



COLONIALIDADE E RACISMO NO BRASIL: A RAÇA EM QUESTÃO

Juan de Araujo Telles

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3919-5303>.

E-mail: juan-telles@hotmail.com.

Maria Helena Rodrigues Navas Zamora

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-2929-3268>.

E-mail: zamoramh@gmail.com.

Rosangela Franklin dos Santos Rozante

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-4640-5113>.

E-mail: roserozante@gmail.com.

Resumo: Este é um breve ensaio sobre as repercussões coloniais do racismo e seus efeitos psicossociais na realidade brasileira, a partir de perspectivas decoloniais e afrodiaspóricas. Busca-se demonstrar as permanências, as atualizações e os impactos da colonialidade nas subjetividades, na produção e na manutenção do racismo no Brasil, a fim de fornecer subsídios para a sua desconstrução. O trabalho pretende convidar o(a) leitor(a), em especial da Psicologia, para este debate urgente, a partir de uma análise crítica, ainda incipiente no campo.

Palavras-chave: Colonialidade. Raça. Racismo. Subjetividade.

COLONIALITY AND RACISM IN BRAZIL: INTERROGATING THE RACE

Abstract: This is a brief essay on the colonial repercussions of racism and its psychosocial effects in the Brazilian reality, from decolonial and Afro-diasporic perspectives. It seeks to demonstrate the permanences, updates, and impacts of coloniality on subjectivities, on the production and maintenance of racism in Brazil, in order to provide subsidies for its deconstruction. The work intends to invite the reader, especially in Psychology, to this urgent debate, based on a critical analysis, still incipient in the field.

Keywords: Coloniality. Race. Racism. Subjectivity.

POLÊM!CA

LABORE



Polêmica - Revista Eletrônica da Uerj - Rua São Francisco Xavier, 524, 1º andar

bloco D, sl.1001 • Tels.: +55 21 2334-4088 / 4087 • <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/polemica/index>
<http://www.labore.uerj.br> • laboreuerj@yahoo.com.br

Introdução

Este é um breve ensaio sobre as repercussões coloniais do racismo e seus efeitos psicossociais, entendidos como perversos, na realidade brasileira. Um desses efeitos é a própria negação do racismo, fazendo com que este fenômeno seja silenciado, e ao mesmo tempo, seja produtor de desigualdades e morte para não brancos.

No Brasil, dois discursos se contrapõem no imaginário da população. Um dissemina a ideia de que o país é um paraíso racial, onde todos são iguais e as diferentes raças convivem harmoniosamente. O outro, baseado em estudos mais atentos à realidade brasileira, revela que este discurso não se sustenta, e aponta para uma relação conflitante entre os diferentes grupos raciais, na qual a minoria branca detém o poder, enquanto os contingentes negro e indígena são mantidos apartados das instâncias de saber-poder.

É desafiador tangenciar a temática racial, mesmo havendo efeitos concretos e comprovados a partir de dados e estudos, porque a ideia de que “somos todos iguais”, disseminada pelo mito da democracia racial, associado à lógica humanista ocidental, ainda vigora. Além disso, a população, sobretudo os brancos brasileiros, também se identifica com os ideais de embranquecimento, reproduzindo, propagando e atualizando tais valores.

Assim, produz-se um cenário racista sem o reconhecimento de sujeitos racistas, o estranhamento do fenômeno e sua redução apenas à esfera individual, além do seu silenciamento. Essa é uma realidade paradoxal, mas que fornece elementos para a compreensão dos efeitos dessa forma de racismo, que se difere, em *modos operandi*, de toda a parte do Globo.

Neste artigo, será abordado, resumidamente, como o ideário racista foi construído e estruturado, de suas bases históricas até os dias de hoje, buscando demonstrar as permanências, as atualizações e os impactos do pensamento colonial nas subjetividades, na produção e na manutenção do “racismo à brasileira”.

