de um outro mundo, de novos agenciamentos de linhas, é preciso antes nos debruçarmos sobre as linhas que compõem este.

Somos segmentarizados por todos os lados e em todas as direções. O homem é um animal segmentário. A segmentaridade pertence a todos os estratos que nos compõem. Habitar, circular, trabalhar, brincar: o vivido é segmentarizado espacial e socialmente. A casa é

⁹ Importante marcar que, aqui, Fanon equivocadamente utiliza o termo descolonização no lugar de independência. Sublinhamos isso pelo fato de haver em sua obra algumas indicações de que o autor não acreditava em uma descolonização; por exemplo, quando dá indicações premonitórias do papel da burguesia nos processos de libertação nacional, em que esta atualizaria dinâmicas coloniais em contextos de independência política, dando a entender que sua indicação é mais próxima a um combate ativo e constante ao modo de funcionamento colonial, tendo o país conquistado sua independência ou não.

segmentarizada conforme a destinação de seus cômodos; as ruas, conforme a ordem da cidade; a fábrica, conforme a natureza dos trabalhos e das operações. (Deleuze & Guattari, 2012, p. 92).

A primeira espécie de linha que nos compõe é a de segmentaridade dura: somos segmentarizados *binariamente*: branco ou negro, homem ou mulher, pobre ou rico, proletário ou burguês, heterossexual ou homossexual, cis ou trans, chefe ou empregado, professor ou aluno, cidadão de bem ou vagabundo, de esquerda ou de direita, espaço público ou privado, pista¹⁰ ou favela, bairro de *boy* ou vila¹¹. Há uma máquina binária que, mesmo quando se mostra insuficiente, não cessa de produzir novos segmentos binários – não por serem dois termos, mas pela lógica universalizante e identitária que essa máquina produz: se você não é negro nem branco você é pardo, se você não é mulher nem homem você é transgênero, se não é heterossexual nem homossexual é bissexual, se não é rico nem pobre, é classe média. Podemos dizer que essa linha pretende produzir e responder o “*quem?*”, *qual posição diante do cardápio das identidades?* Somos segmentarizados *linearmente*. Deixa-se a infância na entrada da adolescência, deixa-se a adolescência na entrada da fase adulta, aposenta-se da fase adulta para uma tal “terceira idade”. Sai-se da creche para a escola, da escola para a faculdade, da faculdade para o mercado de trabalho, do mercado de trabalho para a aposentadoria. E cada etapa é diferente da outra, fazem questão de lembrar que não se está onde se estava antes, que agora, nesse tempo, as coisas funcionam de modo diferente “você não pode mais andar vestido assim na rua; o que a polícia vai achar?” “você já não tem mais idade para isso” “agora você já é uma mocinha”. As segmentaridades lineares pretendem produzir e responder o *quando? Qual posição diante do tempo?* Há também as segmentações *circulares*: O bairro em que se mora, a cidade onde se nasceu, o país ao qual se habita, a empresa em que trabalha, o cargo que ocupa na empresa. A segmentação circular produz e responde o *onde? Qual posição no espaço?* Fanon em *Os condenados da terra*, descreve a cidade do colono e a cidade do colonizado. A cidade do colono “é uma cidade farta, indolente, e a sua barriga está sempre cheia de coisas boas. A cidade do colono é uma cidade de brancos, de estrangeiros [...]”(Fanon, 2021, p. 43). Uma cidade linda, cheia de riquezas. Já a cidade do colonizado “é um lugar de má fama, habitado por homens de má fama. Lá, nasce-se em qualquer parte, de qualquer maneira. Lá, morre-se em qualquer parte, de qualquer coisa.[...] é uma cidade

10 No Rio de Janeiro costuma-se fazer a oposição geográfica entre a favela e a pista, que, apesar de dividirem um espaço muito próximo, funcionam por organizações territoriais muito diversas.

11 Em alguns locais do Brasil, por exemplo ,Curitiba, vila significa “quebrada”, um bairro mais pobre. O que no Rio de Janeiro tem um significado diferente, no qual vila significa uma rua mais reservada, que pode ser fechada ou não, e inclusive fazer parte de um bairro nobre/burguês.

faminta, faminta de pão, de carne, de sapatos, de carvão e de luz.[...] É uma cidade de negros[...]" (Fanon, 2021, p.44). Em nosso caso, seria preciso sobrepor uma cidade sobre a outra, nossa segmentaridade circular é mais complexa, pois aqui há “muitas cidades em uma só”¹², muitos Rios de Janeiro em um só, muitos Brasis em um só. Apesar das fronteiras serem fortemente sublinhadas, há no Leblon a comunidade da Cruzada, há em São Conrado a Rocinha, há em nossas “cidades dos colonos” uma gigantesca parcela de colonizados. As segmentações aqui parecem ser melhor ilustradas pela fluidez da Casa Grande e Senzala¹³, indicada por Gilberto Freyre, isto é, brancos, mestiços, mamelucos, cafusos, cablocos, criolos, negros, índios *no mesmo espaço e em desigualdade* do que pela rigidez de fronteira de um Apartheid sul-africano ou das Leis Jim Crow que demarcavam os espaços para brancos e os espaços para pretos. As fronteiras aqui são mais vaselinadas do que as descritas por Fanon sobre o mundo colonial, no entanto, nem por isso menos violentas.

Deleuze & Guattari nos mostram que sob a lógica de segmentação moderna – que se impõe a nós via colonização – diferentes setores operam circularmente cada um por sua própria lógica, mas todos ressoam o aparelho de Estado, tendendo em si mesmos ao buraco negro do aparelho de Estado. Buraco negro que, por definição, tende a sugar todas as coisas para si, como um terminal. Em nosso caso, tratam-se de territórios existências de pulverização de nosso passado escravista: o “quartinho de empregada”, “o apartamentinho do porteiro”, o “banheirinho de empregada”, o “elevador de serviço”, “a cotista da família”, o “você sabe com quem tá falando?”. Territórios que maquinam ser preciso suspender as vontades do corpo, trabalhar dobrado, obedecer a autoridade, se comportar, respeitar e valorizar a hierarquia, saber que há uma hora e um local para comer, uma hora e um local para descansar, uma hora e um local para falar, que é preciso manter a ordem e seguir as regras. Há uma colônia que ressoa em cada um de nossos segmentos duros – identitários, temporais e espaciais.

Esse plano mais visível, que Deleuze & Guattari chamam de macropolítico, molar¹⁴, diz respeito às codificações, formas, classificações, aos modelos que homogenizam e organizam tanto

12 Cinco ou seis dias. Mizoguchi, D. p. 37

13 Abordaremos a dinâmica afetiva da Casa Grande e da Senzala no segundo capítulo.

14 Deleuze e Guattari tomam os conceitos de molar e de molecular de empréstimo da química. Para tais autores, a filosofia é uma teoria das multiplicidades, e é nesse sentido que tomam de empréstimos tais conceitos, destinados a descrever as matérias. Molar vem da palavra molécula, e representa um conjunto destas. E a molécula é um conjunto de átomos que se ligam por meio de ligações químicas. Em química, calcula-se as massas moleculares através da soma das massas atômicas. Molar é a forma como a química descreve a matéria a blocando em uma unidade, em nosso caso, a forma como descrevemos a multiplicidade a partir de uma unidade. E o molecular diz respeito ao movimento constante da matéria, que necessariamente muda a natureza da matéria, no entanto, sem unidade de referência. Nesse sentido, tais conceitos são desterritorializados da química para filosofia e nos permitem uma melhor apreensão das multiplicidades. A diferença entre um e outro não é de tamanho mas a métrica, o molar é quantificável, forma unidade, o molecular não.

os grandes segmentos da sociedade quanto nossa vida cotidiana, nossas relações. Contudo, a cada vez em que há uma linha de segmentos coloniais bem determinados, bem visíveis, há também seu prolongamento por outro meio, num fluxo de unidades de energia. Esse prolongamento se distingue mas não se separa da linha dura, é a segunda espécie de linha dentre as linhas que nos constituem, a linha micropolítica, a linha dos fluxos moleculares. “*Um limiar é ultrapassado, e não coincide, necessariamente, com um segmento de linhas mais visíveis*” (Deleuze & Parnet, 1998, p.146). Isso que passa nessa linha, o que se passa - fluxos, quanta¹⁵, devires, microdevires - não coincide com a “História”, com as formas, com as linhas molares, duras; com a macropolítica ao qual estamos mais familiarizados “nossas verdadeiras mudanças passam em outra parte, uma outra política, outro tempo, outra individuação”(ibidem, 1998 p.147). Esse outro plano, chamado pelos autores de micropolítico, molecular, tem um funcionamento mais heterogêneo, mais fluido; é constituído por movimentos, por alterações de velocidade, desvios, é nele que são promovidas as quedas ou impulsos, é constituído por acontecimentos que são menos perceptíveis tanto para nós mesmos quanto para os dispositivos de controle molares da nossa existência. São movimentos menos explícitos, menos perceptíveis e, portanto, que não são facilmente codificáveis. O que não os torna menos importantes, *micro não é sinônimo de menor, nem de pessoalidade, nem de intimidade*. Pelo contrário, há fluxos micropolíticos que mudam tudo, atravessam tanto a sociedade, quanto os grupos e os indivíduos; que operam grandes revoluções, rupturas, mudanças de organização, deformações das linhas duras. E há também aqueles que passam longe das insurreições, que sobrecodificam as linhas duras, que as atualizam, que as reforçam. Isso que passa neste outro plano, está sempre em relação à linha molar, os fluxos micropolíticos são inseparáveis das formas macropolíticas; tanto rompendo-as, quanto as reforçando.

Há também uma terceira espécie de linha, a linha de fuga, que parece derivar das outras duas, surgir delas. É a linha mais simples e a mais complexa “como se alguma coisa nos levasse, através dos segmentos, mas também através de nossos limiares, em direção de uma destinação desconhecida, não previsível, não preexistente”(Deleuze & Parnet, 1998, p.146). Não se sabe onde tal linha pode nos levar. Ao mesmo tempo, pode-se dizer que essa terceira espécie de linha ou o

15 Quanta é o plural de quantum. Que em física representa um pacote de energia, uma quantidade de energia fragmentada, que pode ser emitida, propagada ou absorvida. Na psicanálise, Freud usa o termo “quantum de afeto” em momentos em que descreve a hipótese econômica do psiquismo. Há momentos em que Freud traduz *Affektbetrag* (quantum de afeto) por *valeur affective* (valor afetivo). “Nas funções psíquicas há razão para distinguir alguma coisa (quantum de afeto, soma de excitação) que possui todas as propriedades de uma quantidade – ainda que não estejamos habilitados para medi-la--, alguma coisa que pode ser aumentada, diminuída, deslocada, descarregada, e se espalha sobre os traços mnésicos das representações mais ou menos como uma carga elétrica sobre a superfície dos corpos”. (Freud, 1894 apud Laplace & Pontalis, 2001). No entanto, também há na obra de Freud momentos em que é utilizado desse termo no sentido qualitativo. Ver *vocabulário de psicanálise – LAPLANCHE e PONTALIS, 2001, p.421*. Aqui, Deleuze e Guattari se referem a quantidades energéticas que agem desterritorializando, modificando, alterando a forma. Não distinguindo natureza e psiquismo, física e psicanálise.

movimento de fuga, é a primeira, que ela sempre esteve aí, que as outras duas surgiram dela. É a linha que promove desterritorializações no campo social e nos indivíduos. Sempre vaza ou foge alguma coisa, um fluxo que escapa das organizações binárias, dos aparelhos de ressonância da colônia, das sobrecodificações coloniais. Ao contrário dos que acreditam e levantam a bandeira que a sociedade se define por suas estruturas, por suas hierarquias (e que, por isso, seria necessário preservá-las) Deleuze e Guattari (2012) defendem que do “ponto de vista da micropolítica, uma sociedade se define por suas linhas de fuga, que são moleculares” (p. 103, 2012). *Uma sociedade se define, antes, por seus movimentos de desterritorialização*. Não em um sentido cronológico, as reterritorializações acontecem simultaneamente às desterritorializações, mas por ser sempre sobre as pontas desterritorializadas que se algo se cria. E o conjunto de reterritorializações produzidas a partir das desterritorializações constitui novos limiares e novas segmentações macropolíticas. “Uma sociedade, mas também um agenciamento coletivo, se definem, antes de tudo, por suas pontas de desterritorialização, seus fluxos de desterritorialização. As grandes aventuras geográficas da história são linhas de fuga, ou seja, longas caminhadas, a pé, a cavalo ou de barco”(Deleuze & Parnet, p. 110). A empreitada colonial do capitalismo atlântico foi antes movimento de fuga. Uma ponta de desterritorialização foi produzida em todos os envolvidos dando passagem a novas segmentações, novas linhas, distribuições, novas relações de poder, codificações, fronteiras, racializações, catequeses, agenciamentos de desejo que homogeneizam e sobrecodificam nossas linhas.

Fanon indica que para “o povo colonizado, o valor mais essencial, porque mais concreto, é, em primeiro lugar, a terra”(Fanon, 2021, p. 48). No entanto, o povo colonizado foi alienado de sua terra e reterritorializado à força, essa é a fórmula do capitalismo dentro e fora da Europa e nosso país nasce disso: Indígenas, africanos, europeus, amarelos, vermelhos, escravos, selvagens, loucos, descartáveis reterritorializados brasileiros à força pela máquina social. A colonização chegou a tal ponto, que Guattari descreve a subjetividade contemporânea como desterritorializada, nômade; e descreve seu movimento, paradoxalmente: reterritorialização no desterritorializado. Nesse sentido, *Colonização e subjetivação parecem biunívocos em seus movimentos: Desterritorialização e reterritorialização*. E, hoje, nossas reterritorializações são todas mediadas – mesmo quando o combatem – pelo capitalismo mundial e integrado, pela colonização planetária do desejo. Qualquer ideia que se possa ter hoje de ancestralidade é já uma reterritorialização mediada por uma nova configuração do capitalismo. Essa máquina social não para de produzir deslocamentos em seus próprios limites. Tragicomicamente, não satisfeitos com a Terra e nem com a Lua, temos hoje submarinos financiados por bilionários a fim de desbravar a parte mais funda do oceano e foguetes fálcos mirando em Marte, fugas promovidas por enormes quantias de libido e dinheiro.

*

Há aqui, uma aposta no desejo como produção do real. Quais mundos compomos com tais agenciamentos de linhas? O que compomos indo por tal ou qual linha? É preciso lembrar que o desejo – por definição revolucionário – pôde desejar destruições, colonizações, guerras, genocídios e também sua própria opressão, menos pão e mais “liberdade”- oh santa liberdade, do mercado, do “empreendedor”, do traficante de escravos – pode desejar mudar tudo, inclusive “tudo isso aí que tá aí em nome da família, de Deus e do Coronel Brilhante Ustra”. Há sortes e perigos em todos os agenciamentos de desejo, o que nos interessa é *observar os movimentos*:

A questão, como o desejo pode desejar sua própria repressão, como ele pode desejar sua escravidão, respondemos que os poderes que esmagam o desejo, ou que o sujeitam, já fazem parte dos próprios agenciamentos de desejo: basta que o desejo siga aquela linha, para ser levado como um barco, por aquele vento. Não há mais desejo *de* revolução do que desejo *de* poder, desejo *de* oprimir ou *de* ser oprimido; mas revolução, opressão, poder etc., são linhas componentes atuais de um agenciamento dado. Não que essas linhas preexistam; elas se traçam, se compõem, imanentes umas às outras, emaranhadas umas nas outras, ao mesmo tempo que o agenciamento do desejo se faz, com suas máquinas emaranhadas e seus planos entrecortados.[...]É assim que funciona todo agenciamento (Deleuze & Guattari, 2012, p. 108).

É, porém, em campos sociais concretos, em determinado momento, que é preciso estudar os movimentos comparados de desterritorialização, os *continuums* de intensidade e as conjugações de fluxos que eles formam (Deleuze & Parnet, 1998, p.157).

Nas páginas a seguir daremos destaque aos perigos de cada linha. Não podemos apostar no desejo com ingenuidade, tal empreitada exige atenção especial ao caminho(ao *odhos*), justamente por sustentar, de saída, uma posição de *não saber* – onde o percurso vai dar, o que vai se realizar. Não tem como saber para onde vão as linhas pulsionais. É nesse sentido que fazer clínica, fazer política e fazer pesquisa são experimentações ativas. Há um perigo iminente em todas as linhas, cada uma delas tem seus riscos. Para nos alertarem sobre o perigo das linhas, Deleuze e Guattari dão como exemplo as linhas do fascismo e do nazismo, suas composições molares, moleculares e de fuga.

Aqui, gostaríamos de articular os perigos das três linhas pensando o cenário brasileiro, e tomando as composições coloniais molares, moleculares e de fuga a partir da raça e do racismo. O caminho que intuímos não é uma tentativa de analogia ou encaixe do Brasil contemporâneo com regimes de governo emergentes na Europa do século passado, mas parte do reconhecimento de que o capitalismo só pode ser analisado como mercado mundial, portanto, que “que o colonialismo, o fascismo e o nazismo tinham entre si vínculos mais do que circunstanciais”(Mbembe, 2020, p.118).

A indicação de Mbembe é que, mesmo distintas entre si, “essas três formações compartilhavam o mesmo mito, o da superioridade absoluta da chamada cultura ocidental, entendida como a cultura de uma raça, a raça branca”(Mbembe, 2020, p.18). Fascismo, nazismo e colonialismo funcionam todos sob uma lógica racista, e é sempre a partir da raça que se realiza a manutenção de tais regimes, mas não só de tais regimes! Como bem nos aponta Foucault (1976) na última aula do curso *Em Defesa da Sociedade*, na qual evidencia que *o modo de administração de todo e qualquer Estado moderno é baseado em um Racismo de Estado*. Ou seja, na máquina social capitalista todos os Estados funcionam por um racismo de Estado. Mbembe avança na pista indicada por Foucault, e afirma que toda a tecnologia estatal moderna de administração da vida, da morte e dos fluxos teve como *setting* as regiões colonizadas – dentre elas, a América do Sul e a África –, o que nos permite dizer, sem generalizar o empreendimento colonial como um único bloco, que a violência micro e macropolítica que em nosso tempo nomeamos de *bolsonarismo* ou *fascismo à brasileira* tem raízes muito antigas em nossa terra. Fascismo e nazismo são modulações do capitalismo, que só funciona pela raça e pela guerra, são versões de sua *endocolonização*¹⁶. *Quando há um alerta em relação ao fascismo ou nazismo, como esse fornecido por Deleuze e Guattari, é sempre de um racismo que se diz. Racismo que é por definição, capitalístico. Raça e capital caminham de mãos dadas.*

*

O perigo da segmentaridade dura é o mais visível. Diz respeito a todos os dispositivos de poder que trabalham nossos corpos, as máquinas binárias que nos recortam, à nossa maneira de perceber, de agir, de sentir. “os segmentos que nos atravessam e pelos quais passamos, de toda maneira, são marcados por uma rigidez que nos assegura, fazendo de nós, ao mesmo tempo, as criaturas mais medrosas, mais impiedosas também, mais amargas”(Deleuze & Parnet, 1998 p. 160). As raças, os sexos, as nacionalidades, as hierarquias...Parte importante da disputa por um outro mundo se faz dando protagonismo a tal linha, no entanto, é preciso atenção ao que se produz ao

16Paul Virilio (1983) nos indica, olhando para as ditaduras da segunda metade do século passado que “não estamos mais na era da exocolonização (a era da conquista extensiva do mundo”(1983, p.92) mas da intensividade e da endocolonização “A América do Sul, e também[...]a África são os laboratórios da sociedade futura, aquela em que o controle e a colonização serão empreendidos pelas próprias forças da ordem do país – frequentemente com o auxílio de exércitos estrangeiros”(1983, p. 93). A posição de Virilio é parecida com a de Mbembe, em ver na América do Sul e na África os laboratórios e os modelos de governo do capitalismo mundial. Em nosso caso em específico, mesmo após o “fim” da ditadura empresarial civil militar brasileira marcado pela constituição de 1988, faz sentido a sua indicação de que sob esse “novo” modo de governo (novo em território Europeu), pouco importa a ideologia ou o partido, trata-se de uma regulagem da população através da polícia militar – tal como se deu na Itália fascista e na Alemanha nazista. Nossa democracia tem como condição essa colonização “para dentro”.

investirmos o desejo em um caráter representativo e segmentado. É com essa linha que podemos disputar transformações sociais pelas eleições, pelas apostas partidárias, pelas garantias e conquistas de direitos das minorias, políticas públicas no geral...No entanto, tais linhas tem um perigo em si mesmas, justamente por operarem também na *produção das minorias*, por serem também por elas que se fez e se faz a fronteira, o *apartheid*, a escravidão, o patriarcalismo, o machismo, a hierarquia, a monocultura da plantação, o medo do outro, o gregarismo, a política do ódio e no caso da raça, a operatória de “introduzir[...] um corte: o corte entre quem deve morrer e quem deve viver” (Foucault, 2012, p. 214)¹⁷. Dando continuidade ao legado de Frantz Fanon, Achille Mbembe afirma que “Como o racismo foi um dos principais ingredientes da colonização, descolonizar significa automaticamente desracializar” (Mbembe, 2019, p. 251). Nos filiamos à essa perspectiva de combate à colonização, o que nos deixa em uma situação paradoxal diante dessa linha. Quais seus usos, se desejamos caminhar em direção à uma sociedade sem raças? Uma sociedade sem hierarquia entre as humanidades. Sem senhores e sem escravos. Sem vínculos violentos e paranoicos *sobre* e *entre* os ditos negros, índios, trans, favelados, pobres, noias, mendigos, vagabundos, imigrantes e exilados.

Deleuze alerta que é preciso cautela na aposta de desfazimento total das linhas duras, pois “se tivéssemos o poder de fazê-la explodir, poderíamos conseguir isso sem nos destruir, de tanto que ela faz parte das condições de vida, inclusive de nosso organismo e de nossa própria razão?” (Deleuze & Parnet, 1998, p. 160). Indo nessa direção poderíamos facilmente flertar com uma tendência suicidária das linhas de fuga, é nesse sentido que o alerta do professor é muito valioso, é preciso prudência com o manejo desse tipo de linha, não são todas as linhas duras que produzem morte... talvez nem todas precisem ser dispensadas, talvez seja o caso de amolecê-las, quebrá-las e produzir novas, diferentes das nossas, avaliar quais se justificam em favor da vida – verdadeiramente em favor da vida, não como argumento para matar e odiar; não é que a linha segmentária seja um problema em si, ruim em si mesma. Diferentes estatutos, classificações, segmentações podem produzir vida – uma relação de amizade, uma relação clínica, uma relação de uma pessoa mais velha com a mais nova, mestre e aprendiz, pais e filhos, as diferentes posições em uma relação não são ruins em si mesmas, não são em si colonização, edipianização, perversão cruel – é preciso lembrar, inclusive, de processos de quebra de fronteiras pela via da racialização, pela via da linha dura – a conquista das ações afirmativas nas universidades, nos concursos públicos, a autoestima diante da própria melanina, as transições capilares. . . - o problema é sua operatória colonial. Qualquer tática de combate à colonização precisa pensar os usos das linhas duras e de seus

17 “...que é o racismo? É, primeiro, o meio de introduzir afinal, nesse domínio da vida de que o poder se incumbiu, um corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer.[...] Essa é a primeira função do racismo: fragmentar, fazer censuras desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder.” (FOUCAULT, 2012, p. 214).

perigos, “um longo trabalho que não se faz apenas contra o Estado e os poderes, mas diretamente sobre si”(Deleuze & Parnet, 1998, p.160).

Os fluxos não são menos perigosos por sua flexibilidade, ao contrário. Guattari fala dos microfascismos do campo social que não se centralizam em um Estado totalitário, ou simplesmente em um Estado, por isso muito mais facilmente contagiantes, muito mais sutis. E podemos pensá-los como microracismos – seguindo a pista de que o fascismo, micro e macropolítico, se faz pela raça. Sobre os microracismos de nosso campo social, podemos dizer a mesma coisa, não se centralizam em um aparelho de Estado totalitário ou em uma colônia instituída. Para além dos perigos miniaturizados das linhas molares, que dizem respeito a nossa maneira de perceber, de agir, de sentir: nossas pequenas dinâmicas cordiais (Holanda, 1936) de Casa Grande e Senzala (Freyre, 1933), os pequenos escravizados, negros, brancos, senhores de engenho, messias, jesuítas, bandeirantes, capitães do mato, juízes da raça do outro e miscigenofóbicos branqueadores em nós, nossas dinâmicas mais sutis que os dispositivos de poder molares, nossos Édipos rurais miniaturizados; nosso desejo maquinando orgulhos raciais e gregarismos, há o risco dessa linha de fluxos chegar a um grau de intensificação insuportável e entrar em um buraco negro de onde não se pode sair. “Deixou-se o campo da segmentaridade dura, mas se entrou em um regime não menos regulado onde cada um se afunda em seu buraco negro e *torna-se perigoso nesse buraco*, dispondo de um seguro sobre seu caso, seu papel e sua missão...”(Deleuze & Parnet, 1998, p. 161).

O Brasil retroalimenta dinâmicas coloniais não ditas, discretas, violências racistas moleculares, o “negro da *plantation* era, ademais, aquele que se havia socializado no ódio aos outros e, sobretudo, aos outros negros”(Mbembe, 2018, p.43). Esse sentido político que Mbembe dá ao termo “negro”– aquele que é um objeto vivo, mão de obra descartável, e se subjetivou em uma política de inimizade pelo medo e pelo ódio – podemos dizer que os povos que chegaram aqui sequestrados ou iludidos com uma promessa de vida melhor, reterritorializados brasileiros à força, foram já, em alguma medida, reterritorializados matáveis, reterritorializados negros. O Brasil tendo sido o maior comprador de escravizados africanos das Américas e o último país a abolir a escravidão, nos ajuda a cartografar a importância desses afetos hostis em relação ao outro como afetos constitutivos de nossa formação social escravista, e dizer que nossa *subjetivação colonial é negra*. Pensar as relações raciais no Brasil a partir da indicação de Mbembe é importante, pois joga luz em nossas dinâmicas desejantes, é fácil ser antirracista num nível macropolítico– num nível molar – se dizer contra a escravidão e o *apartheid*, a favor das cotas e dos direitos iguais, postar que vidas negras importam e que racistas não passaram ; o próprio Estado Brasileiro é antirracista em um nível molar, prova disso é que, simultaneamente ao extermínio estatal da população indígena e negra, tivemos muitas falsas leis de reparação, lei do feijó (a lei que “proibiu” o tráfico negreiro em 1831), lei do ventre livre, depois lei áurea, uma outra que pune o racismo, outra a injúria racial,

outra a demarcação de terras indígenas, outra de igualdade e respeito à vida. O antirracismo macropolítico precisa andar de mãos dadas com o antirracismo micropolítico, caso contrário, torna-se um antirracismo meio lei feijó, um antirracismo só “para inglês ver”. Junto às conquistas macropolíticas, que tem extrema importância, parece que a tarefa mais árdua é agir, pensar e sentir cotidianamente sem as raças, sem uma percepção intoxicada pelo regime semiótico escravocrata e colonial, sem reforçar cotidianamente essa ficção da secção das humanidades, sem se tornar um capitãozinho do mato, um senhorzinho de engenho, um fiscal da identidade do outro e sem acreditar que se mereça as chibatadas que a máquina social nos desfere.

Em lugar do grande medo paranoico, encontramos-nos presos por mil monomaniuzinhas, evidências e clarezas que jorram de cada buraco negro e que não fazem mais sistema e sim rumor e zumbido, luzes ofuscantes que dão a qualquer um a missão de um juiz, de um justiceiro, de um policial por conta própria, de um *gauleiter*, um chefe de prédio ou de casa” (DELEUZE e GUATTARI, 2012, p. 121).

Enquanto brasileiros, não há nenhum lugar que garanta imunidade às forças de nossa neurose racista e colonial, nosso desenvolvimento psíquico se faz pela introjeção dela:¹⁸A colonização constitui uma política de inimizade, portanto, operar pelo ódio, é estar, ainda, dentro do jogo colonial. Não se combate a colonização com a tática da colônia. Não se combate a colonização atacando uma raça específica, não se combate a colonização elegendo um inimigo. Nos parece ser preciso combater a raça e sua política de inimizade capitalística atentos a nossos fluxos...

“a necessidade do inimigo, ou então a pulsão do inimigo, já não é portanto, apenas uma exigência social. É o equivalente a uma necessidade quase anal de ontologia[...] *dispor, preferencialmente de forma espetacular, do próprio inimigo se tornou passagem obrigatória na constituição do sujeito e em sua entrada na ordem simbólica de nosso tempo*” (MBEMBE 2020, p. 85. Grifos nossos).