Para tanto, este estudo teórico e crítico se fundamenta em referenciais decoloniais e afrodiaspóricos (MIGNOLO, 2010, 2017; QUIJANO, 2005, 2007; MOURA, 1988; MUNANGA, 2004; CURRIEL, 2007; FANON, 2008; NASCIMENTO, 2017; MBEMBE, 2018), a fim de demonstrar as especificidades do racismo no Brasil, evidenciando seu caráter basilar nas relações sociais (GONZALEZ, 1983; GUIMARÃES, 1999; BENTO; CARONE, 2002; MAIA; ZAMORA, 2018; ALMEIDA, 2018). O racismo deve ser compreendido

atravessando os processos de subjetivação e socialização, engendrando e atualizando desigualdades (ZAMORA, 2012; SCHUCMAN, 2010).

Posto isso, é de fundamental importância que os(as) psicólogos(as) tenham uma escuta qualificada e um repertório teórico e conceitual mais amplo, diante do contexto atual, em que corpos negros e indígenas, ao longo dos últimos anos, conquistaram o acesso aos dispositivos clínicos e espaços de discussão sobre psicologia, trazendo à tona demandas que tradicionalmente eram silenciadas.

É importante articular os saberes elaborados historicamente acerca das relações raciais, seu impacto nas subjetividades, com a finalidade de compreender e colaborar para a desconstrução do racismo e seus efeitos psicossociais, uma vez que a Psicologia vem sendo convocada a dar respostas acerca desse fenômeno e a repensar suas bases epistemológicas eurocentradas (CFP, 2017; KON; ABUD; SILVA, 2017; TAVARES; KURATANI, 2019; PAIM FILHO, 2021).

Inicialmente, será apresentado um breve panorama sobre as dimensões da colonialidade e da questão racial, evidenciando como esta lógica se estrutura. Posteriormente, serão analisadas as especificidades deste processo e seus múltiplos efeitos, em especial, nas subjetividades. E por fim, será abordada a colonialidade e seu par indissociável, o racismo, na manutenção das desigualdades. O trabalho pretende convidar o (a) leitor (a) para este debate urgente, porém ainda incipiente na Psicologia (DAMASCENO; ZANELLO, 2018).

Colonialismo, Colonialidade e Racismo

A ciência e a tecnologia transformaram as sociedades e modificaram as subjetividades, produzindo outras qualidades relacionais do sujeito consigo mesmo e com o mundo. Nesta nova era, manifesta a partir do século XIX, a visão de mundo europeia, através da ciência e do discurso científico sobre raças, despontou e se legitimou como a única lente para produzir conhecimento sobre o mundo (MIGNOLO, 2017).

Apesar deste período ser conhecido e valorizado como a era das grandes transformações e da autonomia da razão como critério de verdade, desde seu início, foi estabelecida uma demarcação significativa entre povos europeus e não europeus, considerados, à época, colonizáveis, devido à sua suposta raça inferior (QUIJANO, 2005; 2007).

Assim, mesmo com todas as mudanças evidentes que esta nova era trouxe, a humanidade também enveredou por caminhos tortuosos, ainda trilhados, porém pouco discutidos, que reforçam continuidades, permanências e o ressurgimento de novos e velhos rituais e crenças coloniais. Entre eles, as elucubrações racialistas e o fundamentalismo religioso, que legitimaram a escravização dos negros africanos e a eliminação de populações nativas em territórios colonizados nos séculos anteriores e que, atualmente, ainda engendram aparentes “mudanças” sociais e políticas, organizando a vida social e a manutenção de um *status quo* com raízes na lógica colonial.

Para Quijano (2007), o colonialismo é um regime de dominação que se instaura quando povos colonizadores invadem o território de outros povos, expropriam e exploram suas terras, suas riquezas, bem como sua força de trabalho em benefício próprio. Isto é, quando subjugam os povos por meio do seu aparato político, religioso e bélico e estabelecem a soberania.