Se as linhas molares e moleculares oferecem riscos, eleger como via de aposta a linha de fuga, a linha desterritorializante, não nos garante segurança alguma. Por mais que façamos um elogio à mutação e a criação que tal movimento de fuga possa produzir, não apenas na imaginação, mas também no próprio tecido social; é preciso traçá-lo sempre com prudência, não por receio de sua potência revolucionária ou por conservadorismo, mas pelo grande perigo constituinte dessa linha, maior inclusive que das outras duas. Para além do risco da coagulação dos fluxos

¹⁸ No desenvolvimento da psicanálise, Freud vincula o sadismo à pulsão de dominação, isto é, aponta uma ligação entre a satisfação pulsional vinculada ao sofrimento ou a humilhação do outro à fase anal da evolução libidinal – uma organização da libido pré genal, situada aproximadamente entre os 2 e os 4 anos de idade, posterior à fase oral e anterior à fase fálica ou genital. Freud percebeu clinicamente resquícios do erotismo anal no adulto, que muito se assimilavam aos movimentos de defecação e retenção das fezes. “Como conceber a ligação entre o sadismo e o erotismo anal? O sadismo, bipolar por natureza – visto que visa, contraditoriamente, destruir o objeto e mantê-lo dominado-o – encontraria a sua correspondência privilegiada no funcionamento bifásico do esfíncter anal (evacuação - retenção) e no controle deste”. (PONTALIS, Jean-Baptiste; LAPLANCHE, Jean., 2001 p. 186). Ver “Sadismo” e “Fase Sádico-Anal” em *Vocabulário da Psicanálise* (PONTALIS, Jean-Baptiste; LAPLANCHE, Jean. Vocabulário da psicanálise. Santos: Martins, 2001).

desterritorializantes, de seu endurecimento, de sua passagem para a forma dura ou de sua declinação em buracos negros coloniais, de suas reterritorializações acabarem parando em lugares sem saída, “elas têm um risco particular a mais: virar linhas de abolição, de destruição, dos outros e de si mesma. Paixão de abolição” (DELEUZE & PARNET, 1998, p.162). Quando a linha de fuga em seus movimentos desterritorializantes não se conecta a outras linhas para aumentar suas valências, suas potências vitais, ela se transforma em destruição pura e simples, paixão de abolição, agenciamento de morte. É nesse sentido que, apesar do ímpeto de mudança do atual estado de coisas, somos reticentes em relação à explosão das linhas segmentarias; o desejo de recomeço do mundo, de revolução radical, de um novo mundo, de zerar e recomeçar, pode muito facilmente virar uma linha de desejo de morte: “Eles pensavam que pereceriam, mas que seu empreendimento seria de toda maneira recomeçado: a Europa, o mundo, o sistema planetário.[...] o suicídio não aparece como um castigo, mas como o coroamento da morte dos outros”(DELEUZE & GUATTARI, p. 124).

Paul Virilio brilhantemente descreveu a Alemanha nazista (à qual a citação acima faz referência) não como um Estado totalitário, mas, ao contrário, como um Estado suicidário. Um Estado que funciona menos como Estado e mais como uma máquina de guerra, que só produz a guerra, inclusive contra si mesmo. O instrumento mais seguro do governo capitalista é a guerra, a destruição total.

“O telegrama 71 – *Se a guerra está perdida, que pereça a nação* – no qual Hitler decide somar seus esforços aos de seus inimigos para consumir a destruição de seu próprio povo, aniquilando os últimos recursos de seu habitat, reservas civis de toda natureza (água potável, carburantes, víveres, etc.) é o desfecho normal...”(VIRILIO, apud DELEUZE & GUATTARI, 2012, p. 125).

O Estado tomado em linha de abolição prefere abater seus próprios cidadãos, seus próprios recursos do que deter a destruição. Vimos algo muito próximo a isso em nossa política de governo recente, de abatimento e a descartabilidade de nossos conterrâneos *negros* (no sentido político do termo) – os indígenas, os pretos, os trans, os noias, os moradores de rua, os imigrantes, as mulheres periféricas, os pobres e todos aqueles com rotulo de matáveis ilustram esse mesmo modo de funcionamento suicidário. Quando, em plena pandemia de corona vírus, o *messias* diz publicamente que não devemos nos isolar em casa, que não devemos nos submeter às normas sanitárias da Organização Mundial de Saúde – em nome da liberdade, que não podemos deixar a economia colapsar, que a Amazônia é nossa e que é o “nosso presidente” que deve decidir junto aos seus ministros para quem vendê-la, quando ativamente atrasou a chegada das vacinas no país e, em seguida, afirmou que quem tomasse a vacina viraria jacaré; quando posou com o apresentador de programa policial sensacionalista Sikêira Junior com uma placa com o slogan miliciano “CPF cancelado” e após ser perguntado para quem essa placa era direcionada respondeu que

cancelamento seria para o *lockdown*;... Não é de um Estado suicidário que se trata? De um investimento desejante na destruição a qualquer custo?

A colonização é suicidária. E essa máquina suicidária, pelo desejo, pega geral. Esse é um dos principais alertas de Frantz Fanon em relação à colonização subjetiva. Olhando para a Argélia em processo de libertação, o clínico sublinha o como é impressionante que o colonizado suporte presenciar a violência policial, a violência simbólica que caracteriza a colônia, a violência estatal que, quando não faz morrer por bala, faz morrer por descaso, fingindo não ver, e quando, ao menor olhar torto de seu semelhante, puxa suas armas: “tá olhando o que?!” “Encosta ai! Levanta a camisa!”, “moreninha de turbante!”, “fraudista de cota!”, “parda de araque!”.

“Autodestruição coletiva [...] eis uma das vias por onde se liberta a tensão muscular do colonizado. Todos esses comportamentos são reflexos de morte diante do perigo. São comportamentos suicidários que permitem ao colono, cuja vida e dominação estão mais consolidadas, verificar na mesma ocasião que esses homens não são racionais” (FANON, 2021, p. 58)

Esse é o maior perigo de todos, que, diante das ameaças, tomemos a via do desejo e da pragmática da destruição, da morte, e do abatimento. É preciso sermos enfáticos ao afirmar que a política de inimizade a qual estamos todos submetidos não se limita ao planalto central ou a qualquer esfera de estatal de governo, mas está em nós, visto que máquinas sociais e as máquinas desejantes constituem a mesma máquina, um mesmo processo. Os movimentos de fuga são “indômitos e podem levar ao fim do mundo”(Shiavon, 2019 p. 59). E quais mundos queremos dar fim? Nos parece que combater a colonização, principalmente se formos apostar nas linhas de fuga, exigem de nós uma enorme cautela, e é preciso estarmos sempre atentos às linhas de abolição, às quais podemos entrar por um vento. “Se existe um pequeno segredo da colônia, é certamente a sujeição do nativo por seu desejo” (MBEMBE, 2018, p. 2011). Este é o perigo maior, a colonização mais perigosa, a do nosso desejo tomado em uma paixão de abolição.

***1. Linhas da colonização subjetiva**

Para cartografar as linhas do racismo e da colonização no Brasil, uma inclinação se faz necessária, fazer ver como, onde e o que fazem funcionar as fronteiras criadas a partir da ficção da raça; como esses blocos de humanidade relacionam-se entre si. Gostaríamos de acoplar máquinas do pensamento que nos ajudem a localizá-las, para que possamos criar estratégias de combate, de desvio. Frantz Fanon, em sua carta de demissão do Hospital de Blinda Joinville, indicava que a tarefa clínica em contextos coloniais é *tornar o homem menos estrangeiro em seu meio*¹⁹, alguns

19 FRANTZ, Fanon. *Carta a um ministro residente*. In: *Alienação e Liberdade*. 2021. Editora Ubu.

anos antes, quando publicou sua tese, afirmava que a intenção de suas análises era de liberar o homem *de cor de si próprio*²⁰. *Livrar o negro de sua negrura e o branco de sua brancura*. Assim como Fanon, não acreditamos em liberdade unilateral. O inimigo não é o branco, mas a dominação capitalista. Afirmamos isso sem relativismo ou tentativa de soterramento do problema racial em prol de um privilégio da luta de classes. Dito isso, sinalizamos que de tão habituados às suas modulações, há uma dificuldade em pensar o racismo no Brasil, país extremamente racista e que, no entanto, se negou a admitir isso por muito tempo.

Na verdade, quando o assunto é o racismo no Brasil temos dificuldades – no plural – que pedem estratégias de percurso. 1: se o pensamento hegemônico conduz a uma análise disciplinar do racismo – a partir das lentes da sociologia, da economia, do direito, da psicologia – *propomos pensá-lo de modo transdisciplinar*. 2: diante da tendência a tomar como referência as análises empreendidas sobre o racismo em outros países e tentar aplicá-las aqui, vamos beber de algumas dessas fontes para diferenciar, aproximar ou afastar, enfim, para que nos ajudem a *pensar os nossos mitos*. *Nos parece ser uma tarefa geracional pensar um antirracismo brasileiro*. 3: via colonização, introjetamos o racismo inconscientemente, o que significa que *há em nós forças racistas e coloniais que escapam à nossa consciência* e, por isso mesmo, são mais difíceis de conjurar. 4: *a raça é uma categoria ficcional e historicamente construída*, e quando usamos suas referências – branco, preto, indígena – nos referimos não a uma realidade biológica ou antropológica, mas política. 5: afirmamos que *a raça é política* por ser uma categoria arbitrária e móvel, de acordo com os interesses do capital. A cor da pele é um de seus elementos, mas não é o único. Os argumentos biológicos e antropológicos que tentavam justificá-la cientificamente ao longo da modernidade – apesar de ainda se fazerem muito presentes em nosso imaginário – já não têm mais qualquer valor de verdade, o que exige de nós atenção às novas modulações do capital diante dessa operatória de cisão das humanidades, da qual dificilmente se abrirá mão. 6: sendo a raça uma política, é preciso diferir seus dois modos de governo: o Racismo de Estado (FOUCAULT, 1976), isto é, a cisão operada no corpo populacional pelas instituições e políticas estatais a fim de decidir *quem deve viver e quem deve morrer*. E o campo do saber-poder, isto é, *dos discursos científicos, jurídicos, midiáticos e publicitários sobre as raças*, que sustentam, reproduzem (e, em alguns casos, também modificam) as relações de poder.²¹7: há muita polêmica (e a polêmica é lucrativa, vende muito) em

20 FRANTZ, Fanon. *Pele negra, Máscaras brancas*. 2008. EDUFBA.

21 Foucault indica que o nascimento do Estado moderno conta com um aparato de tecnologias “com funções de incitação, de reforço de controle, de vigilância, de majoração e de organização das forças que lhe são submetidas” (FOUCAULT, 1976/1988, p. 148). Um poder que é positivo: “destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e a ordená-las mais do que a barrá-las, dobrá-las ou destruí-las” (FOUCAULT, 1976/1988, p. 148). Em outros termos, trata-se de um poder que é da ordem do governo e que “opera sobre o campo de possibilidade onde se inscreve o comportamento dos sujeitos ativos; ele incita, induz, desvia, facilita ou torna mais difícil, amplia ou limita, torna mais ou menos provável” (FOUCAULT, 1995, p. 243). Ou seja: nas relações de poder, trata-se de ações que

torno dos debates raciais no Brasil contemporâneo, tentaremos desviar ao máximo desse convite à violência colonial.

1.1. Colonização em uma perspectiva clínico-política

Desejamos empreender uma análise dos processos de subjetivação raciais no Brasil, diante disso, nos parece ser estratégico caminhar com autores que pensaram a colonização em uma perspectiva clínico-política. Vamos começar com Fanon, que nos acompanhará do começo *ao meio*.

Se Fanon indica que o mundo colonial é um mundo compartimentado²², cindido; o pensador nunca respeitou tais fronteiras em sua vida pública – antilhano, argelino, clínico, psiquiatra, militante revolucionário, escritor – e em sua obra escrita – suas múltiplas vozes e usos dos discursos (diretos, indiretos, indiretos livres), ao lê-lo fica evidente sua facilidade de deslizar entre medicina, marxismo, psicanálise, fenomenologia, psiquiatria, cinema, poesia e as análises clínico-políticas. Transdisciplinar e polifônico, *Fanon não hesita em transitar*. É nesse sentido que também afirmamos nossa polifonia e nossa ética trans para pensar o Brasil. Não há aqui qualquer constrangimento em tomar pensamentos estrangeiros como intercessores. Pois, se a raça e a colonização são processos mundializados pelo capitalismo e singularizados em cada região e em cada tempo, as linhas de fuga produzidas lá podem sintonizar com as daqui e produzir algo novo.

Logo no início de sua tese, *Pele Negra Máscaras Brancas*²³, o psiquiatra anuncia que suas observações e conclusões só eram válidas para as Antilhas, terra em que nasceu e cresceu. E, realmente, por lá, a colonização funcionou de modo muito diferente de como foi aqui. Fanon²⁴ conta que em sua infância e começo da adolescência teve uma vida tranquila, e que mesmo sentindo os efeitos da colonização na ilha – a hierarquia entre as famílias, a influência dominante da cultura francesa nos costumes – não teve ali uma experiência racializada; e que até o início da Segunda Grande Guerra, não havia negros nas Antilhas, apenas homens de cor. Em 1939, as Antilhas eram um território de homens de cor, em 1945 as Antilhas eram um território de negros. A chegada das tropas francesas no *Fort-de-France*, capital da Martinica, mudou a economia da ilha. Para além da escassez alimentar e da precariedade de recursos – consequência da chegada de 10 mil soldados das

incidem sobre ações — e essas ações são justamente os gestos que produzem ininterruptamente os nossos modos de existência.

22 FANON, Frantz. Os condenados da terra. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2022, p 22.

23 Fanon teve sua tese recusada por Dechaume, seu professor de medicina, pelo texto não se adequar aos padrões acadêmicos da época. Ver. *Frantz Fanon: um retrato*. Alice Cherki

24 Ver FANON, Frantz. *Antilhanos e Africanos*. In *Por uma Revolução Africana*. 2021.Zahar.

tropas francesas na cidade, de um dia para o outro – chega na ilha também o preconceito e a soberba em relação ao homem de cor. O relato de Fanon aponta para a diferença que sinalizamos entre *saber-poder racial* e um *Racismo de Estado*, pois houve um extenso sistema de escravidão nas Antilhas durante a era colonial, no entanto, *não havia uma percepção racial introjetada*.

Os antilhanos que se consideravam europeus – afinal, foi isso que lhes foi ensinado – deram-se conta de que diante dos franceses, diante de seus colonizadores, eles não eram tão europeus quanto se achavam, *não eram tão humanos quanto pensavam. Desterritorialização e descodificação*. Diante disso, a população deu seu jeito e se reorganizou psiquicamente – Somos isso que dizem de nós? Somos negros? Sim, nossa pele e cabelo são diferentes, mas *somos isso que dizem dos negros?* Na opinião de Fanon, a reorganização psíquica, isto é, a reterritorialização e a recodificação dos fluxos desterritorializados e descodificados dos antilhanos foi muito influenciada pela presença de Aimé Césaire na ilha, grande pensador do colonialismo e da *negritude* que dizia: o negro é lindo! A África é bela! Nas palavras de Fanon, o Antilhano se descobriu não apenas preto, mas um negro²⁵. Fanon que cresceu “como um europeu”, isto é, como um cidadão, como um humano, via naquilo um absurdo, *se tudo que dizem do negro é ruim, desumanizante, degradante, que conversa de maluco é essa de que o negro é lindo? De que o homem de cor do Caribe, do Brasil e da África são todos irmãos semelhantes?* “Parece que o antilhano, depois do *grande engano branco*, está a caminho de viver agora na *grande miragem negra*” (FANON, 2021, p. 66). A grande miragem negra produzida pela alienação colonial foi bem-sucedida: “Tendo assistido a aniquilação de seus sistemas de referência, à destruição de seus esquemas culturais, nada mais resta ao autóctone senão reconhecer, *juntamente com o invasor*, que ‘Deus não está do seu lado’ (FANON, 2021, p. 78). Que é um danado. Como sair dessa grande noite?

*

Em sua tese, Fanon elogia o gesto revolucionário de Freud, de incluir na análise dos sintomas psíquicos de seu tempo a ontogênese, o fator individual, ao lado da filogênese, e defende que uma análise bem-feita do racismo não poderia dispensar as contribuições da psicanálise. No entanto, sinaliza que isso não basta: *é preciso levar em conta o que há de sociogênico*. A alienação do negro *não é* uma questão individual²⁶. O objetivo anunciado da análise empreendida em sua tese

25 Diferente da língua portuguesa, em que negro e preto são praticamente sinônimos, há na língua francesa uma diferença de tratamento entre *Noir* e *Negre*, *Noir* faz referência à cor preta, ou simplesmente negro; já *Negre* é o modo pejorativo de se referir aos homens negros. Os pensadores da negritude (*négritude*), dentre os quais Césaire, optam por se apropriar do termo pejorativo para positivá-lo. Afirmá-lo como potência. Já Fanon, na maioria de seus textos, faz um uso indiscriminado dos dois termos, para ele, não há salvação para a raça. Seu uso é sempre destrutivo.

26 Há em *Pele Negra, Máscaras Brancas* um capítulo dedicado a sinalizar o que há de colonial e racista, no pensamento psicanalítico de O. Mannoni. Fanon, que o admirava, refuta sua tese de que há no colonizado um “complexo de dependência”, uma certa predisposição psicológica a se submeter e a depender do colonizador.

de doutorado em medicina, lembremos, é *a destruição de um complexo psicoexistencial*, pautado em duas metafísicas: a metafísica do negro e a metafísica do branco. Para o psiquiatra, *a raça é uma prisão psíquica*: “*aquele que adora o preto é tão doente quanto aquele que o execra. Inversamente, o negro que quer embranquecer a raça é tão infeliz quanto aquele que prega o ódio ao branco*” (FANON, 2008, p. 26). A operatória da alienação psíquica indicada por Fanon funciona da seguinte maneira:

A análise que empreendemos é psicológica. No entanto, permanece evidente que a verdadeira *desalienação* do negro implica uma súbita *tomada de consciência das realidades econômicas e sociais*. Só há complexo de inferioridade após um duplo processo:

- inicialmente econômico
- em seguida *pela interiorização*, ou melhor, *pela epidermização dessa inferioridade* (FANON, 2008, p. 26).

Em nossa leitura clínico política de seu texto, esse “*em seguida*” não significa que o racismo seja uma *consequência* da infraestrutura econômica, ele é, em si mesmo, parte da economia capitalística. A manutenção desse modo de produção econômico precisa de investimentos desejantes. E, enquanto *a racialização der lucro*, é preciso que o desejo invista em linhas de cisão das humanidades. A colonização dos recursos e dos meios de produção não se faz somente por ideologia, mas é *de saída* uma operação de economia *libidinal*. Diante disso, a tomada de consciência indicada por Fanon é um dos planos de disputa, mas *é preciso ir além*.

*

Esse posicionamento de Fanon, de que a raça é uma prisão psíquica – tanto do lado de quem coloniza quanto do lado de quem é colonizado – persiste por toda sua obra, mas não sem deslocamentos, não sem complexificações. Em seu último livro *Os Condenados da Terra*, o psiquiatra faz questão de fazer ver também o sofrimento, a danação dos “brancos” torturadores, dos “colonizadores” europeus. Escrito às pressas devido ao seu adoecimento, parece haver ali um recado que não podia deixar de dizer: *ninguém sai imune da destrutividade racial empreendida pela colonização*.

Sobre este livro, há uma série de leituras equivocadas que veem nele uma apologia da violência. Não se trata disso. É verdade que Fanon no começo do texto descreve o mundo colonial como um mundo cindido – fronteiras materiais e psíquicas bem demarcadas entre colonizados e colonizadores, inclusive, usando como imagem de pensamento o *apartheid* sul-africano. Também é verdade que, ao observar *a variação dos sintomas do povo argelino em situação de guerra de*

libertação, levantou a hipótese de que com uma nova economia libidinal da violência, o colonizado, a partir do combate aos colonizadores, deixaria de ser alvo da própria agressividade e a investiria na construção de uma nação independente – *por via da violência*. Há aqui, nessa proposta de mudança na economia, um duplo sentido do termo violência: 1) o sentido clínico, no vocabulário psicanalítico, *agressividade*. Uma das pulsões básicas do humano, que não é necessariamente destrutiva e pode ser direcionada tanto para fora, quanto para dentro. Tanto para destruir, quanto para construir; deslocar alguma coisa do lugar. 2) o sentido político, marxista, de que a violência é o motor da história. E a manutenção ou a saída (revolução) do modo de produção capitalista, a reorganização dos meios de produção e dos recursos passa por ela. No entanto, também é verdade que nos exemplos clínico-políticos do último capítulo do livro, sobre a *Guerra colonial e os distúrbios mentais*, o autor bagunça essas fronteiras e complexifica sua hipótese sobre a violência, o que *muda tudo*.

Em um dos casos que escolhe publicar, relata o sofrimento de um torturador europeu em terras argelinas, que chega ao consultório do clínico buscando atendimento por não conseguir parar de bater. Batia nos outros não só quando estava trabalhando, mas espancava sua mulher, seus filhos, chegando a, inclusive, bater na sua filha de 8 meses. Incluir *o sofrimento do torturador* como um dos exemplos da destrutividade da violência colonial não é trivial. Outro relato clínico que vale destacar para contrapor os equívocos é o seguinte: o caso de um jovem militante que explodiu uma sede dos “colonizadores” e que nos anos seguintes após o episódio, quando a data desse evento se aproximava, sentia a intensificação de pensamentos suicidas e de impulsos autodestrutivos. Em atendimento, contou que conheceu europeus *a favor da independência argelina e contra a colonização* e que, após o atentado, *perguntava-se se aqueles que matou não poderiam ser amigáveis como estes que conheceu*. O binarismo colonizador-europeu versus colonizado-nativo não dava conta de aliviar os efeitos destrutivos da violência e, justamente, o destaque dado a tais efeitos – a descrição dos *sonhos dos colonizados* – indica que *não era desse tipo a violência que Fanon achava necessária para combater a colonização*. *A violência que Fanon indica como direção de cura tem como alvo o sistema colonial e todos os sistemas de governo, de pensamento e de desejo que nele se acoplam e dele derivam*, pois “ao fazer tábula rasa da ordem opressiva, ela permitia *abrir terreno para a criação do novo*” (MBEMBE, 2020, p. 129). Nesse sentido, a própria obra de Fanon exemplifica *em ato* de que se trata essa *violência clínica*: destruir o imaginário colonial ao qual estamos presos.

*

A operatória colonial que o psiquiatra e seus deslocamentos nos ajudam a cartografar, a alienação ao qual faz referência funciona pela “destruição de valores culturais, de modalidades de existência”. A língua, o vestuário, as técnicas são desvalorizadas” (FANON, 2021, p. 71). Faz ver

que toda a exploração econômica é também expropriação psíquica. Uma não funciona sem a outra. Constituem a mesma máquina produtiva. O opressor força o nativo a se apropriar de novas maneiras de ver (reterritorialização), maneiras essas que avaliam pejorativamente seus modos originais de existência (desterritorialização). Para além de uma disputa pátria, continental e, até mesmo, ideológica, de consciência, é indicado que a colonização se faz por *sensibilidades*. É um processo de subjetivação. O capitalismo precisa vampirizar toda a produção. Nesse sentido, pensar a subjetividade de modo maquínico e o inconsciente como uma usina, tal como propõe Deleuze e Guattari (2010) em o Anti-Édipo, nos ajuda a pensar a colonização. Para a dupla, “*havendo edipianização, ela é o resultado da colonização*” (DELEUZE & GUATTARI, 2010, p. 224).

A colonização subjetiva, chamada por eles de *edipianização*, não é uma crítica à psicanálise e à clínica do inconsciente, mas uma denúncia aos modos de subjetivação capitalísticos. Os comentários tecidos pela dupla sobre o encontro entre os índios Bari e os Capuchinhos, na fronteira entre a Venezuela e a Colômbia, descrita pelo etnólogo Robert Jaulin, criador do termo etnocídio, ajuda a ilustrar:

Jaulin analisa a situação dos índios a que os capuchinhos ‘persuadiram’ a trocar sua casa coletiva por pequenas casas ‘pessoais’[...] Na casa coletiva, o recanto familiar e a intimidade pessoal estavam fundadas numa relação com o vizinho definido como *aliado*, de modo que as relações interfamiliares eram coextensivas ao campo social. Ao contrário disso, produz-se na nova situação ‘uma fermentação abusiva dos elementos do casal sobre si próprios’ e sobre as crianças de tal modo que a família restrita se fecha num microcosmo expressivo em que cada um reflete sua própria linhagem, *ao mesmo tempo que o devir social e produtivo lhe escapa cada vez mais. É que Édipo não é somente um processo ideológico, mas o resultado de uma destruição do meio ambiente, do habitat, etc* (Idem, 2010, p. 225).

Para a dupla, *a edipianização é uma tentativa de etnocídio subjetivo*, a destruição de um povo se empreende da seguinte maneira: quanto mais se hipervaloriza a família burguesa via valores coloniais, menos a família tem influência na formação social. Menor é o poder de ação das famílias sobre a formação social. Quanto mais se edipianiza, quanto mais se neurotiza, quanto mais se privatiza o desejo – seja desmontando casas coletivas, seja desmontando e sobrecodificando as vicissitudes da pulsão em “funções” familistas – maior é o universo do colonizador e menor o universo do colonizado. “Quanto mais a reprodução social escapa em natureza e extensão aos membros do grupo, mais ela se assenta *sobre* eles ou os assenta sobre uma reprodução familiar restrita e neurotizada da qual Édipo é o agente” (Ibid, 2010, p. 225). *E é claro que, sob um contexto de violência colonial, isso tudo tem a ver com o sintoma: “o primeiro encontro consigo mesmo se dará de modo neurótico, patológico”* (FANON, 2021, p. 49). É essa a sociogenia do sofrimento que

Fanon (e também Deleuze e Guattari) indica(m) ser preciso considerar: *adoecimento é diretamente relacionado à formação social. A edipianização é uma acumulação primitiva que não cessa de se fazer.*

No entanto, é preciso lembrar que para os três pensadores, *o sintoma faz ver que a colonização (ou o etnocídio) nunca é totalmente bem-sucedida.* Não há nele apenas o estatuto negativo do adoecimento, mas *há no sintoma um gesto de resistência à dominação.* E a história de nossa formação é marcada por isso, resistências. Tanto no sentido clínico do termo, das resistências às mudanças, de conserva ao núcleo de nosso recalcado, de preservação de nossas repetições patológicas – escravidão, ditaduras, autoritarismos, genocídios – quanto no sentido político, de resistência à colonização e às tentativas de apagamento das culturas ameríndias e africanas, de resistência à dominação capitalística. De resistência que se faz pela insistência em apostar que o Brasil pode muito mais.

Colonização de tudo o que existe: acumulação primitiva

A violência é a parteira de toda a sociedade que está prenhe de uma nova. Ela mesma é uma potência econômica (MARX, 1983, p. 370).

Dissemos que para Deleuze & Guattari(2010) a edipianização é uma acumulação primitiva que não cessa de se realizar. Mas *o que é a acumulação primitiva e como esse conceito nos ajuda a cartografar as linhas do racismo e da colonização?*

Marx (1983) nos explica que um dos modos de organização dos fluxos no capitalismo se dá pela seguinte fórmula: D-M-D (dinheiro -mercadoria -dinheiro). Três estágios que funcionam assim: primeiramente, o capitalista aparece como comprador no mercado a fim de comprar os elementos necessários para a produção (matérias-primas e/ou força de trabalho), convertendo seu dinheiro em mercadoria (D-M). Em seguida, há um *consumo produtivo* das mercadorias compradas pelo capitalista, que convertem-se em novas mercadorias para retornarem ao mercado. *Esse processo tem como resultado a valorização* das mercadorias, ou seja, o “produto” gerado a partir desse “consumo produtivo” tem valor superior aos elementos que concorreram para sua produção (a força de trabalho e as matérias-primas), é uma etapa de *produção de mais-valor*. Por último, o capitalista volta ao mercado como vendedor, sua mercadoria se converte em dinheiro a partir da venda (M-D) e está completo o processo cíclico do capital. O capital do capitalista percorre o mercado e todas as etapas desse processo de circulação.

Capital não é sinônimo de dinheiro, trata-se de *uma relação de produção com a intenção de produzir cada vez mais valor, cada vez mais lucro para o bolso dos detentores dos meios de produção* (que Marx chamou capitalistas). É um dinheiro convertido na aquisição de *mais* meios de produção e de *mais* força de trabalho. O dinheiro se converte em capital, o capital produz a *mais-valia*, isto é, um lucro equivalente à *diferença entre o valor daquilo que o trabalhador produz e o salário que recebe*, e da *mais-valia* mais capital. A acumulação de capital pressupõe a produção de *mais-valia*, a *mais-valia* pressupõe o modo de produção capitalista e a produção capitalista só é possível a partir de grandes quantidades de capital e de trabalhadores “livres” nas mãos dos donos dos meios de produção. Aparentemente um círculo vicioso, cuja gênese foi justificada por economistas liberais - dentre eles, Adam Smith - pela hipótese de uma “acumulação primitiva”, de uma acumulação primeira, *anterior* ao modo de produção capitalista.

É esse conceito de economia política que Marx (1983) disputa na sessão do *Capital* de título já provocativo, “assim chamada acumulação primitiva”. Nela, dedica-se a desmistificar essa história

da carochinha de que em tempos muito remotos “havia, por um lado, uma elite laboriosa, inteligente e sobretudo parcimoniosa, e, por outro, vagabundos dissipando tudo o que tinham e mais ainda” (MARX, 1983, p. 339). Não há como a assim chamada acumulação primitiva justificar que pouquíssimos acumulem tanto e que a todos os outros, a grande maioria da população, só reste a miséria e a possibilidade de venda de sua força de trabalho; não justifica que os primeiros não parem de enriquecer mesmo já tendo parado de trabalhar há muito, e, os últimos, mesmo trabalhando tanto, não consigam acumular nada.

O autor nos explica que o capitalismo surge da conjugação de dois fluxos, do encontro de dois tipos muito distintos de vendedores de mercadorias. De um lado, os possuidores de dinheiro, meios de produção e de subsistência, que pretendem aumentar o valor de suas posses através da compra de força de trabalho, e, do outro, os possuidores de força de trabalho, os trabalhadores “livres”- livres por que não pertenciam aos donos dos meios de produção, não eram escravos (em tese), e também livres de posses, a liberdade das mãos abanando. Ou seja, *a circulação de capital pressupõe uma separação* entre os trabalhadores e os meios que condicionam a realização de seu trabalho, “um processo que transforma, por um lado, os meios sociais de subsistência e de produção em capital, por outro, os produtores diretos em trabalhadores assalariados. A assim chamada acumulação primitiva é, portanto, nada mais que o processo histórico de separação entre produtor e meio de produção” (MARX, 1983, p. 340). E o que foi esse processo histórico? O que se passou para separar produtor e produção? Isso ficou na história? O que a colonização tem a ver com isso? O que as raças têm a ver com isso?

*

Nessa sessão do *Capital*, Marx indica que *o motor da história é a violência*²⁷ e redefine “acumulação primitiva” como todos os movimentos que alavanca(ra)m a “classe capitalista” ao poder hegemônico, todos os movimentos de saque e expropriação dos meios de produção. São narradas as transições do século XIV, os primórdios do capitalismo, até sua consolidação, que se localiza no século XVI. Imaginem uma Europa de economia feudal, na qual os camponeses e artesãos pagavam seus impostos ao senhor feudal, mas também viviam, produziam e gozavam da terra e daquilo que a terra oferecia. Nos conta que no século XIV a escravidão era praticamente inexistente na Europa, a maior parte da produção feudal era caracterizada pela partilha do solo entre o maior número possível de súditos. A grandeza do senhor feudal era medida pela quantidade de súditos que possuía, não pela quantidade de terras, pois destas o vassalo era também um coproprietário.

27 Certamente essa indicação de Karl Marx sobre a violência influenciou Frantz Fanon e as direções clínico-políticas indicadas pelo psiquiatra em *Os Condenados da Terra*.

A transição para a produção capitalista só foi possível pela expulsão dos camponeses das terras que antes eram comunais. A velha nobreza feudal dá lugar a uma nova, na qual, *o poder agora é medido pela quantidade de dinheiro que se possui*. Essa *desterritorialização* dos camponeses não foi aceita com tanta facilidade, em algumas regiões tentava-se pelo menos lhe garantir uma parcela mínima da terra, para lhe garantir um mínimo de autonomia; mas o sistema de produção capitalista precisava do oposto disso, para funcionar é preciso *que o povo fique em uma posição servil*. Esse mínimo de terra já era indicava uma ameaça ao sistema capitalista, poderia tornar o trabalhador mais independente do que o desejado. Progressivamente, com o passar das gerações, o povo foi a tal ponto separado de suas terras e daquilo que produziam (desterritorializados) que em alguma medida se perdeu no tempo, se perdeu na memória coletiva o fato de que até bem recentemente não era preciso, para acessar os meios de existência, consumi-los via dinheiro. Perdeu-se no tempo a relação entre a lavoura e a propriedade comunal.

*

A indicação de Marx, é que o capitalismo advém do encontro de dois fluxos desterritorializados e descodificados, de um lado, o trabalhador desterritorializado, devindo trabalhador livre, possuindo apenas sua força de trabalho, e, do outro, o dinheiro descodificado, devindo capital e capaz de comprar cada vez mais força de trabalho e meios de produção. No entanto, esse encontro não pode ser lido como algo residual da antiga máquina social, como uma sobra, um resto da decomposição do sistema feudal e de seu Estado despótico. Deleuze e Guattari (2010) sinalizam que o encontro entre o fluxo de produtores e do fluxo de dinheiro poderia não ter ocorrido, não há entre esses elementos uma correlação determinante de saída. Pois, um deles “depende de uma transformação das estruturas agrárias constitutivas do antigo corpo social, enquanto o outro depende de uma série totalmente distinta, a que passa pelo mercador e pelo usuário, tal como eles existem marginalmente nos poros desse antigo corpo” (DELEUZE & GUATTARI, p. 299, 2010). São modos muito distintos de desterritorialização, o primeiro, de produtores devindo trabalhadores livres, surge a partir da desterritorialização das terras comuns por privatização, por apropriação dos instrumentos de produção, pela dissolução da organização familiar e das organizações trabalhistas do sistema de produção feudal. O segundo, a conversão do dinheiro em capital, surge pela desterritorialização da riqueza por abstração monetária, pela descodificação dos fluxos de produção devindo capital mercantil, pela descodificação dos Estados pelo capital financeiro e pelas dívidas públicas, por descodificação dos meios de produção pela formação do capital industrial... É nesse sentido que a dupla defende que só existe história universal da contingência, pois há “todo tipo de fatores contingentes que favorecem essas conjunções. Quantos encontros forem necessários para a formação da coisa, a inominável!” (ibid, p. 300, 2010). E que é justamente essa *capacidade de conjunção dos fluxos desterritorializados*, dos

fluxos descodificados que caracteriza a máquina social capitalista. O capital comercial – o capital que regula a compra e venda de mercadorias com o objetivo de lucro pelas etapas de armazenagem, de distribuição, e de comercialização dos bens; e o capital financeiro- que movimenta as atividades dos bancos, do sistema de crédito, dos juros, das dívidas, de dividendos, das especulações de riscos; são segundos em relação ao capital industrial. *Há um primado da produção*, o que significa dizer também que para a máquina social capitalista funcionar é preciso haja o primado da *apropriação de todas as forças produtivas dentro e fora da Europa*.

“o capitalismo só começa, a máquina capitalista só está montada, quando o capital se apropria diretamente da produção, e quando o capital financeiro e o capital mercantil nada mais são do que funções específicas correspondentes a uma divisão do trabalho no modo capitalista da produção em geral. Reencontramos, então, a produção de produções, a produção de registros, a produção de consumo-[...] reencontramos isso tudo nesta conjunção de fluxos descodificados que faz do capital o novo corpo pleno social” (Ibid, p. 300. 2010).

Dentre os vários *movimentos de conjugação* apontados que promoveram a consolidação do capitalismo na Europa: o saqueio de posses da igreja motivado pela reforma protestante, o roubo das terras comunais e transformação delas em propriedade privada - via expulsão dos camponeses e artesãos dos meios de trabalho e dos meios de vida; o novo sistema de crédito – que pela invenção dos juros permitiu que os Estados e os bancos europeus enriquecessem emprestando dinheiro uns aos outros – ; o novo sistema de tributação sobre os meios de subsistência mais necessários, que obrigava os trabalhadores a pagarem a conta dessa dívida pública gerada pelos empréstimos; tudo isso *criou um mercado interno*, isto é, *o que antes era meio de subsistência transforma-se em mercadoria*; *o capitalismo precisou criar a demanda (produzir a miséria dos povos) para sua consolidação*. No entanto, apesar do complexo jogo de forças dentro da Europa, o economista nos indica que *o capitalismo só pode ser analisado como mercado mundial* e dentre esses múltiplos fatores que concorrem à acumulação primitiva, tem lugar de destaque *os movimentos empreendidos para fora da Europa*, as grandes navegações, a “descoberta” do “Novo Mundo” e sua colonização tem lugar especial nessa soma de “forças potentes” que alavancam a hegemonia capitalista.

“A descoberta das terras do ouro²⁸ e da prata, na América, o extermínio, a escravização e o enformamento da população nativa nas minas, o começo da conquista e pilhagem das índias orientais, a transformação da África em um mercado para a caça comercial das peles negras marcam a aurora da era de produção capitalista. Esses processos idílicos são momentos fundamentais da acumulação primitiva.[...] Os diferentes momentos da acumulação primitiva[...] baseiam-se, em parte, sobre a mais brutal violência, por exemplo, o sistema colonial. A violência é a parteira de toda velha sociedade que está prenhe de uma nova” (MARX, 1983, p. 370. Grifos nossos).

A consolidação do capitalismo europeu teve como motor a colonização, as riquezas saqueadas de fora da Europa “diretamente por pilhagem, escravização e assassinato refluíam à metrópole e transformava-se em capital (MARX, 1983,p. 373). E, simultaneamente, o ódio e a caça às raças nativas (quando essa ficção passou a ser usada para justificar a desigualdades) das colônias eram progressivamente estimulados e, em algumas regiões, até recompensados financeiramente.

Nas descobertas da terra do outro... O que se fez nesse encontro com o outro? Em *Mal Estar na Cultura*, Freud lembra que a descoberta do outro não ocorre automaticamente e nem sem sofrimento. Segundo ele, no desenvolvimento dos indivíduos e das nações, o outro não é visto apenas como um possível colaborador e/ou um objeto sexual, mas também como uma tentação: “de com ele satisfazer a sua tendência à agressão” (FREUD, p. 363). Chamou de narcisismo das pequenas diferenças a tendência à hostilidade com os dessemelhantes, que chegando a graus elevados poderia chegar ao primitivismo de “explorar a sua força de trabalho sem uma compensação, de usá-lo sexualmente sem o seu consentimento, de se apropriar de seus bens, de humilhá-lo, de lhe causar dores, de martirizá-lo e de matá-lo” (FREUD, p. 363). Ao jogar luz nessa tendência subjetiva ocidental, faz uma referência explícita aos empreendimentos coloniais europeus e nos ajuda a compreender a pulsão de morte que os animava.

No entanto, isso não é uma natureza humana. Trata-se de uma economia pulsional correlata a uma formação social e histórica, que, no caso dos colonizadores, era já capitalística. Não necessariamente o encontro com o outro precisa ser agressivo, hostil. Em nosso caso, os próprios Tupi- Guarani não foram hostis aos portugueses, ao contrário, os acolheram, deram-lhes de comer e de beber, ofereceram-lhes suas mulheres. E os próprios portugueses que aqui chegaram, se diferindo

28Na primeira vez em que o trecho acima rodou em nosso coletivo de orientação na UFF, me sinalizaram a troca da palavra *ouro* por *outro*, na citação de Marx sobre a descoberta das Américas. E me foi indicado que levasse a sério essa pista, mais do que um simples *t* perdido, do que um erro de digitação. Há nesse ato falho um dizer que exige passagem. A descoberta das terras do outro, do ouro e da prata, na América, o extermínio, a escravização... A descoberta do outro e das terras do outro.

dos outros colonizadores europeus, aceitaram se misturar...²⁹ A formação do Brasil – e a nossa política afetiva com a alteridade, com a descoberta do outro – é mais complexa do que qualquer dialética sujeito/objeto, colonizador/colonizado, senhor/escravo...

*

Guerra e crédito são até hoje as principais forças pelas quais o capitalismo não para de se refazer, de destruir fluxos e códigos pela consumação e de incluir fluxos desterritorializados e descodificados pelo consumo. Atentos à capacidade de conjunção do capitalismo, alguns pensadores colaboram para uma melhor compreensão da acumulação primitiva, enfatizando outras guerras que ocorriam simultaneamente à guerra contra os pobres na Europa: Silvia Federici, por exemplo, em seu livro *Calibã e a Bruxa*, jogou luz sobre a guerra empreendida contra as mulheres dentro da Europa no final do século XV, as centenas de milhares de mortes causadas pela chamada caça às “bruxas”, a desterritorialização de seus corpos e a descodificação de seus rituais “mágicos” de cuidado, agora reterritorializados sob as segmentações da divisão do trabalho (“a mulher precisa cuidar da casa, da família e se submeter ao detentor dos recursos- o pai de família proletário, em casa, um capitalista miniaturizado) e da reprodução da força de trabalho (é preciso ter e criar filhos). *Não há capitalismo sem gênero e sem guerra contra as mulheres*. Michel Foucault (1976), ao falar sobre o poder disciplinar, aponta *uma guerra contra o corpo* rebelde e improdutivo, guerras silenciosas dentro das instituições (na fábrica, mas também na escola, no exército, no hospital geral, no hospital psiquiátrico) disputadas por técnicas que incidem diretamente sobre o corpo individual, uma ação sobre a ação com o intuito de *maximizar as forças produtivas* e diminuir ao máximo as forças revoltosas. E, posteriormente, a partir do conceito de biopolítica, uma tecnologia de poder (ação sobre a ação) que tem como alvo o corpo populacional e como objetivo também, mas por outros métodos, a maximização das forças produtivas, das forças vitais pela gestão dos fluxos de vida e de morte (uma guerra contra a própria população) através de um racismo de Estado. *Não há capitalismo sem um programa global de docilização dos corpos e sem racismo de Estado para definir quem deve viver e quem deve morrer*. Achille Mbembe (2018), alargando o pensamento de Foucault e de Marx também, nos indica, que *não há capitalismo sem guerra aos colonizados e sem uma persistente manutenção da raça*. É nesse sentido que Maurizio Lazzarato e Éric Alliez (2020), inspirados em Deleuze e Guattari(2010), afirmam que *as guerras do capitalismo são sempre guerras de subjetividade*.

A construção do “modelo majoritário” do Homem, macho, branco e adulto, transformando as mulheres em minoria de gênero e os colonizados em minoria de raça, é um dispositivo estratégico que

29 No capítulo 2 abordaremos a singularidade da nossa colonização.

realiza-se necessariamente simultaneamente nas colônias do Novo Mundo e na Europa [...] De modo que a primeira construção europeia torna-se esta de um *Little Big Man* surgido deste espaço de terror fomentando todas as “trocas” estratégicas ao benefício da formação continuada de um proletariado mundial. As relações de poder e as divisões estabelecidas pelo modelo majoritário vão se inscrever profundamente na organização das relações de exploração, tanto na metrópole quanto em suas periferias (LAZZARATO e ALLIEZ, *Mnemosine*. Vol.16, nº2, p. 421,2020.)

[...]se Édipo aparece como um efeito, é porque ele forma um conjunto de chegada (a família tornando-se microcosmo) sobre o qual se assenta a produção e a reprodução capitalistas, cujos órgãos e agentes já não passam por uma codificação dos fluxos de aliança e de filiação, mas por uma axiomática dos fluxos descodificados. A formação de soberania capitalista passa desde então a ter necessidade de uma formação colonial íntima que lhe corresponda, sobre a qual ela se aplique, e sem a qual ela não capturaria as produções do inconsciente (DELEUZE & GUATTARI, 2010, p. 237).

Do centro para a periferia, o que está em jogo é a dominação e a mercantilização de tudo o que existe, e para empreender tal tarefa é preciso impor um modelo, um “metro padrão” e “*fazer com que o Desejo da criatura mais desfavorecida invista com todas as suas forças, independentemente de qualquer conhecimento ou desconhecimento econômicos, o campo social capitalista no seu conjunto*” (DELEUZE e GUATTARI, 2010, p. 305). Sintetizando o que foi dito nessa sessão, a colonização subjetiva ou a acumulação primitiva continuada se faz por uma operação que “substitui as antigas codificações, e [...] organiza todos os fluxos descodificados, inclusive os fluxos de código científico e técnico, em proveito do sistema capitalista e a serviço dos seus fins” (ibid, 2010, p.310). É essa a axiomática desse modo de produção: desterritorialização e reterritorialização dos fluxos descodificados no circuito capitalista.

Não há uma essência da raça e do racismo, esse conjunto de discursos e práticas coloniais de cisão das humanidades se desterritorializa e se reterritorializa incessantemente, para fazer funcionar o sistema econômico. Se outrora os discursos e práticas racistas eram escancaradamente violentos, no contemporâneo, as marcas milionárias e os bancos não hesitam em dizer que o negro é lindo e de exaltar a importância da representatividade, do lugar de fala... No entanto, sem deixar de investir, lucrar e produzir uma guerra contra o povo, sem deixar de exercer escancaradamente a violência colonial. De investir, lucrar e produzir com uma guerra de uns contra os outros. É como uma produção mediada por essa axiomática que é preciso pensar a raça e o racismo.

*

Brasis em disputa

Pistas foucaultianas

Michel Foucault inicia a primeira aula do curso *Governo de si e dos outros*, anunciando que durante o seminário daquele ano pretendia fazer uma história do pensamento. Na verdade, reconhece que seu trabalho sempre teve como linha (des)contínua o objetivo de fazer uma história do pensamento, constatação que só pode chegar a posteriori, em 1983. Mas o que seria uma história do pensamento? Em suas palavras, trata-se de fazer uma análise dos focos de experiência “nos quais se articulam uns sobre os outros: primeiro, as formas de um saber possível; segundo, as matrizes normativas de comportamento para indivíduos; enfim para modos de existência virtuais para sujeitos possíveis.” (Foucault, 2010, p. 4-5). O que Foucault vai chamar de focos de experiência não é somente a experiência do Eu, mas a articulação entre os eixos do saber, do poder, e da ética virtual. Como exemplo, cita seu trabalho sobre a *História da Loucura*:

Era [...] procurar estudar a loucura como experiência no interior da nossa cultura, reaprender a loucura, primeiro, como um ponto a partir do qual se formava uma série de saberes mais ou menos heterogêneos, cujas formas de desenvolvimento deviam ser analisadas: a loucura como matriz de conhecimentos,[...] Segundo, a loucura, na medida mesma em que [...]também era um conjunto de normas, normas que permitiam decupar a loucura como fenômeno de desvio no interior de uma sociedade e, ao mesmo tempo, igualmente normas de comportamento dos indivíduos em relação a esse fenômeno da loucura e em relação ao louco[...] Enfim, terceiro: estudar a loucura na medida em que essa experiência da loucura define a constituição de certo modo de ser do sujeito normal, perante e em relação ao sujeito louco. Foram esses três aspectos, essas três dimensões da experiência da loucura (forma de saber, matriz de comportamentos, constituição dos modos de ser do sujeito, que procurei, com maior ou menor sucesso e eficácia, reunir” (FOUCAULT, 2010. p.5. Grifos nossos).

A análise dos focos de experiência da loucura empreendida por Foucault, ao jogar luz na dinâmica de poder racial exercida sobre o louco, aumenta a lente sobre nosso problema. Constituiu-se uma hierarquia *sobre* a humanidade na qual o homem racional europeu ocupava o topo e, simultaneamente, produziu-se uma série de discursos, práticas e dispositivos de poder para aqueles que não se enquadravam nestes critérios. Nesse sentido, a violência sobre o louco, o negro, o indígena, as mulheres e todos *os outros* tem em comum o critério da raça (no sentido político do termo, de inferioridade, e, portanto, descartabilidade, na hierarquia capitalista das humanidades) e se justificam por uma proteção do corpo social, pela ameaça à “civilização”, pelo fantasma da degeneração que estes *outros* passaram a representar.

Mas além da correlação histórica entre loucura e raça, a chave de leitura indicada por Foucault, os focos de experiência, nos ajuda a pensar o racismo no Brasil e os modos de combatê-lo, nos ajuda a cartografar a nossa colonização subjetiva e as vias de disputa. O saber está relacionado às condições de visibilidade e de dizibilidade de um determinado tempo, condições que são sempre políticas e históricas. Em certo momento, o ser humano se tornou visível. Não havia o ser humano antes do iluminismo, agora há. E como nos mostra Achille Mbembe (2018), o discurso racional sobre o humano tem como condição o discurso racional sobre as raças. *Não havia uma raça – tal como a conhecemos – antes do iluminismo e agora há.* O segundo foco de experiência, apontado por Foucault, são as normas. As métricas que, a partir de uma taxonomia da humanidade, nos fazem distinguir quais raças são normais, aceitáveis, e quais são as desviantes – as quais se fazem necessárias e se justificam em uma incidência de uma força ortopédica ou, até mesmo, destrutiva. Ao mesmo tempo que *condicionam e induzem certos comportamentos diante da raça e do sujeito racializado.* O terceiro foco de experiência é a constituição dos modos possíveis de ser dos sujeitos a partir da raça. Pensar a subjetivação colonial brasileira a partir de Foucault é *pensar o modo como, em determinado tempo, se relacionam o saber, o poder e a ética. O sujeito é o que deriva disso.* O sujeito é o terminal.

Na seção a seguir, gostaríamos de pensar em alguns focos de experiência raciais em nosso país, a partir de discursos de quatro intérpretes do Brasil. Nesse sentido, ao lado da análise de algumas linhas molares, moleculares e de fuga de nosso racismo – que aparecem no conteúdo e no próprio ato de enunciação dos textos debatidos a seguir– seria preciso também pensar, em termos de subjetividade, o Brasil que se desejava investir quando se enunciavam esses discursos. O convite é o da análise das linhas desejantes e de alguns focos de experiência em disputa, durante a transição do Brasil Império para o Brasil República.

1879: a raça mais degenerada de todas as raças humanas

Oh, musa do meu fado
Oh, minha mãe gentil
Te deixo consternado
No primeiro abril[...]
Ai, esta terra ainda vai cumprir seu ideal
Ainda vai tornar-se um imenso Portugal[...]
Todos nós herdamos no sangue lusitano uma boa dosagem
de lirismo (além da sífilis, é claro)[...]
Ai, esta terra ainda vai cumprir seu ideal

No dia 27 de março de 1879, o Doutor Antônio Felício dos Santos, “descendente de uma das famílias mais tradicionais de Minas Gerais”, segundo o site da academia Nacional de Medicina³¹, formado pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro (atual UFRJ), eleito Deputado Federal pelo Partido Liberal, como um bom positivista preocupado com o futuro e o progresso do Brasil, discursou na Câmara dos Deputados em resposta a chamada “monomania chinesa de que se apossou o governo”. Alguns trechos dessa “valiosa opinião”, registrada em diário oficial, foram replicados na edição de domingo do Jornal Província de São Paulo, atual Estadão, sob a manchete “O enxerto chinês”:

“Passando ao ponto de divergência que tem com o nobre presidente do conselho, diz o orador que parece estar aceita a ideia de fornecer a grande lavoura *trabalhadores asiáticos*. Isso é uma verdadeira desgraça para o país, e é de lamentar que *um ministério liberal* esteja envolvido em tão ingrata tarefa.

É certo que o nobre presidente do conselho não pode resistir ao clamor da grande lavoura, e precisa atender aos fazendeiros. Se a grande lavoura, porém, para manter-se precisa desse meio, *pereça antes a grande lavoura*. Se é necessário para salvá-la introduzir no país *a raça mais degenerada de todas as raças humanas, a raça mais eivada de vícios torpes, abjectos, mais incapaz de progresso, mais corrupta, é preferível o naufrágio da grande lavoura, e sobre os seus destroços a criação da pequena lavoura*.

É certo que a introdução dos trabalhadores asiáticos traria grandes vantagens ao fazendeiro. A história desses trabalhadores nas colônias inglesas, francesas e nos Estados Unidos prova que eles produziram muito para o fazendeiro, mas também prova que os inconvenientes dessa imigração foram tais que por toda a parte e em muito pouco tempo, pediu-se a sua extinção. Se ela continua em alguns países é porque o interesse particular grita às vezes tanto que abafa o interesse público

Se o nobre presidente do conselho obtivesse meios de mandar buscar mais escravos à costa d'África, muita gente aplaudiria a pedida, porque dos trabalhadores escravos esperaria

30 Fado Tropical é uma canção composta entre 1972 e 1973 por Chico Buarque e Ruy Guerra. Faz parte do musical “Calabar – O elogio da traição”, que teve a capa, o título do disco e da peça de teatro proibidos pela ditadura empresarial civil militar brasileira. A letra faz referência à colonização portuguesa no Brasil, iniciada em 22 de abril de 1500, e, simultaneamente, à ditadura militar instaurada pelo golpe em primeiro de abril de 1964. A referência à sífilis foi apagada da gravação pela censura, sendo substituída por segundos de silêncio na frase tornada incompleta “Além da (...), é claro”. Afirmar que o Brasil viraria um imenso Portugal, naquele contexto, era também dizer que o Brasil iria se tornar uma ditadura, pois o salazarismo, o Estado Novo português – 1933 até 1974 – era reconhecido assim. A carapuça serviu aos militares e a letra tornou-se ofensiva. Um ano após o lançamento da música, houve a Revolução dos Cravos, que pôs fim a 48 anos de regime fascista em Portugal. E Fado Tropical ganhou um novo tom de afronta, dizer que o Brasil iria se tornar um imenso Portugal, poderia ser escutado como a anunciação de que uma revolução estaria por vir. Chico é cirúrgico ao falar do passado e dizer do presente de modo tão preciso (tão preciso que os colonos de seu tempo se doeram).

31 <https://www.anm.org.br/antonio-felicio-dos-santos/> Acesso em: 20/06/2023

grandes resultados. Nisso não há questão; os trabalhadores escravos produziram grandes riquezas aos seus possuidores.

Se hoje se reconhecem os males inerentes à importação da raça africana, não tardará muito, que se reconheça também que os da importação da raça chinesa são piores. *O africano é suscetível de melhoramento e o mestiço é susceptível de todo o desenvolvimento intelectual, enquanto que o mongólico, estragado, é oposto a todo progresso, é uma submissão desgraçada, miserável, e não pode deixar de trazer um conjunto terrível de vícios.*

Essa raça vem nos trazer o mais pernicioso dos exemplos. Vem trazer-nos os exemplos da submissão do escravo, da apatia, da resignação servil à opressão.[...]

Todos os autores declaram que o trabalhador asiático é uma excelente máquina de trabalho, de paciência e submissão a toda prova, tem produzido grandes vantagens aos fazendeiros, mas essas vantagens não compensam a *sua imoralidade e o seu aspecto repugnante, quer física, quer moralmente considerado.[...]*

Nessa questão há ainda a cuidar do desenvolvimento de moléstias de algumas raças e a sua agravação e propagação em terras estranhas. *Uma raça propaga a outra as enfermidades que a afligem. É muitas vezes o povoador estrangeiro é a causa da dizimação da população aborigene.*

Isso aconteceu [...] aqui na América, onde os índios têm sido contaminados por moléstias que antes da ocupação europeia não conheciam. *Os companheiros de Cristóvão Colombo levaram para a Europa a Sífilis, vingança formidável que causou estrago considerável na raça branca conquistadora.*

Receando que o Brasil venha a sofrer todos esses males que assinalou a importação da raça asiática, declara o orador que não será com seu voto que essa importação se fará. (Província de São Paulo. Domingo, 30 de março de 1879 p. 6.)³²

É na década de 1870 que o discurso científico sobre as raças chega ao Brasil (SHWARCZ, 1993). E é nessa mesma década, que a razão racial se pulveriza via imprensa e passa progressivamente ao chamado “senso comum”. Na verdade, os anos 70 são caracterizados por uma série de comentadores como uma década de inovações, o começo de uma nova era. O poder econômico e político, antes concentrado nas mãos dos grandes proprietários de terra de nordeste, durante o período conhecido como “Brasil Império” foi passando a ser dividido com os latifundiários sudestinos, e, como consequência, acelerou a urbanização e a migração do meio rural para as cidades. Além disso, apesar do desfecho ‘vitorioso’ para o Brasil após a participação na guerra do Paraguai³³, a aceitação do nosso café no mercado internacional parecerem fatores de “estabilização”, a dívida pública do país com a Inglaterra – que financiou parte significativa dessa

³²Província de São Paulo. Domingo, 30 de março de 1879 p. 6. Disponível em:

<https://acervo.estadao.com.br/pagina/#!/18790330-1232-nac-0006-999-2-not> Acesso em: 09/06/2023

³³ A Guerra do Paraguai, que durou de 1864 a 1870, foi um conflito armado entre o Paraguai e a Tríplice Aliança (Brasil, Argentina e Uruguai). Para o Brasil, a guerra teve impactos significativos, como a expansão do território (as regiões do Mato Grosso do Sul e do Paraná antes eram território paraguaio), o “fortalecimento da identidade nacional” a partir da demonstração do poder militar, mudanças na economia (foi preciso de muita mão de obra e grande mobilização de recursos, produzindo, inclusive, dívidas públicas).

guerra – gerou um desgaste político em relação à figura do Imperador. Simultaneamente, havia também *uma grande pressão externa, principalmente da Inglaterra – nosso credor de guerra – para a abolição da escravidão*. A periferia, da perspectiva da elite europeia, geraria mais lucro com os trabalhadores “livres” consumidores do que com os escravizados proprietários. Internamente, o Brasil passava por um forte questionamento ao modo de produção escravagista, do qual dependia a elite do país. A *dissolução* progressiva desse sistema e de seu regime de códigos e práticas era evidente. Em 1870 foram feitas as primeiras experiências de introdução de trabalhadores imigrantes nas lavouras cafeeiras paulistas e, no ano seguinte, foi promulgada a Lei do Ventre Livre³⁴, em uma tentativa de negociação entre o interesse das elites nacionais e os interesses do mercado internacional. A Lei, apesar de seu caráter moderado, colocava em xeque nosso modo de produção, sinalizando uma proximidade do fim. Nessa mesma ebulição da desmontagem do sistema de produção escravocrata, da reformulação do nosso capital industrial, *a questão da mão de obra* ganha destaque. Como sustentar a produção nacional sem africanos escravizados? Seriam os trabalhadores estrangeiros os grandes substitutos da mão de obra escravizada?

Esse período também “coincide com a emergência de uma nova elite profissional que já incorporara os princípios liberais à sua retórica e passava a adotar um discurso evolucionista como modelo de análise social” (SCHWARCZ, p. 37-38). A personagem de Machado de Assis, Simão Bacamarte, renomado médico alienista português, que ao chegar em Itaguaí-RJ, põe no asilo todos os moradores da cidade, *em nome da razão*, chegando a inclusive asilar a si mesmo, representava caricaturalmente o espírito científico da época que “via na ciência não apenas uma profissão, mas uma espécie de sacerdócio” (ibid, p.39). Os homens de ciência tomavam para si a tarefa de pensar o futuro da nação. E a imprensa criada pelas elites e alinhada com o desejo de D. Pedro II, de *produzir uma imagem de nação moderna, civilizada e científica* fez questão de divulgar as ideias evolucionistas e positivistas dos mestres Europeus como Charles Darwin, Herbert Spencer e Auguste Comte.³⁵

34 A Lei do Ventre Livre foi uma legislação promulgada no Brasil em 28 de setembro de 1871. Essa lei estabelecia que os filhos de mulheres escravizadas nascidos a partir da data da lei seriam considerados livres. No entanto, as crianças continuavam pertencendo a seus proprietários até os 8 anos em áreas urbanas e até os 21 em áreas rurais. Mas o fim jurídico da escravidão só ocorreu em 1888, com a Lei Áurea.

35 Charles Darwin propôs a teoria da evolução das espécies por meio do mecanismo da seleção natural. E argumentou que as características favoráveis para a sobrevivência e reprodução são selecionadas ao longo do tempo, levando em consideração as mudanças nas populações ao longo das gerações. Defendeu a tese de que todas as formas de vida descendiam de um ancestral comum e de que o ambiente selecionava os mais bem-adaptados. Segundo Darwin, as vantagens adaptativas têm mais chances de serem transmitidas para as gerações seguintes.