Em vista disso, é urgente a compreensão da sua dinâmica genocida, pouco abordada, como o esforço para eliminar corpos negros e não brancos, que eram tidos como violentos, atrasados e pervertidos. Esses corpos, logo após a abolição formal da escravatura, eram encarados como um impeditivo para o avanço do Brasil e, por isso, precisavam ser mantidos à margem do convívio social, especialmente nos centros urbanos. Para isso, foram desenvolvidos diversos mecanismos institucionais, como sanatórios e prisões. Mais tarde, esses mecanismos culminaram em políticas de branqueamento da população, higienistas e eugenistas, inclusive, respaldadas pela Psicologia da época, com estudos de viés biológico de corpos negros e não brancos, a fim de tipificá-los como degenerados e biologicamente inferiores (NASCIMENTO, 2017).

Todo esse esforço subjazia ao projeto de mundo moderno europeu (CÉSAIRE, 2010; MEMMI, 2016). Neste mundo, hoje globalizado, as repercussões e ambiguidades do então projeto evidenciam que as lógicas colonialistas racistas continuam operando na realidade, sobretudo como forma de racionalidade (ALMEIDA, 2018). Tal perpetuação fica clara, por exemplo, quando, criticamente, se pensa o modo com o qual a sociedade brasileira se organiza politicamente, com um código de leis que, muitas vezes, se distancia da realidade de corpos não brancos, ainda encarcerando-os e restringindo-lhes o acesso a direitos fundamentais.

Essa mentalidade também reproduz, ainda hoje, a ideia de que corpos negros são descartáveis e matáveis, não à toa vários índices revelam a mortandade cada vez maior,

especialmente da parcela jovem, da população negra. Quando esta não é morta por inúmeras violências, inclusive as cometidas pelo Estado, é encarcerada, muitas vezes, de modo injustificável, como apontam os casos recentes de equívocos em reconhecimento por foto em delegacias, um evento que desvela elementos racistas.

Pode-se pensar, também, convergindo com tais questões, no avanço de ideologias conservadoras, com a disseminação do cristianismo e do fundamentalismo religioso, especialmente nas camadas mais populares da sociedade. Outro ponto é a ideia de meritocracia e pressupostos neoliberais, muito eminentes, que mantém a maior parte da população em condição de subalternidade, tendo em vista as condições desiguais que a atravessam historicamente.

Logo, o modo racista de organização social no Brasil é naturalizado porque uma minoria branca detém o poder político, econômico, cultural, e, ainda, o controle sobre os grandes meios de comunicação, importantes para a disseminação dos ideais que constituem esse grupo.

Segundo Césaire (2010), foi em nome de um suposto processo de civilização que o colonialismo se constituiu. Hipoteticamente, ele levaria melhores condições de vida aos povos não europeus. A ideia de civilização vinculada a uma suposta superioridade europeia em relação a outros povos se intensifica com a ideologia cristã, criando um dever missionário de expansão dessa cultura. O discurso religioso foi, então, utilizado como meio de validação para subjugar tais povos, escravizando-os e expropriando suas terras e bens.

Para atingir esses objetivos, recorreu-se ao belicismo, à mentira e à dissimulação, encobrindo os reais interesses e disfarçando sua fundamental violência e crueldade. Essas estratégias foram adotadas pelo colonialismo português, que permanentemente as utilizou para desfrutar da ideia de que o sistema escravocrata era uma instituição de caráter humano, promovendo-o assim (NASCIMENTO, 2017).

Desta forma, os europeus, especialmente os portugueses, conseguiram estabelecer seu domínio, e, posteriormente, amparados por pseudociências raciais, que surgiram no século XIX, justificar toda a barbárie perpetrada em nome da necessária civilização. Césaire (2010) argumenta que esse processo foi fruto das numerosas investidas narcísicas dos europeus, conduzidos dogmaticamente por suas próprias fantasias e agindo com base em um conhecimento racista, que sustentava ideais de civilização e progresso que os colocavam como superiores.