Herbert Spencer propôs uma perspectiva social do darwinismo, defendendo a “sobrevivência do mais apto”. Para ele, a seleção natural e a competição também aconteciam na sociedade, promovendo um progresso social pela sobrevivência dos mais bem-adaptados. Defendia que essa competição entre humanos, produzia a evolução da sociedade pela morte dos menos adaptados. Nesse darwinismo social proposto por ele, a palavra de ordem deixa de ser a *evolução* e passa a ser a *degeneração*.

Augusto Comte é conhecido como o “pai do positivismo” e da sociologia, defendia uma abordagem filosófica baseada na ciência e no conhecimento empírico. Era preciso que estivéssemos todos, enquanto nação, comprometidos com o progresso baseado na ciência e nas leis.

É tomando para si a questão do futuro da nação, da importação da mão de obra e de suas consequências que o Dr. Antônio dos Santos, preocupado com a “saúde” do país faz sua declaração pública. O homem da ciência parece fazer uma política “de boa vizinhança” ao afirmar que “é certo que as políticas *não podem resistir ao clamor da grande lavoura, é preciso atender os fazendeiros*”. No entanto, não mede palavras ao contrariar os interesses da elite de fazendeiros *diante do perigo racial*, se a grande lavoura para manter-se “precisa desse meio”, – da importação da “raça asiática”– *que pereça antes a grande lavoura!* Segundo sua argumentação, é preferível o fim da grande lavoura, o fim do modelo de produção vigente, do que a chegada “*da mais degenerada de todas as raças humanas*”. É impressionante como o discurso lembra o telegrama 71, escrito mais de 70 anos depois por Adolf Hitler, em um contexto totalmente diferente, mas também sob motivações raciais: “*Se a guerra está perdida, que pereça a nação*”. Linhas de desterritorialização devindo linhas suicidárias.

Chama a atenção também um certo *desejo de conservação* – diante das desterritorializações impostas pela Europa – manifestado pelo “elogio” (entre muitas aspas) ao africano e ao mestiço diante do asiático. O argumento é baseado em uma hierarquia das humanidades: “apesar dos males” da importação da “raça africana”, ainda assim, “*o africano é suscetível de melhoramento e o mestiço é susceptível de todo o desenvolvimento intelectual, enquanto que o mongólico, estragado, é oposto a todo progresso*” sinônimo de “submissão desgraçada, miserável” e não poderia deixar de trazer um “conjunto terrível de vícios”. E que se fosse possível buscar mais africanos, muitos aplaudiriam, pois estes produziriam grandes riquezas aos seus possuidores sem *o risco da degeneração da nação*.

A *degeneração* é uma das máximas do darwinismo social e pode ser sintetizada pela fórmula anunciada pelo médico: “*uma raça propaga a outra as enfermidades que a afligem*”. No entanto, a elite do país não tinha chegado a um consenso em relação a imigração de trabalhadores asiáticos (COSTA, E.A.S. 2020). Se por um lado havia um medo da degeneração, a certeza de que o certo seria branquear o Brasil, trazer trabalhadores imigrantes europeus e não trabalhadores imigrantes asiáticos, de que a vinda dos ditos “amarelos” seria uma ameaça à construção de uma identidade nacional. Pelo outro, havia também uma parte considerável da elite do país que estava preocupada com a dificuldade de atrair mão de obra estrangeira para cá – pois muitos davam preferência aos Estados Unidos ou à Argentina, pela semelhança climática com seus países de origem. – e defendiam, assim, como solução à vinda dos chineses, mesmo sendo considerados por eles como “humanos inferiores”. Dizia-se que a mão de obra chinesa seria de baixo custo aos empregadores. Durante esse período, a imigração chinesa foi mínima, no entanto, a calorosa discussão, a partir dos anos 1850, sobre sua vinda, revelava muito dos preconceitos e das preocupações das elites do país.

Mais uma vez, a fórmula indicada por Deleuze e Guattari nos ajuda a compreender a mudança que já se anunciava: desterritorialização e reterritorialização dos fluxos descodificados. Foi nesse contexto que o discurso científico sobre as raças ganhava força no Brasil, com essas fabulações paranoides diante das grandes mudanças que estavam em vias de ocorrer.

1933: melhor adaptado por ser mestiço

A sífilização do Brasil resultou, ao que parece, dos primeiros encontros, alguns fortuitos, de praia, de europeus com índias. Não só de portugueses como de franceses e espanhóis.[...] Oscar da Silva Araújo, a quem se devem indagações valiosas sobre o aparecimento da sífilis no Brasil, liga-o principalmente ao contato dos indígenas com os franceses. ‘No século XV’ recorda o cientista brasileiro ‘surgiu na França a grande epidemia de sífilis; nas crônicas dos contrabandistas dessa época veem-se referências à existência de doenças venéreas entre eles, dizimando, muitas vezes, as populações. É de se presumir que os aventureiros franceses que comerciavam com os nossos indígenas estivessem também infectados e tenham sido os introdutores e primeiros propagadores dessa doença entre eles’. *Menos infectados não deviam estar os portugueses*, gente ainda mais móvel e sensual que os franceses. ‘O mal que assolou o Velho Mundo em fins do século XV [...] propagou-se no Oriente, tendo sido para aí levado pelos portugueses’.[...] o termo japonês *manbakassam*, com sua significação literal doença dos portugueses, é aquele com que no Japão se designa a sífilis (FREYRE, 2006, pp.111 - 112)

O antirracismo de Gilberto Freyre é notável já nas primeiras páginas de *Casa Grande e Senzala*. Em 1933, ano de publicação da obra, o mundo respirava o racismo: Adolf Hitler foi nomeado chanceler da Alemanha; Em 1922, onze anos antes, Benito Mussolini assumia o governo da Itália sendo nomeado o primeiro-ministro italiano – permanecendo nesse cargo até 1943. Nos Estados Unidos da América, desde a abolição da escravidão em 1877, reinavam as leis estaduais *Jim Crow*, de fórmula “Separados, mas iguais”, que garantiam juridicamente a manutenção da segregação racial por todo o país. Por aqui, nesse mesmo começo de década, em meio à ebulição de acontecimentos da transição do período que chamamos república velha para a Era Vargas e a preocupação com a construção de uma identidade nacional, Plínio Salgado publicou o *Manifesto de 7 de Outubro*, fundando o partido Integralista de cunho fortemente racista (antisemita e a favor do branqueamento) de lema “Deus, Pátria e Família”; e o discurso científico dos sessenta anos anteriores atribuía os males do país à miscigenação das raças e ao clima tropical. Sem contar os três séculos precedentes de escravidão. É olhando para esse contexto que podemos ter alguma dimensão do quão disruptivas são as afirmações do intelectual e o que estava sendo disputado em sua versão do Brasil.

Freyre afirmava que a mistura das raças não era uma fraqueza ou vulnerabilidade do país, mas *nossa força*, que desse encontro nasce a nossa riqueza cultural. Ao mesmo tempo em que discursos de pureza do sangue ariano ganhavam força globalmente, o pesquisador indica que *nosso colonizador português chega em nossa terra já carregando sangue mestiço em suas veias, sangue*

semita e negro – herança genética de alianças e colonizações realizadas na Europa entre portugueses, judeus e africanos – e que isso, inclusive, foi o que pode facilitar sua adaptação ao clima tropical, *uma vantagem adaptativa*. Usando o argumento darwinista da seleção natural – de que o mais adaptado tem maior chance de sobrevivência e de descendência – *em favor* da miscigenação das raças, isto é, elegantemente desmontando as alegações científicas dos darwinistas sociais. Quase como quem diz: *com todo o respeito, One Drop Rule³⁶ aqui não! Branqueamento? Nem tentem, não vai colar!*

Vai além, ao também desmistificar os principais argumentos sanitários que os cientistas e intelectuais brasileiros usavam para justificar uma certa “degeneração da nação”, pela mistura das raças e pelo clima tropical. Freyre indica que, na verdade, os sinais de precariedade sanitária se deviam à “sífilização” promovida pela miscigenação e pela instabilidade econômica dos séculos de colonização, que tinha como consequência uma instabilidade alimentar para a maioria da população. Ou seja, defendeu que *foi graças à doença trazida pelos europeus e ao sistema agrário de monocultura imposto pela colonização*, que o Brasil (com poucas exceções) vivia a maior parte do tempo sob o adocimento e a escassez alimentar.

A partir de suas pesquisas, nos conta que os mais bem alimentados eram os extremos daquela organização social: os africanos e mestiços escravizados e a família do senhor de engenho, sendo os primeiros até melhor alimentados que os segundos, pois sabia-se que a desnutrição atrapalhava a produção. E, para o pensador, se deve a isso o fato de que “*dos escravos descendam elementos dos mais fortes e sadios* da nossa população: os atletas, os capoeiras, os cabras, os marujos. E que da população média, livre, mas miserável, provenham muitos dos piores elementos; dos mais débeis e incapazes” (ibid, p. 96. grifos nossos). Parece haver algum equívoco nesses dados, pois havia “peças” de sobra para a reposição (uma certa descartabilidade dos escravizados) e períodos em que a expectativa de vida desses trabalhadores eram muito reduzidas, contingências que nos fazem crer ter existido períodos em que era vista como vantajosa a escassez alimentar junto ao imperativo de maximização das forças produtivas. No entanto, há aqui uma dupla manobra argumentativa: ao afirmar que a força e a saúde (boas qualidades) da população negra e mestiça escravizada foram transmitidas por hereditariedade, e do invasor europeu, a sífilis, invalida o principal argumento da tese da degeneração, de que *apenas as piores* características de cada raça são transmitidas. E, simultaneamente, há uma bagunça a hierarquia racial ao colocar os europeus

36 A “one drop rule” (regra de uma gota) foi uma prática racial adotada nos Estados Unidos durante o período da segregação racial e da escravidão que estabelecia que qualquer pessoa que tivesse pelo menos uma gota de ancestralidade africana seria considerada negra, independentemente de sua aparência física ou de sua ascendência racial mista. Em muitos estados norte-americanos foi incorporada às leis de segregação racial, conhecidas como leis de *Jim Crow*.

como propagadores de um perigo biológico e os negros e mestiços como *os mais fortes e mais sadios* de nossa população.

*

Gilberto Freyre nos conta sua inquietação geracional: as relações raciais no país. E também o sentimento de que em meio a todas as revoluções que estavam acontecendo no final dos anos 20 e começo dos anos 30 do século passado, no Brasil e no mundo, era preciso fazer alguma coisa: “Era como se tudo dependesse de mim e dos de minha geração; de nossa maneira de resolver questões seculares. E dos problemas brasileiros, nenhum que me inquietasse tanto como o da miscigenação” (FREYRE, 2012, p.31). Pensar a miscigenação é pensar a formação do Brasil, e, naquela época, significava também disputar sentido com os intelectuais racistas da geração anterior. O que é também, disputar o saber, as normas estabelecidas a partir desse saber, e o modo como nos subjetivamos a partir desse saber e dessa norma. O intelectual interpreta, a partir da explicitação dos jogos de força que se passavam entre casa-grande e senzala, com seus antagonismos, contradições e ambiguidades, como se fundou o nosso povo. Casa-Grande e Senzala é uma alegoria do que temos de melhor e do que temos de pior.

A tarefa de exportar grandes quantidades de riquezas para Europa e a escassez de mulheres brancas nas grandes navegações, foram as condições do nascimento do Brasil apresentado por Freyre. Segundo ele, foram duas as grandes tendências da colonização portuguesa. Primeiro, a tendência imperialista, uma imposição das práticas europeias (já modificadas pelo contato dos colonizadores com a Ásia e com a África) ao meio tropical, de dominação e submissão dos ameríndios e africanos. Do domínio de um tipo de humanidade, supostamente superior, sobre os outros tipos de humanidades, supostamente inferiores. A segunda, uma plasticidade, uma espécie de abertura ao encontro com a cultura ameríndia e com a cultura africana, fazendo que o colonizador português, ainda no primeiro século de colonização, se tornasse luso-brasileiro. Mais ainda, uma plasticidade que possibilitou esse encontro das três culturas, sua mistura e, conseqüentemente, o nascimento de uma humanidade, mestiça, brasileira. O encontro entre essas duas tendências reinantes do sistema patriarcal brasileiro – nossa colonização continuada – simultaneamente de dominação de uns sobre os outros e de nascimento de um povo, pela mistura de um com o outro, para o autor, é representado pela casa-grande e suas relações com o engenho e com a senzala.

“A casa-grande de engenho que o colonizador começou, ainda no século XVI, a levantar no Brasil, grossas paredes de taipa ou de pedra e cal, coberta de palha ou de telha-vã, alpendre na frente e dos lados, telhados caídos em um máximo de proteção contra o sol forte e as chuvas tropicais – não foi nenhuma reprodução das casas

portuguesas, mas uma expressão nova, correspondendo ao nosso ambiente físico e a uma fase surpreendente, inesperada, do imperialismo português: sua atividade agrária e sedentária nos trópicos, seu patriarcalismo rural e escravocrata. [...] tornou-se luso-brasileiro; fundador de uma nova ordem econômica e social; o criador de um novo tipo de habitação. [...] Distanciado o brasileiro do reino por um século apenas de vida patriarcal e de atividade agrária nos trópicos já é quase outra raça, exprimindo-se em outro tipo de casa. Como diz Spengler – *para quem o tipo de habitação apresenta valor histórico-social superior ao da raça – à energia do sangue que imprime traços idênticos através da sucessão dos séculos deve-se acrescentar a força ‘cós mica, misteriosa, que enlaça num mesmo ritmo os que convivem estreitamente unidos’*. Essa força, na formação brasileira, agiu do alto das casas-grandes, que foram centros de coesão patriarcal e religiosa: os pontos de apoio para a organização nacional” (Freyre, 2006, p. 35-36).

A casa-grande é uma alegoria brasileira de toda uma nova dinâmica biopolítica, econômica e desejante. É literalmente um território existencial, uma dimensão espacial de constituição da nossa subjetividade. É nela que nascem inovações no sistema de produção (a monocultura latifundiária); no sistema laboral (a escravidão); nos transportes (o carro de boi, o banguê³⁷, a rede, o cavalo); na religião (o catolicismo de família; com capelão subordinado ao sistema patriarcal, o culto dos mortos etc.); na vida sexual e de família (o patriarcalismo polígamo); nas práticas de higiene do corpo e da casa (os tigres³⁸, os banhos de rio, de gamela, de assento, o lava-pés); na política (o compadrismo). Foi também fortaleza, banco, cemitério, hospedaria, escola, santa-casa de misericórdia cuidando dos idosos e das viúvas, recolhendo órfãos. Se em um primeiro momento sua característica era uma arquitetura que lembrava a de uma fortaleza militar, ainda no século XVII tornou-se algo como uma grande hospedaria e santa casa, desmilitarizada, paisana, com muitos quartos e de hospitalidade convidativa.

Ali circulava uma força “cós mica e misteriosa” da formação brasileira, que, segundo Freyre, operava muito mais por proximidade do que por consanguinidade, que agia do alto das casas-grandes, grande centro da colônia, e não parece ter ficado no passado. Há uma *ênfase espacial* destacada por Freyre (e, posteriormente, por Sérgio Buarque de Holanda e por Caio Prado Jr.) em nossa subjetivação. Força estranha marcada por uma arquitetura que permitiu fluxos de aproximação e mistura, ao mesmo tempo que de repulsa e hostilidade. Essa convivência à la casa - grande, próxima, *infamiliar, de amor e também de violência* nos constituiu e ainda nos constitui.

37 Banguê era um estrado feito de cipós ou madeira, carregado por duas pessoas, para transporte de material (em especial bagaço de cana, nos também chamados engenhos de produção de açúcar, também chamados engenhos-banguê.

38 Os escravizados que recolhiam dejetos das casas-grandes eram pejorativamente chamados de tigres devido às listas brancas que ficavam em sua pele após o contato com a química desses materiais, dando um aspecto “tigrado”.

Essa estranha familiaridade brasileira entre “três raças”, nos conta o intelectual, inicia-se pelas ações do colonizador português “escravocrata terrível que só faltou transportar da África para a América, em navios imundos, que de longe se adivinhavam pela inhaca, a população inteira de negros” (FREYRE, 2006, p. 265) e que, por outro lado, foi também “o colonizador europeu que melhor confraternizou com as raças chamadas inferiores” (FREYRE, 265). Para Freyre, a mestiçagem foi a estratégia que garantiu o “sucesso” da formação no Brasil. Mas que sucesso? O sucesso de um país fortalecido pela melhor parte das três raças. Apenas para citar alguns exemplos indicados: absorvemos dos Indígenas a relação com a natureza, seus conhecimentos e técnicas agrícolas (a queima de áreas para o cultivo), o uso das redes de pesca, o hábito de tomar banho todos os dias, palavras e expressões presentes em nossa linguagem até hoje. Dos Africanos uma rica diversidade de culturas, línguas, crenças religiosas, músicas, danças e tradições. O ritmo do batuque, a percussão que aqui deveio samba, o candomblé, conhecimentos sobre agricultura, medicina tradicional, tecelagem, trabalhos com metais, culinária (a feijoada, a comida apimentada, o gosto pelos doces). Dos portugueses a língua portuguesa, a arquitetura das cidades, o sistema jurídico e as estruturas hierárquicas, os costumes, festas e rituais católicos, nosso catolicismo...

No entanto, sobre essa defesa da mestiçagem ter sido uma *estratégia*, pela leitura de Freyre não parecia haver nesse erotismo uma intenção estratégica *à priori*, uma ordem do Estado colonial para que fosse assim. O intérprete nos conta que a colonização do Brasil, assim como das outras regiões do continente americano, se realizou mais por iniciativa particular do que por mando dos Estados europeus. Trinta anos após a chegada das primeiras caravelas, em 1530, o Rei de Portugal Dom João III enviou expedições comandadas por Martin Afonso de Souza e por Duarte Coelho, com a intenção de estabelecer uma colônia no Brasil e iniciar o processo de ocupação. Dentre os colonizadores europeus, o português foi pioneiro em ocupar a terra com o desejo de ali construir. Ao lado do sentido extrativista da colonização, o intelectual inclui o desejo de pertencimento lusitano, de construção de uma nova vida no Novo Mundo. O grande número de descendentes da primeira geração de portugueses que se relacionaram e construíram famílias com as mulheres nativas possibilitou o sucesso da ocupação da terra. Contudo, sabemos hoje que houve sim um estímulo da coroa portuguesa ao casamento do português com o indígena. E que se tinha sim como objetivo bem estabelecido a integração do indígena ao projeto de colonização (torná-lo um colonizador), pois isso era essencial para garantir a expansão de fronteiras e a soberania portuguesa.³⁹

Segundo os relatos dos Padres que aqui desembarcaram, a monogamia era quase inexistente nas tribos que entraram em contato com os portugueses. O padre Anchieta, por exemplo, em meados do século XVI, percebe “que a mulher não se agastava com o fato do homem, seu

39 Caio Prado Jr. Formação do Brasil Contemporâneo – Colônia..P. 97. 2011. 1º edição

companheiro, tomar outra ou outras mulheres: ‘ainda que a deixe de todo, não faz caso disso, porque se ainda é moça, ela toma outro’ (Freyre, 2006, p. 168). Foram muitos os católicos ortodoxos horrorizados com a conduta sexual dos nativos:

“É Gabriel Soares de Sousa dizendo dos Tupinambá que são ‘tão luxuriosos que não há pecado de luxúria que não cometam’; é o padre Nóbrega alarmado com o número de mulheres que cada um tem e com a facilidade com que as abandonam; é Vespúcio escrevendo a Lorenzo dei Medici que os indígenas ‘tomam tantas mulheres quanto querem e o filho se junta com a mãe, e o irmão com a irmã, e o primo com a prima, e o caminhante com a que encontra’” (Freyre, 2006, p. 169).

A questão da poligamia no Brasil era intransigível com a moral católica. Por parte dos padres da Companhia de Jesus, “o esforço no sentido de fazer praticar na colônia estrita monogamia teve que ser tremendo” (idem, 2006, p. 168). E não apenas com os nativos, mas foi preciso tensionar o comportamento sexual dos próprios portugueses! Freyre indica que diferente dos colonizadores espanhóis, ingleses e holandeses, os portugueses exerciam um catolicismo e um “proto-racismo” muito mais “vagabundo” do que o resto da Europa, se misturavam!: “Já afeiçoados à poligamia pelo contato com os mouros, os portugueses encontraram na moral sexual dos ameríndios o campo fácil onde expandia-se aquela sua tendência, de moçarabes (nos últimos dois séculos um tanto recalcada e agora de repente solta), para viverem com muitas mulheres” (ibid, 2006, p. 169). Segundo o pesquisador, dentre as “três raças” (nativos, portugueses e africanos) que predominantemente formam a nação Brasileira, a mais libidinosa delas era a portuguesa. E a mestiçagem inicial, foi consequência do escasso número de mulheres brancas e dessas duas tendências à poligamia (ameríndia e portuguesa).

Ao afirmar que a mestiçagem foi a estratégia que garantiu o “sucesso” do Brasil, o intelectual inclui a grande influência da cultura nativa e africana – principalmente vinda das mulheres – para a construção da nação. Para os nativos, a poligamia não representava a simples satisfação do impulso sexual, mas um interesse econômico “de cercar-se o caçador, o pescador ou o guerreiro dos valores econômicos vivos, criadores, que as mulheres representam” (ibid, 2006, p.187). Também é interessante a pontuação do intérprete a partir das indicações de Gabriel Soares, de que a poligamia indígena não era sem restrições, que observou, por exemplo, que entre os Tupinambá era comum ver casamentos entre tios e sobrinhas, primos e primas. No entanto, não sem limites que mediassem essas relações: “a moça [...] todos os parentes da parte do pai chamava pai, e eles a ela filha”, “o tio, irmão do pai da moça não casa com a sobrinha, nem lhe toca” (ibid, 2006, p. 171). Havia neles uma restrição em relação ao incesto, que não era moral, mas política e econômica, no entanto, de modo unilateral. Era barrada a relação entre as mulheres e os parentes do lado paterno. Ainda sobre esse ponto dos casamentos entre tios e sobrinhas, Freyre conta que

muitos foram realizados por Jesuítas! Assim como muitos casamentos entre portugueses e índias. Um catolicismo de moral menos casta, um catolicismo de mistura das castas. . .

Freyre destaca que esse triplo erotismo que nos constitui e, em alguma medida, nos fortalece, também foi marcado de sangue e de violência. De uma sexualidade sem barras, sádica e perversa do senhor de engenho e de sua família.

Uma espécie de sadismo do branco e de masoquismo da índia ou da negra terá predominado nas relações sexuais como nas sociais do europeu com as mulheres das raças submetidas ao seu domínio. *O furor femeeiro do português se terá exercido sobre vítimas nem sempre confraternizantes no gozo*; ainda que se saiba de casos de pura confraternização do sadismo do conquistador branco com o masoquismo da mulher indígena ou da negra. Isso quanto ao sadismo do homem para mulher – não raro precedido pelo de senhor para o moleque. *Através da submissão do moleque, seu companheiro de brinquedos e expressivamente chamado leva-pancadas, iniciou-se muitas vezes o menino branco no amor físico* (ibid, 2006, p. 113).

O filho da família escravocrata no Brasil, nos conta o intelectual, desenvolveu seu desejo sexual pelo sadismo e pela bestialidade não por traço genético ou herança de raça, mas pelo ambiente. Ambiente em que se encontravam à sua disposição escravos e animais dóceis para lhes satisfazer a hora que bem quisesse, devido a sua condição de proto-senhor. Essa característica sexual infantil, sádica, transformou-se “no gosto de mandar dar surra, de mandar arrancar dente de negro ladrão de cana, de mandar brigar na sua presença capoeiras, galos e canários – tantas vezes manifestado pelo senhor de engenho quando homem feito” (ibid, 2006, p.113). Como herança disso – herança que permanece ao longo dos anos – destaca ainda o fato *da mulher no Brasil ser, muitas vezes, vítima do domínio e do abuso do homem, de culturalmente naturalizarmos sua submissão social e sexual ao pai e ao marido*. Sobre esse aspecto destaca, ainda, que mesmo quando em posição de poder, por exemplo, de uma mulher que fosse senhora de escravos, permanecia o sadismo e a lógica patriarcal sobre os escravos, usando de seus corpos como bem desejasse e, principalmente, nas violências infligidas sobre as mulatas, muitas vezes vinculadas a casos de ciúme ou inveja sexual.

Freyre nos apresenta uma genealogia de nossa sexualidade infantil sádico masoquista, que em sua dimensão sádica se faz muito presente também nas práticas de governo e no que chamamos dimensão “pública” da vida, nos atos dos senhores de engenho “no gosto de mando violento ou perverso que explodia nele ou no filho bacharel quando no exercício de posição elevada, política ou de administração pública; ou *do simples e puro gosto de mando, característico de todo brasileiro nascido ou criado em casa-grande de engenho*” (ibid, 2006, p.113). E, podemos dizer, também de seus descendentes, como indica o intelectual ao apontar as influências dessa estranha satisfação

sexual em figuras como nosso ex presidente Floriano Peixoto – apelidado de Marechal de Ferro, por sua reconhecida violência e autoritarismo – e também pelo gosto prazeroso de impor aos outros um senso grave de autoridade e de dever, como de um moralista como o Bispo Dom Vital. Na verdade, nos arriscamos a dizer que é essa uma das características fundamentais dos governos brasileiros pós-abolição, da República Velha oligárquica, do Estado Novo getulista, da ditadura empresarial-civil-militar, do bolsonarismo... E seu correlato, nosso masoquismo de “mística revolucionária, de messianismo, de identificação do redentor com a massa a redimir pelo sacrifício de vida ou de liberdade pessoal” (Ibid, 2006, p.114) caracterizado menos pela vontade de reformar, de transformar, de “corrigir determinados vícios de organização política ou econômica que o puro gosto de sofrer, de ser vítima, ou de sacrificar-se” (ibid, 2006 p. 114). *Casa-grande e Senzala* cartografa nossa excitação sexual patriarcal, nosso tesão em mandar e em ser mandando – principalmente por figuras másculas e autoritárias. Nossos conservadorismos gozosos sob o guarda-chuva da “Defesa da ordem” e do “Princípio de autoridade”.

O professor destaca ainda que, apesar *disso* e com *isso*, a formação brasileira *não se fez pelo puro sentido da europeização*⁴⁰. “Em vez de dura e seca, rangendo do esforço de adaptar-se a condições inteiramente estranhas, a cultura europeia se pôs em contato com a indígena, amaciada pelo óleo da mediação africana” (Ibid, 2006, p.115). Para o intelectual, junto a toda mestiçagem que o colonizador português trazia consigo – do seu contato anterior com os mouros do Norte da África e com os semitas nômades da Europa – havia também nas missões jesuíticas, ali onde fácil e equivocadamente reconhecemos um dos maiores agentes de subjetivação dos princípios, valores e condutas europeias no país, a influência africana. Nas danças, nos ritos, nos cantos, nas festividades, nas excitações corporais... Para o intelectual até ali, onde localizamos a disseminação de nosso catolicismo mais europeu “mesmo onde essa formação dá a ideia de ter sido mais rigidamente europeia – a catequese jesuítica – teria recebido a influência amolecedora da África”(ibid, 2006, p. 116). Em resposta a qualquer desejo de conservação de uma origem fictícia dos altos valores europeus, ou de uma conservação da raça europeia, branca, baseado em suposta pureza de racial, nos diz: tirem o cavalinho da chuva, somos antes de qualquer coisa, africanos. Somos antes de tudo, indígenas. Somos antes de tudo, judeus. Somos antes de tudo, miscigenados.

Nessa versão do Brasil, é desse estranho encontro entre o indígena, o português e, posteriormente, o africano, que nasce nossa nação. No entanto, essa miscigenação que Freyre indica como nossa maior característica e talvez até – uma de nossas melhores qualidades – , não é harmônica e nem simples. Dela emerge uma organização social autoritária e hierárquica, mas

40 O intelectual Caio Prado Jr., também considerado um dos grandes intérpretes do Brasil, discorda dessa perspectiva, e introduz sua obra *Formação do Brasil Contemporâneo*, lançada alguns anos após *Casa-grande e Senzala*, em 1942, com uma sessão dedicada ao *Sentido da Colonização do Brasil*, uma resposta direta a Gilberto Freyre, na qual defende que a formação do país se fez, essencialmente, como empresa de produtos para a exportação. Com nenhuma influência cultural dos ameríndios e dos africanos. Deles absorvemos apenas sua força de trabalho.

também plástica e amorosa. Para ele, nossa formação enquanto nação é mediada pelos antagonismos. Mas dentre todos os antagonismos que nos constituem, há um que predomina sobre todos e nos marca ainda hoje, quase 100 anos após o lançamento de sua obra. Antagonismo que ainda nos persegue fantasmaticamente em nossa estranha relação ambivalente – de amor e violência – com os nossos pares, psiquicamente percebidos como *outros*. Antagonismo do qual acreditamos, como tarefa clínico política geracional, ser algo que ainda precisamos destruir.

Considerada, de modo geral, a formação brasileira tem sido [...] um processo de equilíbrio de antagonismos. Antagonismos de economia e de cultura. A cultura europeia e a indígena. A europeia e a africana. A africana e a indígena. A economia agrária e a pastoril. A agrária e a mineira. O católico e o herege. O jesuíta e o fazendeiro. O bandeirante e o senhor de engenho. O paulista e o emboaba. O pernambucano e o mascate. O grande proprietário e o pária. O bacharel e o analfabeto. *Mas predominando sobre todos os antagonismos, o mais geral e o mais profundo: o senhor e o escravo.* (FREYRE, p. 116. nossos destaques)

*

1936: genealogia de nosso espírito de milícia, o homem cordial

Em *Raízes do Brasil*, Sérgio Buarque de Holanda nos apresenta um ensaio a fim de responder questões geracionais e existenciais. Questões que permanecem vivas até hoje: o que somos nós enquanto brasileiros? Quem somos nós? A pesquisa, publicada apenas três anos após *Casa-grande e Senzala*, apresenta uma imagem nacional inédita, uma análise de nossa “psicologia”- um estudo das mentalidades, nas palavras do autor – a partir de nossas raízes históricas. E que não se trata – ao contrário do que insistem alguns comentadores – pelo menos não parece se tratar, de uma oposição direta à obra de Gilberto Freyre, mas de uma montagem a partir de outros referenciais teóricos, de outra estilística – com bem menos referências do que seu antecessor mais próximo, no entanto, de modo algum menor – que a complementa e, em alguma medida, a alarga e complexifica.

Ao longo do trabalho, Buarque de Holanda nos conduz a categorias do pensamento que não são fixas, mas dinâmicas. Um desenvolvimento do pensamento a partir dos contrastes, das comparações entre os “tipos sociais ideais”⁴¹, e de seu fácil desfazimento a fim de se avançar. No primeiro capítulo, por exemplo, descreve os ibéricos como uma unidade distinta do resto da Europa, indicando, inclusive, que só passaram a ser reconhecidos entre seus pares continentais, que só “entraram para a Europa” a partir das grandes navegações. No entanto, essa unidade, “Ibéricos”, logo no segundo capítulo se desfaz e o autor começa a descrever as diferenças entre as mentalidades, e, portanto, entre as colonizações de Portugal e da Espanha. O dinamismo do pensamento de Holanda (a criação e o abandono de categorias) é correlato à complexidade e a processualidade de seu objeto de pesquisa: o Brasil.

O intérprete nos indica que de nossa raiz ibérica, herdamos uma série de características. Por exemplo, nossa hipervalorização da personalidade, da iniciativa pessoal, do livre arbítrio e, conseqüentemente, uma dificuldade enorme na construção de qualquer projeto coletivo; o que aparece na frouxidão de nossas instituições, na falta de coesão social, na recusa as hierarquias de qualquer tipo e, paradoxalmente, também *em nosso desejo de submissão e de obediência*. Nos diz Holanda (2014): “A vontade de mandar e a disposição para cumprir ordens são-lhe igualmente peculiares (aos ibéricos). As ditaduras e o Santo Ofício parecem construir formas tão típicas de seu caráter como a inclinação à anarquia e a desordem” (Holanda, 2014, p. 45). O intérprete nos indica que um dos traços mais característicos de nossa alma sul-americana, conseqüência desse personalismo Ibérico, é a predisposição, a fácil adesão ao domínio de um poder exterior, superior,

41 Ao longo de *Raízes do Brasil*, Sérgio Buarque de Holanda dá lugar especial à maquinaria conceitual da sociologia alemã, e faz funcionar os conceitos de Max Weber para pensar o Brasil. No entanto, não faz o Brasil caber em categorias metafísicas generalizadoras a fim de uma simplificação reconfortadora, ao contrário, utiliza tais generalizações para complexificar nosso entendimento histórico sobre nós mesmos.

que, segundo o intelectual, se atualiza nos tempos modernos, em uma maior afinidade as ditaduras militares. Uma espécie de tendência ao culto de um líder, que no Brasil de antes da abolição, tinha sua alegoria na figura do Senhor de Engenho— nosso grande pai salvador, mas que, posteriormente, se pulverizou em outras dinâmicas. Um poder patriarcal molecular percorrendo nossas instituições em diversos níveis: a família, o trabalho, a presidência do país... Infelizmente não nos parece que nossa raiz ibérica e nossos ridículos tiranos sejam coisa do passado.

Esse personalismo ibérico também carrega consigo a repulsa e o desdém em relação aos trabalhos mecânicos e manuais. Para os ibéricos do século XV, mais precisamente para os portugueses, cultivar as qualidades do espírito era um valor caro, portanto, trabalhar em algo exterior a si próprio era visto não apenas como perda de tempo, mas também como algo pejorativo, chulo, imoral. Afinal, na península daquela época, o trabalho era uma atividade exclusiva aos escravos. Mentalidade que se diferia muito do restante da Europa, em que, por exemplo, na Inglaterra chegou-se a implementar leis que criminalizavam a vadiagem, era preciso que “todos” – todos os trabalhadores livres, todos os pobres, todas as mulheres – trabalhassem e que trabalhassem muito. Nesse sentido e em consequência dessas diferenças, podemos ver a diferença entre os valores (em todos os sentidos do termo) em relação ao trabalho no Brasil e ao trabalho em outros países de colonização não ibérica. Se toparmos o convite de Holanda, e nos compararmos com outros países colonizados, com os Estados Unidos da América, por exemplo, que teve sua colonização empreendida pela Inglaterra; a atualidade de nossas raízes se evidencia, apercebemo-nos pelo contraste que, como consequência dessa valorização do espírito lusitana, banaliza-se e remunera-se muito mal o trabalho, principalmente os trabalhos manuais, enquanto que lá, não é bem assim. Enquanto que aqui ter uma babá, uma diarista, alguém para fazer um reparo em algo, uma limpeza, ou algum serviço de cuidado com o patrimônio, enfim, serviços manuais no geral, são atividades muito banalizadas, mal remuneradas, precarizadas e lidas como menores, inferiores, lá (nos EUA) são serviços caros e que poucas pessoas têm condição de pagar. Não que isso os torne melhor para se viver do que aqui, menos violento e menos racista, mas essas diferenças nas relações de trabalho também trazem pistas sobre as diferenças entre os tipos de racismos e políticas de segregação exercidas aqui e lá.

O livro de Holanda vai progressivamente mostrando a sofisticação de nosso racismo, a sofisticação de nosso modo violento de ser. Nas modulações históricas de nosso personalismo, o intérprete indica um analisador importante de nossa constituição: a supervalorização, a partir do século XIX, das profissões em que usa a inteligência. No entanto, não se tratou da valorização de um uso instrumental da inteligência, do uso da razão para a solução dos problemas do cotidiano, de busca por resoluções que promovam uma melhoria na vida das pessoas, mas a valorização de seu uso performático, pomposo, de ostentação de diplomas, de erudição vazia. *Valorizava-se o status*. O

autor indica que nossa valorização das qualidades do espírito – de raiz ibérica – com as mudanças de perspectivas e de horizontes do século XIX no Brasil e no mundo, ganhava essa nova configuração, a valorização dos especialistas, dos bacharéis, dos profissionais da inteligência. Não mais o pertencimento a alguma família, a descendência sanguínea direta, o sobrenome, doravante as qualidades do intelecto, do espírito iluminado dos especialistas o tornam especiais, diferentes, superiores, melhores que o resto da população. Fato é que o diploma e a carta de bacharel funciona(va)m aqui como signos de prestígio e respeito. Também é fato que os primeiros bacharéis e profissionais liberais (os espíritos iluminados e superiores) que passaram a ocupar as cidades e as instituições a partir do século XIX eram os herdeiros diretos da elite rural que representavam os interesses desse grupo. Muda-se a organização social e as relações de trabalho, acaba-se com a escravidão, mas não sem a conservação dos privilégios escravistas da elite, não sem a manutenção das barreiras ao resto da população, não sem uma ampliação dos modos de explorar sua força de trabalho.

*

Holanda diz que *o gosto lusitano por aventura* – com primazia sobre todos os diversos fatores de nossa constituição, como o choque entre as “diferentes raças”, os costumes e padrões de existência que cada uma delas nos trouxe, as condições ambientais e climáticas que exigiam longo processo de adaptação – *foi o elemento orquestrador do Brasil por excelência. A colonização aqui empreendida se fez muito mais por improviso do que por planejamento racional.* A arquitetura de nossas cidades reflete isso, e nossa relação inicial com elas também. Foi essa predisposição ao improviso e a vontade de adquirir sem construir, que fez com que, *ao contrário da tendência mundial, nossa colonização tenha se caracterizado pelo predomínio do meio rural sobre o meio urbano.* As cidades deviam servir a fazenda e não o contrário...

A carência europeia de produtos de clima tropical e a abundância de terras férteis a serem desbravadas no nordeste fez com que nossa infraestrutura produtiva, toda nossa economia, toda nossa macro e micropolítica girassem em torno da grande propriedade rural. Foi ela a nossa unidade de produção. E a maior parte da mão de obra que ali trabalhava, após as tentativas frustradas de emprego do braço indígena, era de africanos escravizados. A economia colonial brasileira se baseou na introdução de africanos escravizados nos engenhos. “Pode dizer-se que a presença do negro representou sempre fator obrigatório no desenvolvimento dos latifúndios coloniais” (Idem, 2014 p. 55. grifos nossos). Segundo Holanda, o colonizador português, em sua sede de enriquecimento sem trabalho– enriquecimento por ousadia, por aventura – foi muito bem recompensado pelos lucros advindos da plantação de cana e da produção de açúcar para mercados europeus. Tudo isso, às custas do trabalho escravo dos africanos e de seus descendentes.

A escravidão foi o motor produtivo do Brasil, a força de nossa construção, de nossa vida e de nossa processualidade, de nossas dinâmicas afetivas. Ao mesmo tempo, a escravidão é nossa raiz manchada de sangue, nossa ferida ainda aberta, nossa neurose paralisante. Para Holanda – assim como para Gilberto Freyre – a contribuição do negro em nossa formação foi incomparavelmente maior que a do indígena; destes, é indicado que absorvemos sua relação com a terra e a transformemos em máquina de lucro. A extração predatória, a caça, a pesca, as queimadas para a limpeza fácil dos terrenos foram práticas que combinaram muito bem com as expectativas de nosso colonizador, que as ampliou em larga escala. É indicado que desde os tempos mais remotos da colonização aqui empreendida, a relação da produção agrária com a terra sempre foi de exploração, usufruto e destruição. *A lei que balizava nossa lavoura era a lei do menor esforço.* E em uma produção semicapitalista orientada para a exportação foram precisos critérios quantitativos, uma megaprodução da qual “a técnica europeia serviu apenas para fazer ainda mais devastadores os métodos rudimentares de que se valia o indígena em suas plantações” (Ibid, 2014, p 55). Em sua interpretação, *a principal força de construção do Brasil e a pedra angular de nossa sociedade foi o emprego de mão de obra escrava.*

Na esteira de Gilberto Freyre, Holanda dá destaque à singularidade de nossa colonização. O catolicismo vagabundo de nosso colonizador lusitano, a plasticidade social com que estava habituado, a tese de que *foi o fato do povo português ser um povo mestiço, que facilitou sua adaptação em nossas terras.* Cita Gabriel Soares que conta “onde lhes faltasse o pão de trigo, aprendiam a comer o da terra (...) habituavam-se também a dormir em redes, à maneira dos índios” (SOARES, 1587 *apud* HOLANDA, 2014, p. 46). Alguns chegavam a, inclusive, mascar tabaco. Sua mestiçagem já dada antes mesmo das grandes navegações – tanto Freyre quanto Holanda citam fontes que comprovam o alto número de negros em Portugal no século XV – e, conseqüentemente, seu racismo vaselinado, de disposição para mistura – para eles isso não era nenhuma grande novidade – de proximidade, de cordialidade, amorosidade e nem por isso menos cruel. Ao nos compararmos com as outras colônias – até mesmo com aquelas também de raízes ibéricas – percebemos que :

“o domínio europeu foi, em geral, brando e mole, menos obediente a regras e dispositivos do que a lei da natureza. A vida parece ter sido aqui incomparavelmente mais suave mais acolhedora das dissonâncias sociais, raciais e morais [...] Bem assentes no solo, não tinham exigências mentais muito grandes e o céu parecia-lhes uma realidade excessivamente espiritual, remota, póstuma, para interferir em seus negócios da cada dia [...] *Outra face bem típica de sua extraordinária plasticidade social, a ausência completa, ou praticamente completa, entre eles de qualquer orgulho de raça; Ao menos do orgulho obstinado e inimigo de compromisso, que caracteriza, os povos do Norte{...} explica-se pelo fato de serem os*

portugueses, em parte, e já ao tempo do descobrimento do Brasil um povo de mestiços[...]A mistura com gente de cor tinha começado amplamente na própria metrópole” (HOLANDA, 2014, p. 61. Grifos nossos).

As três “raças” que aqui se encontraram, cada qual a seu modo, tinham disposição para a mistura, para a proximidade, uma abertura ao outro. No entanto, sobre essa nossa predisposição ao encontro teve grande influência um outro aspecto, bem português, de nosso personalismo. A fidelidade ao grupo, mais precisamente, ao grupo familiar. A família tradicional brasileira – a família do senhor de engenho e seus agregados – é ainda hoje, nos diz Holanda, o nosso grande modelo de governo, de sociabilidade e de subjetivação. Com o passar das gerações e a convivência próxima, nos constituímos por esse familiarismo, por esse desejo de proximidade, de intimidade, pela afetuosidade enérgica em nossas dinâmicas interpessoais. Contudo, nos alerta o intérprete, esse aspecto tão familiar – em todos os sentidos do termo – de nossa personalidade, é justamente o que nos atrapalha e nos impede na construção de um *espírito democrático*.

O intérprete sublinha a oposição que há entre personalismo e democracia – uma oposição análoga a que há entre as paixões e a razão, entre os interesses individuais imediatos e os interesses coletivos – chegando a nomear essa fidelidade ao pater-poder, essa devoção a um grande pai salvador da pátria, esse desejo de submissão a um líder, de *espírito de facção*. *Você sabe com quem tá falando?* O advento de um novo Brasil, de espírito verdadeiramente democrático não será possível sem a superação desse espírito de facção, sem a superação *disso* que podemos chamar hoje *espírito de milícia*... Pois, como foi dito há quase um século: “Em terra onde todos são barões, não há acordo coletivo viável” (idem,2014, p. 45).

*

Buarque de Holanda (2014) nos mostra *a atualidade de nossa herança rural*. A infraestrutura colonial teve base fora dos meios urbanos na maior parte de nossa história e esse fato joga luz em muitos aspectos genealógicos que nos constituem, do modo como fomos e como somos governados. Mesmo após a independência, *a história do Brasil foi predominantemente de domínio do meio rural sobre o meio urbano. Nossas cidades e instituições se fundaram nesse domínio das elites rurais*. Situação que só se modificou após a abolição da escravidão e a mudança do sistema de produção. Para ele, “1888 representa o marco divisório entre duas épocas em nossa evolução nacional, essa data assume significado singular e incomparável” (2014, p. 85). Mas a mudança – *nossa revolução*, nas palavras do intérprete – foi muito demorada e encontrou muitas resistências.

Na monarquia eram ainda os fazendeiros escravocratas e filhos de fazendeiros, educados nas profissões liberais, quem monopolizava a política, elegendo-se ou fazendo eleger seus candidatos, dominando os parlamentares, os ministérios, em geral todas as posições de mando, e fundando a estabilidade das instituições nesse incontestado domínio (idem, 2014, p. 86).

O primeiro passo na direção de um outro Brasil, e talvez um dos mais importantes para o fim da escravidão foi a lei Eusébio de Queirós, de 1850⁴², que proibia a importação de africanos escravizados. Nosso país foi o que mais recebeu africanos escravizados no mundo, entre 4,5 e 5 milhões – *dos quais, dentre os 350 anos de escravidão, 42% foram tragos para cá na primeira metade do século XIX* – sem contar os que morreram nas batalhas coloniais ou nos navios negreiros. O fim do tráfico de escravos representava também o fim de uma ampla economia e muitas foram as forças para manter aquele estado das coisas. A lei é de 1850, no entanto, já havia sido feito um tratado com a Inglaterra pelo fim do tráfico em 1826, *24 anos antes!* A pressão inglesa e o compromisso do governo brasileiro pelo fim do tráfico negreiro teve a seguinte resposta das elites: *na segunda metade da década de 1820 (de 26 em diante) a média anual de africanos escravizados trazidos para cá subiu de 40 mil para 60 mil.* Aumento significativo e que representa o desinteresse e a oposição ativa das elites brasileiras ao fim da escravidão. Em 1831 chegou-se a implementar uma lei que proibia o tráfico negreiro e declarava como livre os africanos escravizados trazidos para cá a partir daquela data, conhecida como Lei Feijó. No entanto, a lei não significou absolutamente nada, não produziu nenhuma mudança em nossos hábitos, foi uma lei “para inglês ver”.

O governo inglês, que durante a década de 1830 tentou negociar o fim do tráfico de modo harmônico, não se fez de cego e optou por intervenções mais enérgicas, deu um jeito de aprovar por lá uma lei que permitia a marinha britânica aprisionar os navios de tráfico negreiro no Oceano Atlântico e no Brasil. Em algumas dessas intervenções, “a revolta suscitada pela violência dos cruzeiros ingleses de repressão, que chegaram a apresar navios brasileiros dentro dos nossos portos, pôde fortalecer de algum modo a corrente opinião favorável ao prosseguimento do tráfico, fazendo apelo aos sentimentos patrióticos do povo” (HOLANDA, 2014, p. 87). Eram muitos os que acreditavam que a continuidade da importação de africanos para o Brasil seria ainda um “mal necessário” para dar conta da carência de mão de obra. Nesse sentido vale destacar aqui, *o principal*

42 O intérprete nos relembra uma série de reformas que marcaram o século XIX, principalmente, nos anos seguintes à proibição do tráfico negreiro, entre 1851 e 1855. Em 1851, por exemplo, facilita-se e estimula-se a criação de sociedades anônimas, isto é, aquelas em que as empresas têm vários sócios pela compra e venda de ações, junto com um forte estímulo à iniciativa particular e conseqüentemente, o advento de uma elite especulativa sem raízes rurais e que, muitas vezes tinha sua riqueza vindo do meio rural, mas modo indireto, pelas especulações financeiras. Em 1852 inaugurou-se a primeira linha telegráfica da cidade do Rio de Janeiro, revolucionando os meios de comunicação e a circulação de notícias. Em 1853 fundava-se o segundo Banco do Brasil e o Banco Rural e Hipotecário. Em 1854, abre-se ao tráfego a primeira linha de estradas de ferro do país, a segunda maior no ano seguinte. As mudanças abriam o caminho para o futuro, e anunciavam o fim da riqueza adquirida pelo emprego de mão de obra escrava e pela extensiva exploração esbanjante e destrutiva das terras de lavoura.

argumento de preservação da escravidão não era somente racial, mas também econômico. Foi preciso “fazer esse sacrifício”, foi preciso que suportássemos esse “mal necessário” em nome da economia...

O tráfico de escravos era um negócio altamente lucrativo e transformou os traficantes em verdadeiros magnatas durante o Brasil Império. Mas não eram apenas os megatraficantes e os grandes senhores de engenho que enriqueciam, os pequenos proprietários de escravos também aumentavam sua fortuna por esse meio, seja por usufruto direto de sua força de trabalho, seja por usufruto indireto, pela locação dos escravos. Por ser uma atividade de geração de riqueza direta e indiretamente, tanto para a elite, quanto para os pequenos proprietários de escravos, seu fim representava também uma enorme quantidade de capital disponível a ser investido em outras coisas. “Pode-se dizer que, das cinzas do tráfico negreiro, iria surgir uma era de aparato sem precedentes em nossa história comercial” (HOLANDA, 2014, p. 90). Havia, de um lado, um forte desejo de preservação daquele estado de coisas, um medo da elite rural perder a influência e o poder que exerceram até ali; do outro, um otimismo daqueles que enriqueceram rapidamente através dos sistemas recém-implementados de crédito e de especulação financeira.

Aqui, a ideia de propriedade sempre esteve mais ligada à posse de bens concretos, como escravos, terras, mercadorias; esse enriquecimento mais indireto, mais impessoal, que se fazia por bilhetes de bancos e papéis de ações em companhias foi uma grande novidade. Enquanto alguns enriqueciam por essa “financeirização”, e surfavam numa onda de “crescimento milagroso”, outros viam com muita desconfiança a utilização desses recursos. Uma parcela grande dos fazendeiros, frequentemente endividados pelas negociações com o meio urbano, encaravam esses novos “remédios” como uma ameaça ao seu prestígio. *Os poderosos padrões econômicos e sociais herdados da era colonial, os fundamentos tradicionais da casa-grande eram obstáculo a qualquer tentativa de mudança.* Eram duas perspectivas que se chocavam com o mesmo pano de fundo, o desejo ilimitado de acumulação de propriedades e de expansão de riquezas.

Eram dois mundos distintos que se hostilizavam com rancor crescente, duas mentalidades que se opunham como o racional se opõe ao tradicional, ao abstrato o corpóreo e o sensível, o cidadão e cosmopolita ao regional ou paroquial. *A presença de tais conflitos já parece denunciar a imaturidade do Brasil escravocrata para transformações que lhe alterassem profundamente a fisionomia.* Com a supressão do tráfico negreiro dera-se, em verdade, o primeiro passo para a abolição de barreiras ao triunfo decisivo dos mercadores e especuladores urbanos, mas a obra começada em 1850 só se completará efetivamente em 1888. Durante esse intervalo de quarenta anos, as resistências não de partir não só dos elementos mais abertamente retrógrados, representados pelo escravismo impenitente, mas também das forças que tendem a restauração de um equilíbrio ameaçado. *Como esperar transformações profundas em um país onde eram mantidos os fundamentos tradicionais da*

situação que se pretendia ultrapassar? Enquanto perdurassem intactos e, apesar de tudo, poderosos os padrões econômicos e sociais herdados da era colonial e expressões principalmente na grande lavoura servida pelo braço escravo, as transformações mais ousadas teriam de ser superficiais e artificiosas (HOLANDA, 2014, p. 92. Grifos nossos).

*

Nossas cidades, nossas instituições, nossa burocracia, nossa biopolítica se fizeram à lá Casa-grande e senzala. É partir desse personalismo dominante em todas as esferas da vida social, desse espírito aventureiro, desse culto ao livre-arbítrio e a iniciativa pessoal, desse espírito de facção, desse espírito de milícia, dessa afinidade com um poder tirânico, desse atravessamento dos espaços públicos e das instituições pelas dinâmicas familiares e pessoais (de amizade, compadrio, etc) que Holanda vai descrever o brasileiro pela categoria de *Homem Cordial*. Essa mentalidade, essa característica de nossa personalidade, herdamos, fundamentalmente de nossa raiz portuguesa e, posteriormente, de nossa herança rural, das dinâmicas afetivas de nosso escravismo.

Um dos efeitos da improvisação quase forçada de uma espécie de burguesia urbana no Brasil está em que certas atitudes peculiares, até então, ao patriarcado rural se tornaram comuns a todas as classes como norma ideal de conduta. Estereotipada por longos anos de vida rural, a mentalidade casa-grande invadiu assim as cidades conquistou todas as profissões, sem exclusão das mais humildes (HOLANDA, 2014, p. 103. grifos nossos).

Cordial, nos indica o intérprete, deve ser considerado em seu sentido etimológico, *cordis* quer dizer coração, no entanto, não deve ser confundido com bondade, como se o brasileiro fosse “gente boa”, “bonzinho”. “A inimizade bem pode ser tão cordial como a amizade, nisto que uma e outra nascem do coração ‘procedem assim da esfera do íntimo, do familiar, do privado’ (HOLANDA, 2014, p. 245). O homem cordial pode ser lido como uma oposição à racionalidade (um modo de ser guiado pelas paixões), mas, fundamentalmente, trata-se da pulverização dos afetos coloniais indicados por Gilberto Freyre em *Casa Grande e Senzala: violência e amor*. No Brasil:

“A família patriarcal fornece, assim, o grande modelo por onde hão de se calcar, na vida política, as relações entre governantes e governados, entre monarcas e súditos. Uma lei moral inflexível, superior a todos os cálculos e vontades dos homens, pode regular a boa harmonia do corpo social, e portanto deve ser rigorosamente respeitada e cumprida” (HOLANDA, 2014, p. 101).

Essa cordialidade é ainda dominante em vários aspectos de nossa vida, é dela que vem nossa dor mas, também, e nos parece ser preciso insistir nesse ponto, nossa glória. É com ela que hoje se excita uma política do ódio, mas é dela também que vem nossa pinta, nosso sorriso fácil, nosso

desejo de proximidade, nossa fama de bacana. Sérgio Buarque de Holanda dá destaque ao espírito aventureiro, à mestiçagem e ao personalismo português como os principais orquestradores da construção de nosso país e de nossa personalidade, o homem cordial seria produto, principalmente, dessa influência lusitana e do patriarcalismo rural. No entanto, nos parece ser importante, incluir em nossa genealogia e em nossa apercepção de nos mesmos enquanto brasileiros, a indicação de Gilberto Freyre, de que “todo o brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando na alma e no corpo [...] a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro” (FREYRE, 2006, p. 367). E que, “em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos quase todos a marca da influência negra” (Idem, 2006, p. 367).

Há uma indicação muito importante nos escritos de Holanda que não é falada, mas é dita, é feita. A criação e o desfazimento de categorias, sem qualquer compromisso com a ordenação da realidade em conceitos fechados, suas idas e vindas do pensamento; nos indicam a complexidade e o paradoxo do seu, do nosso objeto de pesquisa: o Brasil. As generalizações identitárias servem para a compreensão daquilo que somos, mas até a página dois. Do contrário, empobrecemos muito nossa compreensão de nós mesmos. Nosso olhar sobre a nossa miscigenação (biológica, afetiva, cultural) não deve ser reduzido unicamente ao entendimento do senhor branco que estuprou a escrava negra. Qualquer reducionismo desse tipo é também uma colonização do pensamento, um banzo imposto e introjetado, um apequenamento do modo como nos vemos. Seria preciso combater a colonização de nosso pensamento, empreender uma crítica de nossa razão racial e simultaneamente destruir em nosso imaginário as categorias coloniais criadas para justificar a escravidão e hierarquizar as humanidades. “Porque nada mais anticientífico que falar-se da inferioridade do negro africano em relação ao ameríndio sem discriminar-se antes que ameríndio, sem distinguir-se que negro, Se o tapuio; se o banto; se o hotentote” (FREYRE, 2006, p. 370). As narrativas com letras maiúsculas sobre o Negro, o Ameríndio e o Português fazem desaparecer nossa processualidade, nossa molecularidade. As incessantes desterritorializações *entre* esses cortes. Contudo, há uma indicação muito importante no pensamento de Holanda sobre a nossa personalidade e um traço que certamente devemos trabalhar para nos livrar: o modo como macro e micropoliticamente, nossa cordialidade disfarça, põe um véu na violência de nosso país.

Para o intérprete, nossa cordialidade não é simplesmente um traço de nossa personalidade, uma essência brasileira, ao contrário, o homem cordial tem um tempo e um espaço, mais ainda, é índice de uma colonização subjetiva bem-sucedida. É também correlato psíquico de nosso patriarcalismo e de nosso coronelismo. É com a categoria de Homem Cordial que Sérgio Buarque de Holanda joga luz na sofisticação de nosso racismo. No fato de que mesmo nossa escravidão institucional tendo acabado em 1888, o patriarcalismo, o racismo e o escravismo de nosso país continuam tão vivos quanto no século XIX. Nossa personalidade é paradoxal, complexa, talvez o

Brasil seja o único país do mundo em que seja comum, também, uma amizade íntima e verdadeira entre empregada doméstica e patroa, que uma também cuide dos filhos da outra com um amor análogo ao amor que cuidaria de seus próprios e que isso possa ocorrer (ou não) simultaneamente a uma dinâmica de precarização do trabalho. É talvez um dos poucos países em que se pode afirmar que a miscigenação tenha se feito por estupro e pela violência, mas também por amor, por abertura ao outro, por desejo de mistura. Há um Brasil molecular que é também amoroso. Nossas raízes são irredutíveis a binarismos e a soluções fáceis. No entanto, e é preciso que olhemos para *isso*, há um Brasil molecular que encobre nossas violências. É também com o homem cordial que há em nós, que a elite se comunica ao produzir uma falsa intimidade, quando, por exemplo, a cada dois anos, chegam nas telas que carregamos nas palmas das mãos ou na parede de nossas salas fotos e gravações de políticos com nomes em diminutivo comendo pastéis em feiras, fazendo lambanças com pão de sal e leite condensado, contando piadas escrotas e odiosas, performando indignações dignas de atuação mexicana nas instituições de comando do país, ativamente tratando a coisa pública como coisa privada, como se estivessem em casa, em família.

Basta olhar para as justificativas daqueles que votaram a favor do *impeachment* da Dilma Rousseff, vejam as justificativas dos transfóbicos da câmara, dos terroristas do gênero, os convites para a participação de grupos de *Whatsapp* e de *Telegram* para ter um contato mais próximo a essas figuras – *lá, a nossa voz pode ser escutada!; uma lambança de clima estranhamente familiar para amortecer e suavizar a violência colonial continuada*. Holanda cartografou o que talvez seja esse um dos traços fundamentais de nossa neurose brasileira, nosso tropeço na repetição da violência e do autoritarismo, de nosso racismo vaselinado, mascarado. O homem cordial é uma chave de leitura para esse traço escravista de nossa personalidade, marca da qual ainda temos muito o que elaborar e a produzir desvios. Um modo de gozo que, para avançarmos, para retomarmos o processo, precisa ser barrado. “*Sr. Presidente, 300 pessoas morreram hoje de Covid, o que o senhor tem a dizer? Não sou coveiro! Hahah tá Ok?!*”

*

1942: empreendedorismo escravocrata

Caio Prado Jr. em seu livro *Formação do Brasil Contemporâneo*, publicado em 1942, indicava que para uma compreensão do Brasil de seu tempo, seria preciso levar em consideração os três séculos precedentes de colonização. E que, olhando para o conjunto, podemos localizar o *sentido da colonização* no Brasil: *Ser uma colônia de exploração voltada para o exterior*. Acreditamos, passados mais de oitenta anos da publicação do autor, ainda ser necessário considerar esse sentido para uma compreensão de nosso tempo.

Para o pensador, esse sentido da colonização não descreve apenas um modo de funcionamento econômico, mas também a lógica de pensamento da nação que aqui emergiu. A colonização foi um investimento da empresa comercial europeia: “*É sempre como traficantes que os vários povos da Europa abordarão cada uma daquelas empresas que lhe proporcionarão sua iniciativa, seus esforços, o acaso e as circunstâncias do momento em que se achavam*” (PRADO JR, 2010, p.19). O autor vê na colonização brasileira um episódio da expansão empresarial europeia – possibilitada a partir da descoberta da rota comercial do estreito de Gibraltar pelos comerciantes marítimos e pelo desenvolvimento técnico das navegações.

No entanto, dentro desse grande *empreendimento* europeu, a colonização brasileira é singular em muitos aspectos, Prado Jr. destaca que inicialmente os colonos que encontraram a América acidentalmente no século XV não tinham maiores interesses do que o estabelecimento de feitorias comerciais. Na verdade, inicialmente os colonos portugueses viram a América como um obstáculo à sua meta de descobrir uma rota para as Índias. Nos conta que a colonização da América se deu por dois modos distintos, o primeiro foi o modo de ocupação da zona temperada, no qual os europeus buscavam por uma segurança que seu continente já não podia mais ofertar, e partem para a América com desejo de constituir um novo mundo, por motivos religiosos, econômicos, enfim, deslocavam-se com desejo de se mudar e ali existir. Na América Tropical foi diferente: “são trópicos brutos e indevassados que se apresentam, uma natureza hostil e amesquinhadora do homem semeada de obstáculos imprevisíveis [...] que um colono europeu não estava preparado e que [...] não contava com nenhuma defesa” (idem, 2010, p. 24). Para estabelecer-se aqui, segundo o intérprete, o colono europeu precisou enxergar nessa diferença de condições ambientais – que a primeira vista seria um empecilho ao povoamento – uma oportunidade muito lucrativa para a obtenção de produtos que lá faziam falta, itens banais em nosso tempo, mas que na época eram artigos de luxo: açúcar, pimenta, enfim, os trópicos poderiam ter muito a oferecer caso se

trabalhasse neles. Terras boas, apenas a espera da iniciativa e dos esforços humanos, dos quais simultaneamente ao interesse despertado:

o colono europeu não traria com ele a disposição de pôr-lhe a serviço, neste meio tão difícil e estranho, a energia de seu trabalho físico. Viria como dirigente da produção de gêneros de grande valor comercial, *como empresário de um negócio rendoso*; mas só a contragosto como trabalhador. *Outros trabalhariam para ele*” (ibid, 2010, p. 25).

Prado Jr, indica que, sob uma perspectiva mundial e internacional, a colonização dos trópicos toma o aspecto de uma vasta empresa comercial. Chegou-se aqui como traficante na Empresa Brasil. Manchado de sangue nativo e africano, o *lifestyle* empreendedor em nossas terras é muito antigo...

*

Em *Formação do Brasil contemporâneo*, Prado Jr (2010) toma o século XIX como analisador dos séculos anteriores da colonização e defende que é nesse período que podemos ver o “produto” do Brasil Colônia e do Brasil Império, e que é ali, também, que se inicia a transição para o Brasil contemporâneo. Uma nova etapa que, para ele, ainda não tinha se concluído. Sua tese é de que os principais problemas que o Brasil enfrentava em 1942 eram ainda resquícios do passado colonial. Nesse passado ainda aqui, a escravidão influencia(va) todos os setores da vida social. “Organização econômica, padrões materiais e morais, *nada há que a presença do trabalho servil, quando alcança as proporções de que fomos testemunhas, deixe de atingir*; e de um modo profundo, seja diretamente, seja por suas repercussões remotas [...] *seja no tempo, seja no espaço*” (2010, p. 285 grifos nossos). Não havia nada, nenhuma possibilidade de experiência que escapasse a escravidão.

A escravidão empreendida pelos colonos a partir da expansão marítima, foi de singular violência na história do ocidente, e, simultaneamente, contrária a todos os valores civilizacionais defendidos no continente europeu. Para além da brutalidade dos castigos físicos, do trabalho forçado e da precariedade de condições, segundo Prado Jr., *havia também o apagamento ativo da cultura dos valores do africano e do indígena*. Ele argumenta que se no passado, outras civilizações enriqueceram culturalmente a partir da apropriação das técnicas, das tradições, dos valores, enfim, da cultura daqueles que foram escravizados; nessa retomada da escravidão pela expansão comercial europeia, *lutou-se ativamente contra qualquer influência dos povos dominados na formação de nossos valores, desejava extrair deles apenas o que interessava à empresa, sua força física. O sentido da colonização, de extrair o máximo de recursos e de forças a fim de obter uma produção extensiva e lucrativa no mercado internacional, impediu um encontro frutífero das “três raças” pela redução do negro e do indígena a “simples máquina de trabalho bruto e inconsciente”* (PRADO Jr. 2010, p. 288).

A escravidão no seu pior caráter, *o homem reduzido à mais simples expressão, pouco senão nada mais que o irracional: 'instrumento vivo de trabalho'*, o chamará Perdigão Malheiro. Nada mais se queria dele, e nada mais se pediu e obteve que a sua força bruta, material. *Esforço muscular primário, sob a direção e açoite do feitor. Da mulher, mais a passividade de fêmea na cópula.* Num e noutro caso, o ato físico apenas, com exclusão de qualquer outro elemento ou concurso moral. A 'animalidade' do homem, não a sua 'humanidade' (ibid, 2010, p. 289).

O intérprete materialista opõe-se diretamente a Gilberto Freyre e a Sérgio Buarque de Holanda, ao defender que, desde o momento em que os colonos portugueses pisaram em nosso território, já traziam consigo um forte preconceito racial. No entanto, explica que havia gradações do preconceito. Uma taxonomia delirante e hierárquica, na qual o branco estava no topo, e o negro retinto na base. Mas havia também uma certa *passabilidade* maior dos “mestiços” – claramente de origem negra – em certos espaços e posições de maior prestígio social. Mas, além destes mestiços de origem negra e lusitana, havia também os que eram de origem indígena e portuguesa, pois desde o início da colonização brasileira foram estimulados ao casamento entre portugueses e nativos pela coroa portuguesa, tinha-se como a intenção integrá-los a colonização, torná-los também colonizadores. E a essa altura da colonização, também os mestiços de origem indígena e africana, e os múltiplos cruzamentos genéticos de mais de três séculos de convivência. Fechava-se os olhos aos explícitos sinais da origem racial de alguns deles, no entanto, nunca se deixou de marcar, de reforçar de maneira bem explícita *as fronteiras* à sua integração na sociedade colonial, em algum lugar que não fosse subalternizado. *Mais do que uma homogeneidade racial, justificava-se a manutenção de tais fronteiras indicando que era preciso uma homogeneidade moral; ao mesmo tempo em que justificava-se a passabilidade de alguns, pelos argumentos racistas, aceitos e reconhecidos de que a sociedade evoluiria por um “branqueamento”.* Inclusive, no final do século XIX, um dos principais argumentos abolicionistas foi o de que era inaceitável naquela altura do campeonato a escravidão de *gente de cor clara, que fora a cor escura dos escravos a sociedade brasileira não mais aturaria o cativo*⁴³. “Negro” ou “Preto” eram sinônimos de escravo, e aqueles indivíduos rotulados com essa marca ou atribuídos a ela por proximidade cromática (os mulatos, por exemplo), mesmo quando libertos, portavam em sua pele o signo que autorizava a selvageria não apenas dos senhores e seus funcionários diretos, mas de todos.

O negro ou mulato escuro, este não podia abrigar quaisquer esperanças, por melhores que fossem suas aptidões: inscrevia-se nele, indelevelmente, o estigma de uma raça que, à força de se manter nos ínfimos degraus da escala social, acabou confundindo-se com eles. “*Negro*”

43 Ver. Perdigão Malheiro. A escravidão no Brasil. Apud . C.Prado Jr. Formação do Brasil Contemporâneo. 2010 (p.309).

ou “preto” são na colônia, e sê-lo-ão ainda por muito tempo, termos pejorativos (Prado Jr, 2010,p. 293).

*

Na organização social do século XIX havia um número significativo de pessoas “desocupadas”. Uma massa constituída por todos aqueles que não eram pertencentes à família do senhor de engenho e nem ao grupo dos escravizados; em um contexto no qual os meios de vida eram escassos para os destituídos de recursos materiais. Com o tempo, entre os dois extremos da escala social, aumentou-se exponencialmente o número de desclassificados, dos inúteis, dos inadaptados, enfim, dos indivíduos de ocupação incerta. Dentre os quais estavam a grande maioria da população livre da colônia: pretos, mestiços, índios, caboclos, brancos ‘puros’, brancos pobres... Não só haviam poucas ocupações disponíveis – a maioria do trabalho já era realizado pelos escravos – como também o trabalho era encarado de maneira pejorativa, como uma atividade associada aos animalizados de raça. O que não era produção em largo escala de itens destinados a exportação estava fadado à miséria, “todo aquele que se conserva fora daquele estreito círculo traçado pela grande lavoura, e são quase todos além do senhor e seu escravo, não encontra pela frente perspectiva alguma” (Ibid, 2010, p. 303). É nesse contexto de instabilidade econômica – produzida pelo próprio sentido da colonização, do Brasil como empresa de exportação – que a organização social escravista passa a ter como centro gravitacional a única unidade economicamente sólida, a única que poderia oferecer “segurança” e que por essas razões passa a absorver grande parte desse fluxo diversificado de pessoas “sem lugar” dentro daquela organização: o “clã patriarcal”.

Se a economia da colônia estava majoritariamente centralizada nos engenhos, a vida social também passou a se fazer por ali. A família do senhor de engenho foi naturalmente se expandindo para “garantir a sobrevivência”. Para além das várias gerações de parentesco por laços sanguíneos e casamentos, para além das várias gerações de escravos que o senhor tinha a posse, foram surgindo agregados. Era “vantajoso” estar ao redor da família do senhor de engenho, inclusive, muitos “trabalhadores livres” ou escravos “libertos” acabavam trocando um senhor por outro igual. Nasce o espírito de milícia. Simultaneamente a toda brutalidade e animalidade do regime escravista, constituíam-se também relações mais amenas, mais “humanas” que envolviam toda a sorte de dinâmicas afetivas e que foram tornando mais branda aquela dominação, ao mesmo tempo que a reforçavam, pois promoviam o consentimento e a aceitação de todos. As cerimônias religiosas do casamento e do batismo vão “oficializar” tais parcerias a partir da titulação das testemunhas escolhidas: padrinho, afilhado, compadres; O grande proprietário torna-se um grande pai protetor, com influência em todas as esferas políticas.

É o contato prolongado, que se repete ao longo de gerações sucessivas, que vai modelando as relações internas de domínio e vestindo-as de roupagens que disfarçam a crueza primitiva do domínio escravocrata. O senhor deixará de ser o simples proprietário que explora comercialmente suas terras e seu pessoal; o escravo também não será apenas mão de obra explorada. Se trabalha para aquele, e até a força pelo açoitado do feitor ou o tronco da senzala, também conta-se com ele, e dele depende para os demais atos e necessidades de sua existência; toda ela se desenrola, do nascimento à morte, frequentemente por gerações sucessivas, na órbita do senhor e do seu domínio, pequeno mundo fechado em função do qual se sofre e se goza” (ibid, 2010, p. 306).

O grande proprietário – o grande pai – se aristocratiza. Riqueza, poder, autoridade junto ao respeito e ao prestígio que essa postura “paternalista” promovia. Toda a organização social, inclusive a igreja e seu clero, que constituíam uma segunda esfera administrativa, também a autoridade pública constituída pelos representantes da coroa portuguesa, enfim, todos prestavam contas ao senhor. Identifica-se com o senhor de engenho, grande pai. Introjetamos seus valores. Eis a nossa santa família tradicional brasileira. Temos aí uma genealogia da servidão voluntária (LA BOÉTIE, 1577/2021) da qual sofremos e gozamos: Patrimonialismo e Patriarcalismo, linhas da nossa colonização subjetiva.

*

Caio Prado Júnior, em seu empreendimento de interpretação do Brasil pelo materialismo histórico, nos fornece pistas importantes sobre nossa formação e a complexidade do racismo que nos constitui enquanto nação. Suas indicações são fundamentais para uma compreensão do Brasil de nosso tempo. Pois ainda hoje, “atrás daquelas transformações que às vezes nos podem iludir sente-se a presença de uma realidade já muito antiga que até nos admira de aí achar e que não é senão aquele passado colonial” (PRADO JR, 2010, p. 9). O Brasil se fundou como um espaço de trocas econômicas globais, como um espaço transicional para o desenvolvimento de um mercado produtor de excedentes coloniais em grande escala. Se Freyre e Holanda destacam nossas singularidades, as nossas diferenças em relação a colonização inglesa, espanhola, holandesa... o marxista consegue nos apresentar também as nossas semelhanças. Para ele, a formação do Brasil é um recorte geográfico de um empreendimento maior, o Novo Mundo, que vai do Canadá à Patagônia. Joga luz ao modo de funcionamento da colonização europeia, dando destaque à *exploração e à catequese*⁴⁴ como políticas de gestão dos ameríndios e dos africanos – unidades que para o autor não são totais, mas reduções conceituais que não dão conta da multiplicidade étnica dos

⁴⁴Sobre a questão da catequese do “indígena” no Brasil, Prado Jr. destaca que a intenção era transformá-lo também em um colono. “O que Portugal podia pretender, e de fato pretendeu como nação colonizadora de um território imenso para o que não lhe sobrava população suficiente, era utilizar todos os elementos disponíveis; e o índio não podia ser desprezado na consecução de tal fim. Tratava-se portanto de incorporá-lo a comunhão luso-brasileira, arrancá-lo das selvas para fazer dele um participante integrado na vida colonial; um colono como os demais.” (PRADO JR, p. 95. Grifos nossos)

povos que aqui conviveram, são muito diversos os ditos “africanos”, são muito diversos os ditos “indígenas” – isto é, por toda a América, o empreendimento foi de colonização de todas as forças produtivas. De desterritorialização das forças de trabalho e das máquinas desejanter, e de reterritorialização desses fluxos em uma dinâmica de governo mediada pela raça e pela economia global.

No caso do Brasil, em uma perspectiva internacional, era reconhecido como grande empresa pela produção, a qualquer custo, de excedentes para o mercado internacional, e para o observador interno tratava-se de uma oligarquia armada, que militarizava a sociedade e tutelava a vida cotidiana via patriarcalismo e patrimonialismo - os mesmos vetores de identificação e suavização da figura do senhor de engenho. O laboratório da biopolítica (FOUCAULT, 1976) e da necropolítica (MBEMBE, 2018) aqui chamou-se engenho e casa-grande, característicos pelo “ânimo fidalgo ou senhorial de quem detinha o poder de vida e de morte sobre a mão de obra escrava atrelada à produção açucareira”(SÓDRE, 2023, p. 39).

A singularidade de nosso país, para Prado Jr, além da abertura de nosso colonizador lusitano para a “mistura racial” – uma abertura parcial, apenas para a reprodução e produção de novos colonos, mas sem qualquer porosidade para a riqueza cultural das diferentes humanidades que aqui confluíam durante o período colonial – é o destaque que tivemos nesse grande mercado internacional pelo fornecimento de açúcar, ouro, diamantes, tabaco, café, algodão, cachaça, e também por termos sido compradores em grande escala de milhões de africanos escravizados ao longo de 350 anos – grande parte deles na primeira metade do século XIX, mesmo período em que houve grande pressão internacional para o fim desse regime. O patriarcalismo e a cordialidade, indicadas por Freyre e Holanda como características do Brasil, são formações desejanter e sociais que surgem em conjunto com sentido da colonização indicado pelo pensador: sermos uma colônia de exploração e venda de excedentes coloniais para outros países.

*

1900: Massangana e Ipojuca

Doze anos após sua partida, retornava ao engenho Massangana, em Pernambuco, lugar onde tinha passado os primeiros oito anos de sua vida e em que além das memórias vividas, estavam enterradas as pessoas que o criaram com amor e doçura. Foi até a capela de São Mateus onde estava sua madrinha, Dona Ana Rosa Falcão, e, em seguida, caminhou pela sacristia e penetrou ao cercado onde eram enterrados os escravizados, que ficava de frente para câmara onde estavam aqueles que “eles haviam amado e livremente servido”. Ali, sobre as cruzes que os homenageavam, sentiu que todo o trabalho feito por eles, todo o investimento em prol do futuro do engenho e daquele pequeno universo, não existia mais senão na sua lembrança. Segundo o relato, parece ter sido nesse momento de retorno tanto ao espaço quanto às memórias de sua infância que o objetivo de sua vida se definiu. Sozinho, entre aqueles túmulos sagrados, os chamou pelos nomes e um turbilhão de pensamentos iam se delineando. Atravessado pelo passado e pela atualidade, Joaquim Nabuco tomou a decisão de dedicar todas as suas energias pela emancipação dos negros.

Oh! Os santos pretos! Seriam eles os intercessores pela nossa infeliz terra, que regaram com seu amor! [...] ideias que me vinham entre aqueles túmulos, para mim, todos eles, sagrados, e então ali mesmo, aos vinte anos, formei a resolução de voltar a minha vida, se assim me fosse dado, ao serviço da raça generosa, entre todas que a desigualdade da sua condição enternecia em vez de azedas e, por sua doçura no sofrimento, emprestava até mesmo à opressão de que era vítima um reflexo de bondade...(NABUCO, 2004, p. 142).

*

Tinha sido uma noite de horror no engenho Massangano. Clima de naufrágio. A troca de senhor era uma das experiências mais temidas da escravidão por si só, mas não bastasse isso, tratava-se também da perda de uma pessoa muito querida, amada. Escravos, libertos, empregados, moradores chorando, soluçando, gritando e rezando ajoelhados pelo corredor da casa, foi assim que Joaquim, que dormia no quarto com sua ama, acordou e se deu conta do terror que se passava. Sua madrinha era conhecida pela hospitalidade, pela distribuição diária de comida, de cuidados e remédios a todas as pessoas que habitavam e circulavam aquele centro produtivo. Desde que tinha ficado viúva, era ela quem administrava o engenho, dizia-se que o semblante autoritário que fazia quando precisava chamar atenção de alguém não enganava ninguém. Era reconhecida como uma velha santa, enfermeira de todos a sua volta, que passava o dia distribuindo trabalhos, jogando cartas, provando o ponto dos doces, recebendo visitas com frequência, adorada por todos ao redor e

sempre cercada de pessoas. Junto à morte de Dona Ana Rosa Falcão de Carvalho, morria também um pequeno universo formado de duas ou três gerações de convivência próxima.

Joaquim conta que praticamente no dia seguinte o novo dono chegou com seus carros de boi. Era preciso ir embora e seu pai havia enviado um amigo do Rio de Janeiro para buscá-lo. Depois de distribuir todos os seus animais e pertences entre os escravizados que ali ficariam, ainda havia muita dor, um incômodo que de sua parte, que só se reduziu quando soube que iria acompanhado de sua ama de leite:

‘O menino está mais satisfeito’, escrevia a meu pai o amigo que devia levar-me, ‘depois que eu lhe disse que a sua ama o acompanharia’. O que mais me pesava era ter de me separar dos que tinham protegido minha infância, dos que me serviram com a dedicação que tinham por minha madrinha, e sobretudo entre eles os escravos que literalmente sonhavam pertencer-me depois dela. Eu bem senti o contragolpe da sua esperança desenganada, no dia em que eles choravam, vendo-me partir espoliado, talvez o pensassem, *da sua propriedade...* Pela primeira vez sentiram eles, quem sabe, todo o amargo da sua condição e beberam-lhe a lia (NABUCO, 2004, p. 140).

Se Joaquim se tranquilizou ao saber que ao menos uma daquelas pessoas que o protegeram e o criaram e das quais doía tanto se separar, o acompanharia; da parte dos escravizados, pela primeira vez sentiram eles, quem sabe, todo o amargo de sua condição... Desterritorialização abrupta. Perderam o centro, o território e o futuro no qual investiam desejanamente.. O abolicionista conta que foi naquele engenho em que viveu quando menino que seu caráter se formou para sempre. A terra “era uma das mais vastas e pitorescas da zona do Cabo” e a paisagem, composta “pelo grande pombal negro ao lado da casa de morada”, “a residência do senhor, olhando para os edifícios da moagem, e tendo por trás, em uma ondulação do terreno, a capela sob a invocação de São Mateus” (NABUCO, 2004, pp. 134-135). Pela inclinação do pasto, as árvores abrigavam o gado sonolento, e seguindo pela alameda, podia-se ver os ingás carregados de musgos e cipós sombreando o rio Ipojuca, onde se embarcava o açúcar para o Recife. No anoitecer, o sol ia se pondo e “pedaços inteiros da planície transformavam-se em uma poeira de ouro; a boca da noite, hora das boninas e dos bacuraus, era agradável e balsâmica, depois o silêncio dos céus estrelados majestoso e profundo” (ibid, 2004, p. 135).

Além da família de dona Ana Rosa, a população daquele pequeno universo era composta por escravos, rendeiros, visitantes... foi também deles que recebeu todo o amor, cuidado e doçura que caracterizava a relação entre a matriarca e seus subordinados. Para certas situações confiava mais neles do que nos próprios parentes, pela descrição, não era “*como se fossem* da família”, de fato, constituíam uma grande família matriarcal. No trecho, o afilhado, também chamado de filho, publiciza os trechos das cartas que guardou, de sua madrinha para sua mãe. Nelas, dona Ana Rosa

diz do carinho e da confiança que sentia pelos seus, quando relata a morte de Elias, seu liberto confidente:

“Dou parte a V. Exa. e ao meu compadre que morreu o meu Elias, fazendo-me uma falta excessiva aos meus negócios. De tudo tomou conta, e sempre com aquela bondade e humildade sem parelha, e ficou a minha casa com ele no mesmo pé em que era no tempo do meu marido. Nem só fez falta a mim como a nosso filhinho que tinha um cuidado nele nunca visto. Apesar de eu ter parentes, a ele era a quem eu o entregava, porque se eu morresse para tomar conta do que eu lhe deixava para entregar a V. Exa...Mas que hei de fazer, se Deus quis?’ Em outra carta, mais tarde, a última que possuo, ela volta à morte de Elias; ‘...o meu Elias, o qual fez-me uma falta sensível, tanto a mim como ao meu filhinho, porque tinha um cuidado nele maior possível, como pelas festas que ele gosta de passear ia sempre entregue a ele... Deus me dê vida e saúde até o ver mais crescido para lhe dar alguma coisa invisível, como dizia o defunto seu compadre, pois só ficava isso do Elias, apesar de ter ficado o Vítor, mano dele, que faço também toda a fiança nele...’ (NABUCO, 2004, p. 139).

Essa coisa invisível que a matriarca desejava que fosse entregue a Joaquim ou a sua mãe por Elias, eram moedas de ouro que colecionava e guardava com o ex-escravo emancipado, seu confidente e em que confiava para o cuidado “de tudo”. Fiavam algo juntos.

*

O abolicionista relembra um episódio ocorrido em uma tarde de sua infância, no qual estava sentado na escada do lado de fora da casa e um rapaz negro apareceu de surpresa. Um desconhecido que aparentava ter cerca de dezoito anos, abraçava seus pés e o implorava, pelo amor de Deus, que convencesse sua madrinha a comprá-lo. Dizia vir das vizinhanças e que seu antigo senhor o castigava, que havia fugido em risco de vida. Ali, viu a violência que até então estava oculta na sua experiência da escravidão. “Foi esse o traço inesperado que me descobriu a natureza da instituição com a qual eu vivera até então familiarmente, sem suspeitar a dor que ela ocultava” (NABUCO, 2004, p. 137). Foi só nesse acontecimento, que Joaquim pode experienciar e estranhar a violência daquele modo de vida ao qual estava familiarizado até então, entrou em contato com o estranho familiar, – *Unheimliche*⁴⁵, para usar o termo analítico – da escravidão. Com a violência estranha e familiar do Brasil.

45 A palavra/conceito *Unheimliche* para Freud, designa uma estranheza, uma angústia, diante daquilo que nos é mais próximo. O espanto de se dar conta daquilo que esteve sempre ali (e de que, de algum modo, já se tinha conta) “isso(o estranho) me é familiar...”. O contato com o infamiliar, ou o estranho familiar é um “dar-se conta de que não estamos em casa, em casa, é esta angústia do sujeito moderno diante do *Unheimliche*” (CASSIN, 2004, p. 548 apud Freud, 2020). Para mais informações sobre o conceito ver: O Infamiliar. Sigmund Freud. Editora Autêntica. 2020.

Joaquim voltou a essa e a outras memórias de sua infância atravessado pelo passado e pela atualidade da escravidão, pelo amor e pelo horror daquela experiência, pelas carícias mudas que recebeu, pelo leite preto que mamou e pelo cheiro de sangue negro que aspirava. Foi ali, sobre os túmulos sagrados dos negros no cercado – que ficavam do lado de fora da capela do Massangano, de frente para os túmulos daqueles aos quais tinham servido e amado – que o jovem, nascido em família aristocrática e escravista, assumiu para si a obrigação de solucionar aquele problema.

Anos depois, Joaquim Nabuco, uma das nossas principais figuras do abolicionismo, já tendo abandonado a política partidária e já passados mais de dez anos da abolição da escravatura, fazia uma estranha confissão sobre a emancipação a qual se dedicou: “hoje que ela está extinta, experimento uma singular nostalgia [...] a saudade do escravo” (NABUCO, 2004, p. 137). A mesma pessoa que lutou incessantemente pelo fim desse regime e pela nossa emancipação é também quem declara a saudade do escravo. No entanto, apesar de estar em um relato autobiográfico, essa declaração não é uma intimidade compartilhada, trata-se de um dizer coletivo, da nossa ambivalência e apego a esse regime que foi “a primeira forma que recebeu a natureza virgem do país” e “a que ele guardou”.

É que tanto a parte do senhor era inscientemente egoísta, tanto a do escravo era inscientemente generosa. A escravidão permanecerá por muito tempo como a característica nacional do Brasil. Ela espalhou por nossas vastas solidões uma grande suavidade; seu contato foi a primeira forma que recebeu a natureza virgem do país, e foi a que ele guardou; ela povoou-o, como se fosse uma religião natural e viva, com os seus mitos, suas lendas, seus encantamentos; insuflou-lhe sua alma infantil, suas tristezas sem pesar, suas lágrimas sem amargor, seu silêncio sem concentração, suas alegrias sem causa, sua felicidade sem dia seguinte... É ela o suspiro indefinível que exalam ao luar as nossas noites do Norte. Quanto a mim, absorvi-a no leite preto que me amamentou; ela envolveu-me como uma carícia muda toda a minha infância, aspirei-a na dedicação de velhos servidores que me reputavam o herdeiro presuntivo do pequeno domínio de que faziam parte... Entre mim e eles deve ter-se dado uma troca contínua de simpatia, de que resultou a terna e reconhecida admiração que vim mais tarde a sentir pelo seu papel (NABUCO, 2004, p. 137).

*

Escravizados chorando pela morte de sua dona, um jovem negro aterrorizado pedindo pelo amor de Deus aos pés de um menino de oito anos que o ajudasse, uma dona de senhor de engenho dizendo a sua comadre do quanto sentia falta e do quanto sofria pelo falecimento de seu liberto confidente, um abolicionista que após a abolição disse sentir saudades da escravidão...passagens de um Brasil constituído por dinâmicas afetivas ambivalentes e complexas, irredutíveis a qualquer

binarismo fácil. A sessão em que esses episódios são relatados se chama Massangana, no entanto, “o nome do antigo engenho era Massangano, termo que aparece nos registros de cartório e na primeira versão do livro e que, em sua origem angolana, significa lugar onde dois rios se juntam” (MIZOGUCHI & BRANDÃO, 2021, p. 17). Muito provavelmente a designação feminina foi dada em homenagem a dona Ana Rosa, mas “aqui parece haver uma literal coincidência que não pode ser desprezada, principalmente quando se sabe que o rio que por ali passava e desaguava a produção de cana-de-açúcar para o Recife se chamava Ipojuca, que em tupi quer dizer água escura” (ibid, 2021, p. 18). Lugar de encontro de dois fluxos, um de águas escuras, Massangano e Ipojuca, alegorias de um Brasil molecular.

Na sessão sobre a acumulação primitiva demos ênfase ao ato falho cometido na digitação da citação do texto de Marx, em que o coletivo de orientação sinalizou que na frase “na descoberta das terras do ouro e da prata...”, na qual o economista falava da importância da colonização das Américas e do uso da violência para o capitalismo se desenvolver, foi acrescentado um t na palavra ouro, abrindo os sentidos da leitura “na descoberta das terras do outro...”, e que essa era uma pista importante. Jogamos luz, com a ajuda de Freud e do conceito de narcisismo das pequenas diferenças, que o encontro com o outro pode ser uma tentação. Um convite forte a hostilizá-lo, violentá-lo, explorá-lo e destilar nele nossas pulsões agressivas mais primitivas, e que o empreendimento colonial europeu foi marcado por isso.

No entanto, parece que o circuito afetivo de Massangana, após três séculos de proximidade e convívio entre as três “raças”, nos força a incluir em nossa chave de compreensão sobre esse encontro, ao lado de uma relação com o outro mediada pela pulsão de morte, uma relação com o outro que é também mediada pelo amor. Massangana e Ipojuca são também alegorias de um erotismo que é nosso, de uma cultura – africana, ameríndia e lusitana – nossa, (de) formação de uma unidade – de diferentes – que é o Brasil. Massangana e Ipojuca são alegorias de uma libido que é nossa, de um encontro com o outro que sabemos ter muita dor, mas que é preciso insistir, que também tem prazer e que também tem transformação. Um Brasil antropofágico:

[...] só as puras elites conseguiram realizar a antropofagia carnal, que traz em si o mais alto sentido da vida e evita todos os males identificados por Freud, males catequistas. O que se dá não é uma sublimação do instinto sexual. É a escala termométrica do instinto antropofágico. De carnal, ele se torna eletivo e cria a amizade. Afetivo, o amor. Especulativo, a ciência. Desvia-se e transfere-se. Chegamos ao aviltamento. A baixa antropofagia aglomerada nos pecados de catecismo – a inveja, a usura, a calúnia, o assassinato. Peste dos chamados povos cultos e cristianizados, é contra ela que estamos agindo. Antropófagos. [...] (ANDRADE, p. 6. Ano 374 da Deglutição do Bispo Sardinha)

2023: raça e silício

“Se existe um pequeno segredo na colônia, é certamente a sujeição do nativo por seu desejo” (MBEMBE, 2018, p. 211).

[..]Eu quero ver
Quando Zumbi chegar
O que vai acontecer
Zumbi é o senhor das guerras
Senhor das demandas
Quando Zumbi chega
É Zumbi é quem manda[...]

(Jorge Ben Jor, Zumbi).

É cada vez mais fácil *achar um banco para chamar de seu*. Essa é a manchete de uma reportagem de página inteira na sessão de economia do jornal *O Globo*⁴⁶ no dia 18 de junho de 2023. Na foto, também expansiva em tamanho, um homem e uma mulher de cor vestidos de modo muito elegante e com a legenda “Nova perspectiva na Faria Lima. Sergio Ali e Fernanda Ribeiro dirigem a *conta Black, que tem 90% dos clientes negros*”. Jornal de domingo. A reportagem também conta a imagem, menor, de Marcio Orlandi, fundador do *Pride Bank*, de braços cruzados exibindo uma tatuagem com as cores do arco-íris escrita *Pride*. É citado também o *Lady Bank*, com foco nas mulheres. Em seu conteúdo, é vendido o peixe de um crescimento das comunidades minoritárias pela conjunção da identidade e do acesso ao crédito. Guerra e crédito, lembremos, constituem duas grandes forças da acumulação primitiva. A “inclusão”⁴⁷ pela representatividade daqueles contra os quais se guerreou no capitalismo (negros, mulheres, minorias...) não faz com que a guerra deixe de se fazer.

46 Neto, João Sorima. *É cada vez mais fácil achar um banco para chamar de seu*. Caderno de Economia. P.17.O Globo, 18/06/2023.

47 Inclusão entre aspas, pois em nossa perspectiva, as minorias não são excluídas da máquina social capitalista, ao contrário, para o capitalismo funcionar é preciso que se produza incessantemente essas minorias, foi preciso inventar o “negro”, a “mulher”, a “doença mental”, os outros, os inimigos, os objetos vivos...

Retomemos a indicação de Deleuze e Guattari (2010) sobre a axiomática capitalista “que substitui as antigas codificações, e que organiza todos os fluxos descodificados, inclusive os fluxos de código científico e técnico, em proveito do sistema capitalista e a serviço dos seus fins” (2010, p.310). E que esses fluxos e suas relações “contêm o segredo do investimento de desejo” (ibid, 2010, p. 318). Perfeitamente, mas então “qual solução, qual via revolucionária?” (ibid, 2010, p. 318). Se o capitalismo só funciona pela captura da produção desejante, nos parece ser preciso disputar a produção desejante. Mas como?

Passados mais de oitenta anos das interpretações do Brasil trabalhadas no capítulo anterior, seria preciso jogar luz sobre a sofisticação de nosso escravagismo neoliberal. Se tomamos Massangana e Ipojuca, a Casa-Grande e a Senzala, como alegorias de um Brasil menor, como territórios existenciais que nos produzem, seria preciso também dar o mesmo estatuto à Av. Brigadeiro Faria Lima, em São Paulo. Nesse território existencial, mesmo espaço das sedes da *conta Black*, do *Lady Bank* e do *Pride Bank*, desses belos exemplos de representatividade das minorias, há o escritório de uma famosa empresa de *delivery* de comida, que tem fama de *cool* nas redes sociais. É grande a quantidade de vídeos de *influencers* mostrando a sede da *Ifood* por dentro e o quanto se zela por um bom ambiente de trabalho, refeitórios e geladeira com direito a *opencomida*, *openrefrigerantes*, *opencerveja* e até *openvideogame* para os “colaboradores” do escritório. *Dogdays* nas sextas-feiras e salas de reuniões nomeadas com nossas comidas típicas... sala feijoadada, sala coxinha, sala churrasco...representatividade brasileira! No entanto, nas mesmas redes sociais em que há esse marketing, essa produção de produção de desejo, há também uma quantidade enorme de vídeos de entregadores de comida – quem de fato faz o negócio funcionar – sendo espancados em bairros nobres das principais capitais do país e também relatos de suas condições precárias de trabalho – sede, fome, dor na coluna, ter que ir trabalhar doente, risco de acidente, de apanhar e de quem sabe, até de morrer. E caso aconteça alguma enfermidade durante o trabalho e o trabalhador precisar se afastar, ele é punido recebendo menos trabalho. No capitalismo algorítimo, as relações e as condições laborais foram precarizadas a tal ponto que não há tempo definido das atividades, nem um chefe, ou algum superior a quem se dirigir, o “desenrolo” para qualquer questão é com o aplicativo. Alimenta-se a narrativa de que o trabalhador não é trabalhador, mas um parceiro, um sócio, um micro empreendedor, possibilitando que as empresas se eximam de prestar qualquer direito trabalhista. A chibatada contemporânea é o desamparo, e se reclamar, se tentar se organizar para pleitear qualquer direito, o panóptico pune: bloqueio do aplicativo. “a melhor coisa do mundo é não ter patrão!”⁴⁸

48Filme *Estou me guardando pra quando o carnaval chegar* - Direção: Marcelo Gomes. Produção: João Viera Junior e Nara Aragão. 2019.

No contemporâneo, há um turbilhão de imagens e produtos que vendem uma falsa democracia racial, um marketing “representativo” das minorias ao alcance da mão, no qual os “representantes dos negros” usam de seus locais de fala para produzir desejo de consumo de marcas milionárias e de bancos. Vende-se uma representatividade racial positiva, onde todos podem encontrar o seu lugar ao sol, no entanto, estamos longe de deixar de ser racistas e escravistas. A escravidão contemporânea se chama neoliberalismo. “Desde logo, os riscos sistemáticos aos quais os escravos negros foram expostos durante o primeiro capitalismo constituem agora, se não a norma, pelo menos o quinhão de todas as humanidades subalternas” (MBEMBE, 2013/2018, p. 17). A universalização da condição de colonizado vem junto a uma série de práticas imperiais inéditas, herdeiras tanto das lógicas escravagistas de captura e predação – que contam com uma tecnologia de abate cada vez mais sofisticada – quanto das lógicas coloniais de ocupação e de exploração, que têm inclusas em seu pacote guerras civis e práticas de devastação. A essa generalização da condição de coisa matável, de mão de obra descartável, de matéria-prima substituível, Mbembe chama devir-negro do mundo.

A necropolítica e as fronteiras da segregação estão mais duras do que nunca ao mesmo tempo em que o capitalismo investe em uma representatividade positiva para as pessoas “de raça”- uma “passabilidade” vaselinada, tudo passa no capitalismo algorítmico. Exploração, guerras raciais e catequeses capitalísticas. O sentido da colonização indicado por Prado Jr. permanece em nós. O intérprete que sinalizou que o empreendedorismo estava presente nos primórdios da colonização europeia – desde sua primeira aventura marítima em busca do Novo Mundo, provavelmente acharia curioso que hoje façamos uso da mesma palavra “empreendedor” para grupos tão diferentes. Que sob o guarda-chuva dos que *identificam-se* empreendedores, cabem desde os donos de pequenos comércios, camelôs, professores, MEIS, vendedores de bala nos semáforos, enfim, os trabalhadores autônomos no geral – até os megaempresários, donos de grandes patrimônios – os novos fazendeiros. Talvez achasse mais tenebroso o modo como, num passado ainda muito recente, nas piores fases da pandemia de Covid-19, uma parcela significativa de ambos os setores “empresariais”, cada qual com suas motivações, fez aliança com o bolsonarismo e com a extrema direita. Levantando a bandeira de oposição às medidas restritivas decretadas pelos Estados e municípios, argumentando *que em nome da economia todos precisávamos fazer um sacrifício, custe o que custar*. O clã patriarcal e o espírito de milícia seguem colonizando nosso desejo.

*

Há uma guerra racial em curso no país. No entanto, ela não é óbvia e atua em muitas linhas. Há uma dimensão de aperfeiçoamento da raça quando em plena pandemia os representantes do governo dizem que “só vai morrer quem já ia morrer”, que é apenas uma “gripezinha”, que “só

mata velho”, quando atrasam intencionalmente a chegada das vacinas e deixam faltar aparelhos de oxigenação, quando estimulam a aceleração da disseminação do vírus. Há uma crença de fundo de que com exposição de todos à morte – e o conseqüente óbito dos mais frágeis – a nação vai se fortalecer economicamente – e também, biologicamente. Juntemos isso ao dado de que pessoas pretas e pardas (negros, segundo a classificação do IBGE) morreram 57% a mais de COVID no Brasil (SODRÉ, 2023,p. 51). E que ainda hoje, e já há muito tempo, nas operações policiais nas favelas e periferias há também um grande número de pretos e pardos mortos, inclusive, da própria polícia militar, constituída em sua maioria por trabalhadores racializados de origem nas classes C e D/E. Lembremos da indicação de Michel Foucault (1976), de que todos os Estados modernos funcionam matando em nome da vida (mesmo que seja a vida do “mercado”), realizando uma cisão na população entre aqueles que devem viver e aqueles que podem/devem morrer, o que o professor chamou de racismo de Estado. E que Achille Mbembe (2018) localizou nas colônias da América e da África os primeiros laboratórios dessa política que funciona pela produção incessante de uma guerra racial, tanto como modo de governo quanto como política desejante. Como nos indica Lucas Donhauser (2023), para avançarmos na disputa contra a política de morte e o racismo que a constitui, não podemos mais sustentar no Brasil contemporâneo, já passados trinta e cinco anos da constituição de 1988, uma oposição entre fascismo e democracia.

Olhando para as democracias ocidentais, Mbembe (2020) indica que talvez tenha sido sempre assim. Talvez as democracias tenham sempre sido um sistema de distribuição desigual do estatuto de cidadania, de produção de segregação e constituição de círculos de semelhantes. Na própria democracia ateniense, todos os cidadãos eram iguais perante a lei e tinham direito a fala, no entanto, para ser considerado cidadão ateniense era preciso ser homem e também ser filho de pai e mãe atenienses, ter sangue ateniense nas veias – haveria ali, já uma relação entre raça e democracia? Tratava-se de uma igualdade que só servia para os membros da aristocracia. O que coloca um problema: quem pode falar e ser escutado na polis? Quem pode ter, efetivamente, uma participação política na construção da coisa pública?

Rodrigo Nunes (2022) no livro *Do Transe a Vertigem* elucida o modo como a extrema direita na história recente do Brasil soube muito bem se utilizar desse “furo” na democracia. Em sua análise, considera os protestos de 2013 como uma onda desejante anticapitalista – portanto, anticolonialista – uma linha de fuga que, posteriormente, virou linha suicidária. Mas é preciso enfatizar, foi antes, linha de fuga, força indeterminada e desterritorializante contra aquele modo de vida. No entanto, a extrema direita rapidamente deu lugar, nome, sentido – deu determinação a essa onda revolucionária indeterminada. A insatisfação em relação ao nosso modo de vida se transformou em insatisfação e luta contra a corrupção, luta contra o governo, portanto, luta contra o PT, luta contra a democracia, luta contra *tudo isso* que tá aí.

Se o povo movido por uma onda desejante revolucionária pedia para ter sua voz escutada, ter um lugar de fala, uma maior participação na construção da coisa pública, a máquina social capitalista rapidamente proporcionava soluções. O que você está pensando? Perguntava o *Facebook*. As redes sociais criam uma sensação de participação na coisa pública, de que agora o lugar de fala está garantido. Opine sobre isso, de *likes* ou *hates*, siga ou cancele. Se anteriormente a cidadania parecia ser exercida a cada quatro anos, nessa nova configuração tem-se a sensação de que se está exercendo a cidadania o tempo todo. Mais ainda, sofisticam a pior parte de nossa cordialidade: o espírito de milícia. Os grupos bolsonaristas de *Whatsapp* e de *Telegram* são os novos centros de ressonância de nosso patriarcalismo rural, o Brasil paralelo que precisamos combater. Participar do mesmo grupo virtual do presidente da república, assistir suas lives diariamente criou a sensação de intimidade, uma sensação de ser “praticamente da família”. O compartilhamento de *fake news*, de “opiniões”, de signos que demonstram o espectro político com o qual se identifica criam essa sensação de pertencimento, de que agora há um lugar para falar.

Há um novo imperativo de fala em nossa formação superegoica: fale! Dê sua opinião! Se posicione! Qual o seu lugar de fala? O que você acha disso ou daquilo que aconteceu sabe se lá onde? Há um convocação ao *input*. Quem não posta não existe. Se não postou não aconteceu. Mas além dos inputs de fala e de conteúdos, há também os inputs escópicos, por quantos segundos o usuário olhou conteúdo X ou Y? O que está sendo pesquisado para comprar? Com quem conversa? Como se droga? Com o que sente tesão? O armazenamento e a venda de dados digitais é um dos negócios mais movimentados e lucrativos do contemporâneo. “Cada clique, cada ação nas redes, cada e-mail pode trazer uma informação importante para compor o perfil dos consumidores de produtos, serviços e ideologias. A coleta de dados parece não ter fim” (SILVEIRA. Apud Faustino & Lippold, 2023, p. 18). É a nova fase da acumulação primitiva, que chega ainda mais perto de seu objetivo: tornar capitalizável, rentável, lucrativo tudo aquilo que se faz e que se diz, colonizar toda a produção desejante.

Simultaneamente à exploração da produção desejante, há também a produção de desejo. É como se o capitalismo dissesse: Não tem lugar de fala? Perfeitamente: fale! O que você está pensando? Precisamos de representatividade racial? Perfeitamente, tome: Djamila Ribeiro, de seu lugar de fala de mulher preta fazendo propaganda para 99taxi e para uma bolsa Prada de 16 mil reais. Vinícius Jr., alvo constante de ataques racistas em jogos de futebol na Europa, junto a Seu Jorge, Thiaguinho e Ludmilla – todos pretos – fazendo publicidade para a *Betnacional*, aplicativo de apostas esportivas altamente viciante e que tem tirado muito dinheiro dos brasileiros – detalhe, a sede da empresa fica em Londres. Olha aí a novidade de crédito na Faria Lima: *Black Card*.⁴⁹

49 O tom aqui não é acusativo, “ah! fulaninho se vendeu”. É importante termos figuras públicas racializadas e é importante que elas enriqueçam com seu trabalho, isso também promove uma mudança em nosso imaginário. No entanto, o capitalismo é ardiloso. Os sócios das empresas de aplicativos digitais (de bancos, de apostas, de trabalhos

Sem contar os círculos gregários induzidos pelo algoritmo, que produzem e estimulam uma lógica do “nós” e “eles”, reforçam um modo de vida no qual para se proteger é preciso evitar misturas. Com os vagabundos, com os nórias, com os trans, com os comunistas, com aqueles “outros” que querem dar mamadeiras fálicas para as crianças e que o Brasil “vire uma nova Venezuela”... mas isso não é unilateral. Não é exclusividade dos que conscientemente identificam-se de direita. O gregarismo colonial é uma onda desejante, pega geral. É muito fácil apontar o racismo de Jair Bolsonaro ou de Wilson Witsel, difícil é ver o monstro em nós, “o outro em nós”, o pequeno Fernando Holiday que há em nós mesmos... As Wakandas virtuais não são menos coloniais que os grupos bolsonaristas. Não se misturar com brancos, não falar com quem votou no Bolsonaro, fazer questão de segregar mulheres trans, cancelar autores, cancelar professores, esbrachar, constranger e hostilizar quem pensa diferente dos semelhantes é ainda funcionar em uma lógica na qual o outro é uma ameaça. É atuar justamente o autoritarismo que tenta denunciar. “Eles” combinaram de nos matar, “nós” combinamos de não morrer, só que ao se apontar quem são “eles” facilmente erra-se o alvo. “Muniz Sodré diz que o Ministro Sílvio Almeida está errado! O racismo não é estrutural!”, “Djamila Ribeiro chamou a Leticia Sparks, conhecida como socialista morena, de branquinha de turbante!”. O que bomba é a treta, a inimizade. Quanta bobagem em nome do engajamento. E que perigo! A localização física das máquinas de armazenamento de dados, chamados *datacenters* joga luz em um dos sentidos da colonização de nosso tempo, quase a metade deles está na América do Norte (FAUSTINO & LIPPOLD, 2023). Do centro para periferia e da periferia para o centro, o capitalismo tem colonizado o resto do mundo com as taras identitárias e paranoias raciais norte-americanas.

Milita-se contra a mestiçagem, não apenas contra a mistura genética, mas contra a mistura cultural, afetiva, de valores, com os mesmos argumentos segregacionistas e racistas defendidos pela intelectualidade brasileira que resistia ao fim da escravidão. São motivações outras, claro, mas o desejo está investido nos mesmos discursos científicos sobre as diferenças entre as humanidades, que outrora serviam para justificar e fazer a manutenção das desigualdades. Os mesmos argumentos que aqui serviram para manter os privilégios e fronteiras da elite rural, que alimentavam um orgulho racial, hoje também são usados para “combater o racismo”. Com um olho na bíblia e outro na pistola, querendo ser negro 100% americano. Sul- Africano, tudo menos o santo que a brisa do Brasil, briga e balança.

*

A raça foi uma invenção colonial para justificar a escravidão. Mbembe (2018) chamou de razão negra todo o conjunto de discursos e práticas que produziam e reforçavam essa ficção. Inventa-se o negro e a África como signos de uma ausência. Um ser falante com ausência de razão

precarizados, de redes sociais) com sedes no outro lado do mundo são os nossos novos senhores, e nossas figuras de representatividade, acabam por exercerem o papel de capitães do mato, nos conduzindo desejantemente pro abate.

de humanidade, um território com ausência de trabalho e de dignidade. Segundo o pensador camaronês, a raça foi a pedra angular do capitalismo nascente e certamente permanecerá existindo enquanto essa for a nossa formação social. No entanto, ela é dinâmica. Se em algum momento, o negro retinto foi a pior raça de todas, em outro foi o asiático que levou a fama de ser “a raça mais degenerada de todas as raças humanas, a raça mais eivada de vícios torpes, abjectos, mais incapaz de progresso” como disse o Dr. Antonio Felício dos Santos, mas a raça funciona sempre elegendo um bode expiatório para desumanizar, um judeu, um palestino, um árabe, um nóia, um outro. E no neoliberalismo há uma tendência a racialização da maior parte das humanidades. O devir-negro do mundo indicado por Achille Mbembe (2018) não faz referência a um rótulo biológico, cromático, cultural ou antropológico, mas político, a generalização da condição de coisa matável, a generalização da condição de escravo. Quando olhamos ao redor, seu diagnóstico se confirma: estamos cada vez mais explorados, cada vez mais descartáveis, cada vez mais tristes, cada vez mais bélicos, cada vez mais colonizados, cada vez mais negros, no pior sentido do termo...

No Brasil, a coisa se complexifica ainda mais. Diz-se que a maioria da população é negra, o que é muito importante para a conquista de políticas públicas, no entanto, a maioria de nossa população é simplesmente mestiça. E me parece, que isso tem produzido algumas confusões. A antiga classificação do IBGE por exemplo se baseava em três grupos: brancos, pardos e pretos. Todos definidos por um raçometro particular do avaliador. Aqui, ao contrário dos Estados Unidos, no grupo branco *era muito comum muito mulato claro ser classificado como branco*. Falava-se dessa imprecisão: “no grupo branco, portanto, há não só os brancos verdadeiramente, como os fenótipos de branco, isto é, mestiços afro-brancos e índio-brancos, em reversão para o tipo branco” (RODRIGUES Apud RISÉRIO, 2023, p. 121). Havia um branqueamento estatístico de nosso país. No grupo negro apareciam os negros e os fenótipos negros. E, no grupo pardo, aparecia a indeterminação total “pois não se distinguem os mulatos dos caboclos, os mestiços de brancos e pretos e de brancos e índios” (Idem, 2023, p. 121). Durante o governo Fernando Henrique Cardoso, um pardo claro, foi sobreposta a antiga classificação, outra mais imprecisa ainda: o binarismo norte-americano. Doravante todo o riquíssimo léxico para dar conta de nossa mestiçagem – mulato, cafuzo, crioulo, mameluco, caboclo, caiçara, cariboca, pardo, cabra, cabrocha, sarará – passa a ser considerado pelo IBGE dentro do guarda-chuva “negro”. O que, repito, foi e é muito importante no campo das políticas públicas e também para nos fazer bater no peito com orgulho, uma autoestima que, como canta Caetano, faz força com o pé na África. No entanto, alguns anos depois, aparecem raçofiscas por todos os lados dizendo que pardo é papel, que mulato é um termo racista que vem da mula, e que ao pardo resta esse “não lugar”, que o pardo é fruto do estupro, que o rótulo “pardo” serve para “brancos” se aproveitarem dos direitos conquistados para a população negra.

Escrevo esse capítulo em novembro de 2023, mês no qual recebi alguns convites para apresentar a presente pesquisa sobre as relações raciais no Brasil, devido ao dia da consciência negra. A primeira delas, foi na disciplina de Psicologia da Educação, destinada aos estudantes de licenciatura da Universidade Federal Fluminense. Ao final da apresentação, alguns alunos vieram me cumprimentar agradecendo a aula e uma menina que não devia ter 20 anos completos me abordou para perguntar sobre as políticas de branqueamento no Brasil. Respondi que se falou muito disso durante o período de transição do império para a república e, logo em seguida, ela se sentiu à vontade o suficiente para me contar que sua irmã, parda igual a ela, parda igual a mim, parda igual ao Brasil⁵⁰ – um igual que aqui não é sinônimo de “idem”, mas ao contrário, de indeterminação entre os tons de marrom, de amarelo, de branco, de vermelho e entre as diversas etnias que aqui se encontraram – passou a ser alvo de perseguição de seus colegas “letrados racialmente”. Sua irmã, uma brasileira que exerceu seu direito de acesso à universidade pública pelas políticas de ações afirmativas, que comprovou por autodeclaração e por documentos não só a etnia com seu documento de identidade mas também a renda de sua família e o histórico escolar que comprovava a passagem pela escola pública, passou a ser constrangida nas aulas em que frequentava com acusações diretas e indiretas, piadas jocosas insinuando fraude nas cotas. Acusações de que era uma branca tentando tirar vantagem. Resultado? Os “letrados racialmente” criaram um ambiente inóspito que a fez não só trancar o curso, mas cancelar a matrícula. O branqueamento no Brasil segue mais forte do que nunca. O racismo, ao contrário do que afirmam as mili(tân)cias do cancelamento, não é “coisa de branco”. Pega geral, está em nós, somos constituídos por ele.

A negação de nossa mestiçagem não é ingenuidade e nem burrice. Não é desinformação sobre nossa história. A perspectiva norte-americana sobre as raças cai por terra quando passeamos pela rua e vemos o enorme contingente de pardos circulando pelo país – é nitidamente a maioria da população. É desejo. É o desejo caminhando por águas identitárias, é o desejo desinvestindo do orgulho de ser um país mestiço e investindo em um orgulho colonial de pureza racial. É estranho precisar dizer coisas tão óbvias, mas não é como se ter menos melanina garantisse, aqui no Brasil, qualquer privilégio ou maior passabilidade. O próprio Caio Prado Jr. afirmou há muito tempo que aqui a elite sempre fez questão de manter as fronteiras à cidadania plena bem demarcadas para a população preta e mestiça e que isso provavelmente seria ainda por muito tempo, uma característica do Brasil. O racismo aqui é anti negro, mas também é anti pardo, anti mestiço, anti pobre, anti travesti, anti nóia, anti maluco, anti outro e eis sua grande sofisticação, ele atravessa a todos nós. Produzindo falsos inimigos, os párias da vez. Eis a nossa tarefa geracional: pensar um anti racismo

50 Na semana em que faço a revisão dessa parte do texto, sai a notícia de que pela primeira vez, desde 1991, a maior parte da população brasileira se autodeclara parda.

Ver: -<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2023/12/pardos-ultrapassam-brancos-e-sao-o-maior-grupo-etnico-racial-no-brasil-aponta-censo.shtml> acesso em: 26/12/2023

brasileiro. Mirar uma comunalidade para além das raças, a partir daquilo que somos: inclassificáveis.

*que preto, que branco, que índio o quê?
que preto, que índio, que preto o quê?
que índio, que preto, que branco o quê?*

*aqui somos mestiços mulatos
cafuzos pardos mamelucos sararás
crilouros guaranisseis e judárabes*

*orientupis orientupis
ameriquítalos luso nipo caboclos
orientupis orientupis
iberibárbaros indo ciganagós*

*somos o que somos
inclassificáveis*

*não tem um, tem dois
não tem dois, tem três
não tem lei, tem leis
não tem vez, tem vezes
não tem deus, tem deuses*

*não há sol a sós
aqui somos mestiços mulatos cafuzos pardos
tapuias tupinamboclos
americanarataís iorubárbaros*

*somos o que somos
inclassificáveis*

*egipciganos tupinamboclos
iorubárbaros carataís
caribocarijós orientapuias
mamemulatos tropicaburés
chibarrosados mestícigenados*

oxigenados debaixo do sol
(Arnaldo Antunes e Chico Science,
Inclassificáveis)

Considerações finais: Zumbi pardo

[...]A feição deles é serem pardos, um tanto avermelhados, de bons rostos e bons narizes, bem feitos. Andam nus, sem cobertura alguma.[...] (Caminha, Pero Vaz. 01/05/1500).

Nossa questão problema: “quais os modos de combate à colonização subjetiva?” nos conduziu à outra: “como disputar a produção desejante em um sentido anti racista?”. Há na clínica do inconsciente uma pista interessante. Me refiro aqui ao sentido que Freud (1937/2021) dá à *interpretação* no texto “Construções na análise”, em que indica que a interpretação clínica não tem intenção ou compromisso de representar fielmente o passado esquecido. Em outras palavras, importa menos se a interpretação é verdadeira ou falsa, se o que é dito pelo intérprete (no caso de uma situação analítica, o analista) aconteceu de fato ou não. Interessa mais acompanhar *o que essa interpretação vai produzir. O que nela pode ter de abertura, de passagem do atual estado das coisas para outro*. Trata-se de intervir nessa matéria que o pai da psicanálise chamou realidade psíquica, isto é, naquilo que para o sujeito assume valor de verdade no seu psiquismo.

O adjetivo atribuído a Gilberto Freyre, de intérprete do Brasil, para nós, tem também esse sentido clínico-político. Lembremos, os discursos científicos sobre as raças no Brasil tiveram força epistemológica por um curto período de tempo, mais precisamente, de 1870 a 1930. Durante a transição do Brasil Império para o Brasil República, da transição do modo de produção escravista para o modo de produção capitalista, do trabalho escravo para o trabalho livre. Sua interpretação do Brasil, publicada em 1933, Casa-grande e Senzala fez delirar o discurso racial em prol de um novo Brasil. *Um Brasil em paz com a própria miscigenação*. Um país forte por ser miscigenado, forte por ser negro, forte por ser Ameríndio, forte por ser lusitano porque o português que chegou aqui tinha sangue africano e judeu circulando em suas veias. Um Brasil que conjura o orgulho racial pelo orgulho de ser mestiço. Que conjura o racismo pela exaltação das nossas características, de nossas misturas.

A grande preocupação da intelectualidade brasileira durante esse período era nossa miscigenação, pois as principais teorias científicas que circulavam pela Europa desde o século XVIII viam na mistura racial o pior dos males, uma grande ameaça. Para os cientistas, a mistura genética era sinônimo de degeneração, de transmissão das piores características de cada raça para a geração seguinte. E aqui, nossos homens da ciência, discursivamente se mostravam muito

preocupados com o que seria do Brasil, pois naquela altura, depois de mais de três séculos de colonização, já éramos uma sopa. Misturados não só geneticamente mas também culturalmente. Éramos internacionalmente reconhecidos pelo nosso “espetáculo da miscigenação” (SCHWARCZ, 1993). E nossos médicos, preocupados com a saúde da nação, da população, tomaram para si a missão de cuidar da raça e do futuro do país. Exemplo disso é o discurso que analisamos no começo do segundo capítulo, do Dr. Antônio Felício dos Santos, que em 1879 fez uma fala racista na Câmara dos Deputados contra a chegada dos trabalhadores livres asiáticos. Segundo ele, “*a raça mais degenerada de todas as raças humanas, a raça mais eivada de vícios torpes, abjectos, mais incapaz de progresso, mais corrupta*”. Sua fala pode ser tomada como uma expressão da chegada do discurso racial no Brasil: enunciada por um médico, um homem da ciência, um positivista, e que foi também deputado e herdeiro de uma das famílias mais tradicionais de Minas Gerais. Saber e poder. Verdade e Governo. A ficção da raça ganha força e espaço pelo desejo de conservação de antigos privilégios da elite rural, que se via ameaçada com a mudança de regime político em seu horizonte.

Foram muitos os teóricos que durante esses 60 anos justificavam a decadência do país pela miscigenação e pelo clima tropical. Cientificamente, muitos ainda viam na miscigenação o pior dos males – Nina Rodrigues, por exemplo, via nela o “enegrecimento” –, outros a saída para o Brasil, pela via do branqueamento – Sílvio Romero, por exemplo, acreditava que pela dissolução do ameríndio e do africano chegaríamos a raça brasileira. Nos anos de 1930, enquanto que globalmente se delirava orgulhosamente sobre a pureza da raça – Benito Mussolini na Itália, Adolf Hitler na Alemanha, Leis Jim Crow e a ideologia do *one drop* nos Estados Unidos, Apartheid na África do Sul... – aqui, esse discurso biológico sobre as raças ia progressivamente perdendo vigor, apesar das grandes forças conservadoras das elites políticas e intelectuais. As indicações antirracistas de Gilberto Freyre, em 1933, foram um empurrão significativo para que a discussão nesses termos taxonômicos e hierárquicos saísse da cena científica, pois conseguia fazer deslizar o sentido biológico da discussão racial para um sentido cultural, afetivo, erótico. O que progressivamente ajudou a deslocar a perspectiva que tínhamos sobre nós mesmos de um país miscigenado geneticamente, portanto, fadado ao fracasso, para o orgulho de ser um país constituído pelo melhor de cada uma das “três raças”⁵¹. Disputando *isso* que assume valor de verdade em nosso psiquismo pela exaltação de nossa força mestiça.

O antirracismo de Freyre foi fortemente embasado pelo anti racismo de seu mestre, Frantz Boas, um intelectual de família judia que nasceu na Alemanha – assim como Karl Marx, Sigmund

51 As aspas se justificam porque, as “três raças”, para o intérprete – e também para nós –, são ainda generalizações reducionistas e que dizem muito pouco” nada mais anticientífico que falar-se da inferioridade do negro africano em relação ao ameríndio sem discriminar-se antes que ameríndio, sem distinguir-se que negro, Se o tapuí; se o banto; se o hotentote” (FREYRE, p.370, ano?)

Freud, Edmund Husserl, Albert Einstein e outros que mudaram a história do mundo. O próprio professor declara na entrevista por ele concedida à Universidade de Baylor em 1985: "quando vim a escrever meu livro *Casa-Grande & Senzala*, Boas estava presente como o homem que me deu um embasamento científico para não acreditar na superioridade, nem na inferioridade racial"⁵². Sua interpretação de nossa constituição foi tão radical que em Pernambuco foi vítima de “violenta repressão inclusive policial, com prisões e torturas principalmente contra Gilberto e seu primo o psiquiatra Ulysses Pernambucano, durante a ditadura parafascista de Getúlio Vargas, o Estado Novo de 1937 a 1945” (CHACON, VAMIREH, 1993, p.122). Em pleno Brasil de população visivelmente mestiça, ainda reinavam as pretensões elitistas de eugenia racial e Freyre as enfrentou frontalmente, colocando em xeque alguns princípios dos representantes do Estado Novo, o que levou Agamenon Magalhães, interventor de Pernambuco, a dar uma ordem de prisão a ele e seu pai, o também professor Alfredo Freyre, e mover uma campanha de difamação a sua pessoa, com o objetivo de tornar impossível sua vida em Recife⁵³.

Pagou o preço por sua radicalidade – falando de violência, de sexo, de sexualidade, das relações sociais, afetivas, das vestimentas, da alimentação – de inventar um Brasil que valora positivamente o negro, o índio, o mestiço, a mestiçagem, o clima tropical e inclusive, o português, denegrado por seus conterrâneos continentais nórdicos, anti-ibéricos e antimediterrâneos. Que a partir de *Casa Grande e Senzala* tenha se promovido um mito de democracia racial no Brasil e que esse mito tenha se tornado tanto slogan publicitário quanto um véu para a violência colonial que o próprio intérprete fez questão de detalhar e denunciar, talvez isso se deva menos ao autor⁵⁴ – que, de fato, mudou muito com o passar dos anos – e mais ao próprio modo de funcionamento da máquina social capitalista, que funciona substituindo as antigas codificações – neste caso, a

52(Oral Memoirs o/Gilberto de Mello Freyre, Waco: Baylor Universit}' Institute of Oral History, 1985, p. 14. apud Chacon, Varimeh, p. 118. 1993)

53 Folha de São Paulo. *Aquele Gilberto*. 19/07/1987

54 É fato que Gilberto Freyre mudou muito com o tempo, opositor radical ao Estado Novo nos anos 30, nos 40, descrevia Getúlio Vargas e o Estado Novo de modo ambíguo, vendo nestes algo de bom, comparando sua figura com a novela do Médico e o Monstro: “Getúlio Vargas é como se fosse uma espécie de "Dr. Jekyll e Mr. Hyde": tendo em si próprio alguma coisa do jesuíta, parece ter também alguma coisa do índio. Ávido de poder e de mando, esteve, no entanto, várias vezes, ao lado do povo: contra convenções estereis e contra grupos plutocráticos poderosos” (FREYRE, 1971, p. 96) . E, nos anos 60, chegou a elogiá-los, vendo em Vargas e em seu projeto de governo a tentativa de constituição de uma identidade nacional: “Quando um regime, senão parafascista, conforme alguns de seus críticos, pelo menos, autoritário, se estabeleceu em 1937, sob a chefia de Getúlio Vargas, independente de eleitores de qualquer espécie, executou no Sul do Brasil – com a colaboração do Exército - uma política nacionalista que talvez apresentasse alguns excessos, mas que foi benéfica para o desenvolvimento do país como comunidade intransigentemente nacional” (FREYRE, 1971, p. 143). Mesma época em que elogiava a ditadura empresarial militar e nutria amizade com o General Castelo Branco.

miscigenação nacional como sinônimo de degeneração – e que “organiza todos os fluxos descodificados, inclusive os fluxos de código científico e técnico, em proveito do sistema capitalista e a serviço dos seus fins”⁵⁵. Na obra, não há referência à tal da democracia racial, ou suposição de uma convivência racial pacífica, linda, romântica e bela, pelo menos não do modo como seus críticos mais duros lhe atribuem ou nem do modo como o marketing perverteu suas indicações para enunciar repetidamente que o Brasil é uma “democracia racial”. Ao contrário, é enfaticamente marcado pelo intérprete que “entre brancos e mulheres de cor estabeleceram-se relações de vencedores com vencidos - sempre perigosos para a moralidade sexual” e que “sobre o filho de família escravocrata no Brasil agiam influências sociais – a sua condição de senhor cercado de escravos e animais dóceis – induzindo-o à bestialidade e ao sadismo”. O que há na obra de 1933 é uma valorização da cultura africana, ameríndia e portuguesa na formação do Brasil e, simultaneamente, um convite ao trabalho de destruição do imaginário colonial, ao afirmar que os males do país não vêm da mestiçagem ou do clima tropical, mas sim da sifilização em nosso território, *promovida pelo português mestiço* – que trazia em seu sangue, além da doença venérea, a genética do judeu e do africano, o que o deixava mais bem-adaptado que outros povos europeus ao clima tropical. Males nacionais que atribui também a má administração de recursos por seus herdeiros, os senhores de engenho, que mesmo em terras tão férteis e abundantes, em sua maioria, passavam (junto à população que os orbitava) por grandes períodos de escassez alimentar. Freyre nos apresenta um Brasil marcado por um “equilíbrio de antagonismos”, e cuja tarefa geracional – não dita, porém é essa a direção de sua interpretação naquele momento – é se livrar do principal deles: o antagonismo entre o senhor e o escravo. Casa Grande e Senzala é a interpretação de um Brasil pardo mestiço, *forte por ser pardo mestiço*, que precisa ainda caminhar para alcançar a democracia étnica. No entanto, nessa versão de nós mesmos, o elogio feito à plasticidade lusitana, a exogamia afetiva ameríndia e a doçura africana, indica que talvez sejamos o povo mais apto a tal feito, o que não é pouca coisa.

Sérgio Buarque de Holanda tem o mesmo estatuto de intérprete clínico-político, indicando em Raízes do Brasil que para o país sair de um estado de menoridade, para nos tornarmos uma nação verdadeiramente independente e democrática, seria preciso combater ativamente o patriarcalismo, a violência, o nosso passado escravagista que ainda não passou. Que para nos tornarmos verdadeiramente democráticos, seria preciso barrar as piores partes da herança rural ainda presentes em nossa personalidade, em nossas dinâmicas afetivas e governamentais. No entanto, de modo análogo à Freyre, Holanda também teve parte de sua obra transformada em mito, em slogan publicitário. A categoria de homem cordial – que denunciava nossos vícios patriarcais e patrimonialistas, nosso espírito de milícia, nossa confusão entre espaço familiar e coisa pública e o

55 DELEUZE & GUATTARI, 2010, p. 310.

modo como a amorosidade em nossas relações afetivas muitas vezes funcionam como um véu para a violência que também as constitui –, se tornou o mito do brasileiro cordial. O mito do brasileiro gente boa, amoroso, bonzinho. Ironicamente, passando a fazer funcionar justamente aquilo que o conceito inicialmente denunciava: um véu na violência patriarcal que nos constitui. A axiomática desterritorializou as indicações dos intérpretes e as reterritorializou na lógica do capital. O mito da democracia racial como sinônimo de convivência “pacífica” entre as raças e o mito do brasileiro cordial como sinônimo de amorosidade.

Nosso terceiro intérprete, Caio Prado Jr., também tem o mesmo estatuto clínico-político. Todos os três interpretaram o Brasil para disputar um novo Brasil. As palavras de Freyre são precisas para descrever o impulso que os movia: “Era como se tudo dependesse de mim e dos de minha geração; da nossa maneira de resolver questões seculares” (2012, p. 31). Foi ponto pacífico entre os três que era preciso se livrar de nossa colonialidade, que nossos problemas eram muito antigos. O sentido da colonização indicado por Prado Jr. ajuda muito a compreender algumas das linhas duras de nossa colonização, a economia lucrativa de nosso escravismo e as segmentações produzidas por ela. Sua interpretação do Brasil, é a de um país fundado como grande empresa de produtos a serem vendidos no mercado internacional e, simultaneamente, como o maior comprador de africanos escravizados do mundo. Joga luz no modo como toda a economia local (e internacional) se baseava nesse negócio lucrativo, que era a escravidão. Do grande traficante de escravos até a população livre pobre, que comprava escravos com suas economias como um gesto de pequeno investimento, de modo análogo à quem coloca um dinheirinho para render na caixinha do *nubank* hoje. Nos mostra que a economia colonial mediada pelo lucro – de exploração da força de trabalho pela escravidão e de exportação de produtos – é correlata da economia pulsional escravista, da violência e da *tentativa* de apagamento das culturas negra e ameríndia – que persistem e resistem. O autor também destacou o modo como a elite promovia e seguiria promovendo barreiras à cidadania para os de cor, que os tons negro, preto e suas variações de marrom, amarelo e vermelho eram na colônia e serão ainda por muito tempo signos pejorativos. Destacando o paradoxo de uma sociedade miscigenada etnicamente (inclusive em sua elite) e ao mesmo tempo gregária racialmente.

Algumas das indicações de Prado Jr. parecem ter ganhado um tom de mito fundador mais recentemente, com uma versão da formação do Brasil como fruto exclusivamente do estupro, do roubo e da violência – do colonizador “branco” em relação as “vítimas” “indígenas” e “negras” – ganhando força. Diferente das duas primeiras operatórias, o mito do Brasil como fruto do estupro não é diretamente relacionado ao autor. No entanto, ele foi um dos primeiros a dizer que em nossa formação a contribuição cultural do negro e do ameríndio é praticamente nula, devido ao apagamento empreendido pelo colonizador português e seus herdeiros. Que o negro na formação do

Brasil não passou de uma máquina de trabalho bruto e inconsciente e a negra, corpo convidativo ao deleite sexual dos senhores. Dando a entender que a nossa miscigenação tenha sido forçada unilateralmente, tenha sido apenas uma atividade do português e de seus herdeiros. Denunciando radicalmente a violência que nos constitui enquanto nação, todavia, deixando de fora toda a história de força e resistência do ameríndio e do negro no Brasil.

Incluir Joaquim Nabuco como um quarto intérprete para nós tem uma função importante: mostrar uma versão do Brasil que não é fruto de uma pesquisa acadêmica ou de uma análise teórica, uma interpretação que não se pretende interpretação, mas memória afetiva. Um Brasil que não cabe em uma dialética do branco/europeu/senhor de engenho que estuprou/violentou/roubou/apagou os ameríndios e, posteriormente, os africanos, ambos vítimas passivas. Não me parece ser preciso muito – talvez baste olhar – para ver que nossos antepassados não são tão fraquinhos assim, que do momento em que o primeiro português mestiço chegou aqui, até hoje, a colonização nunca foi totalmente bem-sucedida. Dizer que a colonização foi bem-sucedida é dizer que toda resistência fracassou. Isso já é colonizador o bastante.

*

Joaquim Nabuco, que aos vinte anos tomou para si a decisão de dedicar sua vida pelo fim do problema da escravidão, aos sessenta queixava-se em seu livro de memórias “que a corrente abolicionista parou no dia mesmo da abolição, no dia seguinte refluía” (NABUCO, 2004, p. 155). Que a abolição, desprezada e contrariada por mais de um século, não alcançou suficientemente as almas e os corações dos brasileiros. Que o partido, capaz “de destruir um estado social levantado sobre o privilégio e a injustiça” (ibid, 2004, p. 154).; por mais heterogêneo que fosse, não dava conta de disputar a espiritualidade do Brasil. Portanto, mesmo tendo alcançado a supressão do cativo, não realizou “medidas sociais complementares em benefício dos libertados” nem ativou “um grande impulso interior, de renovação da consciência pública, da expansão dos nobres instintos sopitados” (ibid, 2004, pp. 154-155). Como se, fazendo um balanço do que foi a Lei Áurea, fizesse eco ao jovem revolucionário, que aos trinta e cinco “despertava os nobres instintos” de seus ouvintes, atijando máquinas desejanter revolucionárias ao proclamar em uma praça na cidade do Recife, no dia 5 de novembro de 1884, que “acabar com a escravidão, não nos basta; *é preciso destruir a obra da escravidão*” (NABUCO, 1885, p. 49. Grifos nossos).

A destruição completa da obra da escravidão não aconteceu. Deixamos de ser colônia, mas seguimos coloniais. Após 135 anos da abolição – início de uma revolução para alguns, como para Buarque de Holanda, burocracia “para inglês ver” para outros, como para Prado Jr. – mantivemos intactas dinâmicas subjetivas patriarcais e patrimonialistas de nossa personalidade. Mesmo que os discursos científicos que justificavam uma diferença entre as humanidades já tenham sido desmascarados, que tenhamos conquistado os grandes passos civilizatórios de transformar racismo

em crime, de garantir cotas nas Universidades Públicas, da obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileira nas disciplinas dos ensinos fundamental e médio, da demarcação de terras indígenas e quilombolas, mesmo que as maiores emissoras de televisão do país contratem apresentadores, atores e jornalistas negros para seus principais programas, mesmo que nosso samba, nossa capoeira, nossa doçura e nosso axé tenham ganhado o mundo e sejam fonte de orgulho, ainda temos, como diz Frantz Fanon, não-verdades coloniais fixadas em nosso corpo. Infelizmente, Joaquim Nabuco estava certo em sua previsão e continuamos sofrendo de problemas muito antigos... o racismo e seu polimorfismo na micro e na macropolítica – nas dinâmicas moleculares, no genocídio negro, indígena e pardo, na violência, na fome, na miséria, na concentração de renda e de terras, na produção do desemprego e na grande oferta de trabalhos precários, no sucateamento do SUS e da educação pública, na remanicomialização do Brasil, nas balas achadas da guerra aos pobres, nos inúmeros casos de entregadores de comida sendo espancados nos bairros nobres... a escravidão permanece como a característica nacional. Um mesmo, um resto que insiste em se conservar e que nos exige um combate ativo, uma abolição contínua. É preciso insistir, investir e pulverizar o desejo de trabalhar na direção da resolução desse problema que é o racismo no Brasil. Como destruir a obra da escravidão? Quais os modos de combate a colonização subjetiva?

*

O reformador social (é assim que Nabuco nomeia sua fase “política”) que discursava em praça pública pela abolição, desejava uma *verdadeira independência*, uma situação em que pudéssemos afirmar que “somos brasileiros sem que se nos lance em rosto” o fato de “sermos os últimos representantes na América, e quase que no mundo, da instituição homicida e inumana que foi o verdadeiro Inferno da história” (Ibid, 1885, p. 46). Que saíssemos desse lugar de minoridade no qual fomos colocados pela grande noite colonial, pois era inaceitável que “um grande país, como o Brasil, seja aos olhos do mundo nada mais, nada menos, do que um mercado de escravos.” (ibid, 1885, p. 46). Daquele estado de coisas, não havia nada o que conservar. Ao contrário, era preciso uma revolução radical, era preciso que a “raça negra” fosse emancipada, mas não só “para inglês ver”, o abolicionista defendia ser preciso também uma reforma agrária, uma redistribuição das terras que possibilitasse uma verdadeira autonomia para a nação. Foi aplaudido ao afirmar que “não há outra solução possível para o mal crônico e profundo do povo senão uma lei agrária que estabeleça a pequena propriedade, e *que vos abra um futuro, á vos e vossos filhos, pela posse e pelo cultivo da terra*” (ibid,1885, p.49).

A destruição da obra da escravidão só se faria por completa pela emancipação do povo e pela democratização da terra. Uma complementando a outra. Nabuco sabia que era preciso emancipar o Brasil não só juridicamente, mas também subjetivamente. Seus discursos em praças

públicas são, de fato, reformadores, pulverizadores de um investimento desejante revolucionário e violento, mas de uma violência investida antes na abertura do futuro, do que no desejo de vingança. Uma violência muito próxima daquela indicada pelo clínico Frantz Fanon, ao se referir aos processos de libertação da Argélia, na qual a emancipação subjetiva ocorria junto com a emancipação da nação. Uma violência de destruição do que há de colonial em nós, e de abertura para a construção de um futuro. Uma violência muito próxima à indicada por Oswald de Andrade, em seu convite à disputa antropofágica de expulsão do espírito colonial:

[...] o objetivo do colonizado que luta é provocar o fim da dominação. Mas ele deve igualmente zelar pela liquidação de todas as não verdades fixadas em seu corpo pela opressão. Num regime colonial, como o que existia na Argélia, as ideias professadas pelo colonialismo não influenciavam somente a minoria europeia, mas também o argelino. A libertação total é a que diz respeito a todos os setores da personalidade.[...] Quando a nação toma impulso na sua totalidade, o homem novo não é uma produção a posteriori dessa nação, mas coexiste com ela, desenvolve-se com ela, triunfa com ela.[...] A independência não é uma palavra a ser exorcizada, mas uma condição indispensável à existência dos homens e das mulheres verdadeiramente libertos, isto é, donos de todos os meios materiais e que tornam possível a transformação radical da sociedade. (FANON, 2022, p. 319)

[...] A nossa independência ainda não foi proclamada. Frase típica de D. João VI: - Meu filho, põe essa coroa na tua cabeça, antes que algum aventureiro o faça! Expulsamos a dinastia. É preciso expulsar o espírito bragantino, as ordenações e o rapé de Maria da Fonte. Contra a realidade social, vestida e opressora, cadastrada por Freud - a realidade sem complexos, sem loucura, sem prostituições e sem penitenciárias do matriarcado de Pindorama.

(ANDRADE, p. 6. 1928/ Ano 374 da Deglutição do Bispo Sardinha)

*

Lucas Donhauser (2023) nos alerta que mesmo a constituição de 1988 tendo sido uma grande conquista, uma vitória necessária contra o autoritarismo e contra a repetição patológica da violência patriarcal e escravista que nos constitui, ela não foi o suficiente. Passados mais de trinta e cinco anos do fim da ditadura empresarial civil militar “não há mais a possibilidade de sustentarmos, nesse nosso contexto histórico, um antagonismo entre fascismo e democracia” (2023, p. 297). Nossa democracia ainda não nos livrou de nossos fascismos da cor. De nossa política de morte estatal e desejante. O que parece ter sido, de algum modo, a intuição de Sérgio Buarque de Holanda ao alertar que não nos tornaríamos verdadeiramente democráticos enquanto nossa ética ainda fosse mediada pelo passado escravagista. Nossas cidades, nossas instituições, nossos valores,

nossas relações de poder, enfim, nossas subjetividades foram constituídas pela escravidão, que permanece como a característica nacional do Brasil.

Dizer que a constituição de 1988 não foi o suficiente não é descartá-la, querendo mudar “tudo isso que tá aí”, como dizia Jair Bolsonaro, jogando isca para capturar o desejo dos insatisfeitos com o modo de vida neoliberal. Muito pelo contrário, dizer isso é afirmar que a democracia é uma construção em aberto. Um esforço contínuo, convite a arregaçar a manga e trabalhar na direção de um Brasil menos racista, menos fascista, menos belicoso, anticapitalista. Um convite a pensar estratégias de emperrar a máquina colonial – que não para de guerrear contra os pretos, os mulatos, os pardos, os indígenas, as mulheres, os trabalhadores, a população em situação de rua, os loucos, as travestis, as pessoas com deficiência, e todas as humanidades subalternizadas, – que não cessa de nos matar um pouquinho a cada dia. Um convite a construção de um Brasil ainda a ser inventado.

Nos parece importante dizer nestas últimas linhas que somos um país mestiço e isso deveria ser motivo de orgulho. Mais do que motivo de orgulho. Nos arriscamos a dizer que nossa predisposição à troca, ao encontro, à mistura com o Outro pode ser nossa grande estratégia contra colonial, contra o gregarismo do orgulho racial e a política da inimizade. O racismo constitui a todos nós, colonizados. Como indicou Achille Mbembe, o “negro da *plantation* era, ademais, aquele que se havia socializado no ódio aos outros e, sobretudo, aos outros negros” (MBEMBE, 2018, p.43). É nossa tarefa geracional contracolônizar o desejo na direção de uma comunalidade para além das raças. Assim como o professor camaronês, estamos alinhados com a direção de combate a colonização apontada pelo clínico e militante Frantz Fanon, que via a raça como uma prisão psíquica, da qual devemos nos aproximar para que dela possamos nos livrar: “Diante da convivência das raças branca e negra, pensamos que existe uma assunção em massa de um complexo psicoexistencial. Ao analisá-lo, visamos a sua destruição” (FANON, 2008, p.29). O orgulho racial e o aquilombamento capitalizado pelo *instagram* e pelo *tiktok* passam longe de ser estratégias de resistência ao colonialismo, ao contrário, retroalimentam a segregação e o ódio racial. A lógica colonial de “nós e eles”. E como dissemos, errando o alvo. Confundindo diferença com inimizade. Repetindo o mesmo gesto colonial de hétero identificar o outro, produzindo funcionários do branqueamento. Para os leitores racializados, como eu, vale dizer que é muito apaziguador para nossos narcisismos apontar o racismo no outro. No entanto, é pouco eficiente se isso não vier acompanhado de uma implicação ativa na construção de comunalidade sem raças, se for simplesmente a perversão de uma causa tão nobre em prol de um desejo tanático de destruição do outro. Olhando para as polícias militares e para os militantes policiais do orgulho racial – legião de ex mulatos – dá pra ver “a fila de soldados, quase todos pretos, dando porrada na nuca de malandros pretos, de ladrões mulatos, e outros quase brancos, tratados como pretos, só para mostrar aos outros

quase pretos (e são quase todos pretos), e aos quase brancos, pobres como pretos, como é que pretos, pobres e mulatos, e quase brancos quase pretos de tão pobres são tratados”⁵⁶.

Perdemos a disputa? De modo algum. Do nosso lugar de fala, o Brasil, afirmamos, que nosso país é mulato nato, no sentido lato, mulato democrático do Litoral. Do nosso lugar de fala, de inclassificáveis cordiais, afirmamos que nossa determinação, inspirada na resistência de Zumbi⁵⁷, é destruir o imaginário colonial e empenharmo-nos na construção da democracia racial. É hora de olharmos ao redor e nos perguntar: como construir um antirracismo brasileiro?

56 Aqui, mestiçamos com as músicas/poesias “Haiti”, “Sugar Cane Fields Forever” e “Herói” do Caetano Veloso. O desejo desconhece verdades, argumentos, pessoas, nomes. Se é pelo desejo que o racismo se faz é pelo desejo que é preciso combatê-lo.

57 Recomendamos fortemente a apreciação das músicas “Inclassificáveis” de Arnaldo Antunes e Chico Science: https://www.youtube.com/watch?v=3qNjnYfoW0I&ab_channel=ArnaldoAntunes-Topic “Zumbi” de Jorge Ben Jor: https://www.youtube.com/watch?v=igfL-jWgIuA&ab_channel=BenjorCifrado. E “Herói”, de Caetano Veloso: https://www.youtube.com/watch?v=J0tEkTNwWI4&ab_channel=CaetanoVelosoVEVO

Bibliografia

BRUM, Eliane. **Doente de Brasil** em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/08/01/opinion/1564661044_448590.html. 2018. Acesso em: 14/01/2024

CHACON, Vamireh. Gilberto Freyre: uma biografia intelectual. **Brasiliana**, 1993.

CHARKI, Alice. **Frantz Fanon: um retrato**. Editora Perspectiva. 2022

DA COSTA, Edivan de Azevedo Silva. A presença asiática no Brasil entre os séculos XIX e XX: 'A questão chinesa' e a construção da identidade nacional brasileira. **Enfoques**, v. 17, n. 1, p. 19-32, 2020.

DE LA BOÉTIE, Etienne. **Discurso sobre a servidão voluntária**. Edipro, 2020.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. *Mil Platões vol 3.2012*, Editora 34. São Paulo

DE ANDRADE, Oswald. Manifesto antropófago. **Nuevo texto crítico**, v. 12, n. 1, p. 25-31, 1999.

DE HOLANDA, Sérgio Buarque; CÂNDIDO, Antônio; DE MELLO, Evaldo Cabral. **Raízes do Brasil**. J. Olympio, 1936.

DELEUZE, Gilles & PARNET, Clarie. **Diálogos**. Escuta, 1998.

DELEUZE, Gilles. **Crítica e Clínica**. Editora 34. São Paulo, 2011.

DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix. **O Anti-Édipo**. Editora 34. São Paulo, 2010.

DONHAUSER, Lucas. *Ensaio do Assombro. O fascismo no Brasil da ditadura a democracia*. Annablume Editora, 2023.

FAUSTINO, Deivison; LIPPOLD, Walter. **Colonialismo digital: Por uma crítica hacker-fanoniana**. Boitempo Editorial, 2023.

FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade**. WMF Martins Fontes Paulista, 2012.
_____. **O governo de si e dos outros**. 2010, WMF Martins Fontes. São Paulo.

FRANTZ, Fanon. **Escritos Políticos**. Editora Boitempo. São Paulo, 2021.

_____. **Pele Negra Máscaras Brancas**. UFBA. Salvador, 2008.

_____. **Os Condenados da Terra**. Letra Livre. Lisboa, 2021.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. Global Editora e Distribuidora Ltda, 2019.

_____. **Novo mundo nos Trópicos**. Companhia Editora Nacional. São Paulo, 1971.

FREUD, Sigmund. *Construções em Análise*. **Fundamentos da Clínica Psicanalítica**. Editora Autêntica. (1937/2021).

PRADO JR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. Editora Companhia das Letras, 2011.

MARX, KARL. **A assim chamada acumulação primitiva**. *O capital*. V. I, tomo 1. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

LAZZARATO, Maurizio; ALLIEZ, Éric. *A Acumulação Primitiva Continuada*. Traduzido por: Carolina Sarzeda e Danichi Hausen Mizoguchi. Mnemosine. Vol.16, nº2, p. 421,2020.

MBEMBE, Achille. **Brutalismo**. N-1 edições. São Paulo, 2021.

_____. **Crítica da Razão Negra**. N-1 edições. São Paulo, 2018.

_____. **Políticas da Inimizade**. N-1 edições. São Paulo, 2020.

. _____. **Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada**. Editora Vozes, 2019.

MIZOGUCHI, Danichi Hausen & BRANDÃO, Inez Débora. **Nortes da Noite**. N-1 edições (2021)

MIZOGUCHI, Danichi Hausen. **Cinco ou seis dias**. Dublinense, 2022.

NABUCO, Joaquim. **Minha formação**. Editora Martin Claret. 2011.

_____. **Campanha abolicionista no Recife : eleições de 1884, discursos de Joaquim Nabuco**. Typ. de G. Leuzinger & Filhos. 1885

NETO, João Sorima. **É cada vez mais fácil achar um banco para chamar de seu**. Caderno de Economia. P.17.O Globo, 18/06/2023.

NUNES, Rodrigo. **Do transe à vertigem: ensaios sobre bolsonarismo e um mundo em transição**. Ubu Editora, 2022.

PASSOS, Eduardo; BARROS, Regina Benevides de. A cartografia como método de pesquisa-intervenção. **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**, v. 1, 2009.

RISÉRIO, Antonio. **Mestiçagem, Identidade e Liberdade**. Topbooks Editora. 2023

SCOTT, Paulo. *Marrom e Amarelo*. 2019, Alfaguara, Rio de Janeiro.

SCHIAVON, João Perci et al. Pragmatismo pulsional: clínica psicanalítica. 2012. N-1 Edições.

SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante. **O fascismo da ambiguidade: um ensaio conceitual**. Editora UFRJ, 2021.

SODRÉ, Muniz. **O fascismo da cor: uma radiografia do racismo nacional**. Editora Vozes, 2023.

TENÓRIO, Jeferson. **O avesso da pele–Vencedor Jabuti 2021**. Companhia das letras, 2020.

Músicas:

HAITI. Intérprete: Caetano Veloso e Gilberto Gil. Compositor: Caetano Veloso e Gilberto Gil. *In*:

TROPICÁLIA 2. Intérprete: Caetano Veloso. [S. l.]: Universal Musica Ltda., 1993.

INCLASSIFICÁVEIS. Intérprete: Arnaldo Antunes e Chico Science. Compositor: Arnaldo Antunes. *In*: O SILÊNCIO. Intérprete: Jorge Ben Jor. [S. l.]: Ariola, 1997.

O HERÓI. Intérprete: Caetano Veloso . Compositor: Caetano Veloso. *In*: CÊ. Intérprete: Caetano Veloso. [S. l.]: Universal Musica Ltda., 2006.

SUGAR Cane Fields Forever. Intérprete: Caetano Veloso e Edith Oliveira. Compositor: Caetano Veloso e Souzandrade. *In*: ARAÇÁ Azul. Intérprete: Caetano Veloso. [S. l.]: Universal Musica Ltda., 1973.

ZUMBI. Intérprete: Jorge Ben Jor. Compositor: Jorge Ben Jor. *In*: A TÁBUA de Esmeralda. Intérprete: Jorge Ben Jor. [S. l.]: Universal Music Ltda., 1974.