Esses ideais civilizatórios ainda estão muito presentes no seio da sociedade brasileira. Isso se demonstra pela forma como essa sociedade se relaciona com o passado colonial, pouco questionado e visto de maneira romantizada, incluindo seu registro pela história oficial, ensinada nas escolas.

Pode-se dizer, ainda, que o modo dissimulado como se lida com o racismo no Brasil, hoje, tem suas raízes na estratégia colonial portuguesa de dar um caráter humanista para o processo, uma movimentação missionária que se faz necessária para a evolução dos povos colonizados. Tem-se, então, a sensação de que o fenômeno fora superado com o fim da escravidão legal, ou, ainda, que a violência cometida aqui fora menor que em outros países, como os Estados Unidos da América.

Fanon (2005) descreve o colonialismo como o mundo cindido, dividido em dois, já que vão existir deliberadamente espaços muito bem demarcados dentro das sociedades coloniais, com territorialidades distintas umas das outras, principalmente em relação ao acesso aos bens, serviços, suprimento de necessidades básicas e outras garantias fundamentais de existência. O autor afirma que essa cisão possui um caráter racial bem determinado, visto que coloca do lado do acesso e das garantias os brancos europeus, que se entendiam como superiores e detentores dos recursos e, do outro lado, os povos nativos, negro-africanos e seus descendentes, caracterizados como inferiores na hierarquia inventada por eles.

Kilomba (2019) argumenta que o discurso de superioridade branca – reforçado através dos inúmeros mecanismos de dominação, com o intuito de aniquilar as referências do sistema-mundo do colonizado e impor os princípios éticos, políticos, culturais e estéticos europeus, como se fossem universais – promoveu uma fratura nas subjetividades e estabeleceu o branco europeu como a única forma possível e ideal de ser. Por esta razão, os brancos europeus se incumbiram do dever de se impor para o restante da humanidade que supostamente vivia na barbárie.

O pensamento colonial não se extinguiu com o fim administrativo das colônias, mas seguiu repercutindo com novas roupagens, difundindo o *ethos* da colonização, perpassando e constituindo, assim, os sujeitos, as práticas cotidianas e a produção de conhecimento científico. Desta maneira, não há como compreender a modernidade, sem pensar a colonialidade (QUIJANO, 2005; 2007). Este conceito pode ser entendido como uma dimensão do colonialismo, que se expressa como um padrão de relações de poder, que naturaliza as

hierarquias raciais, sociais, políticas e econômicas, baseadas na ideia de raça. Trata-se de um padrão de dominação mundial, que garante a exploração de um grupo em detrimento de outros, formando uma grande matriz de poder, que estabelece o grupo branco como o detentor dele (MIGNOLO, 2017). Quijano (2005; 2007) e Mignolo (2017) chamam a atenção para a ideia de raça presente na constituição das Américas e dos lugares que os diferentes sujeitos vão ocupar nesse novo mundo, onde o racismo é o princípio organizativo da economia, da política, do conhecimento e, portanto, das sociedades.

Assim, o conceito de colonialidade transcende as especificidades do colonialismo histórico e não se extingue com a independência ou com a abolição do escravismo. A modernidade seria como um processo produzido pela experiência colonial, permitindo também explicar a continuidade das formas coloniais de dominação, produzidas pelo sistema-mundo colonial moderno (MIGNOLO, 2017). Mignolo defende que a colonialidade é “a lógica subjacente da fundação e do desdobramento da civilização ocidental desde o Renascimento até hoje, da qual colonialismos históricos têm sido uma dimensão constituinte, embora minimizada” (p. 1). Portanto, o mito da modernidade se baseia, conscientemente ou não, na superioridade branca. Desta forma, o Estado moderno também não pode ser visto separadamente do colonialismo.

Curriel (2007) assinala que antes do conceito de colonialidade ser cunhado, as feministas racializadas, afrodescendentes e indígenas, já apontavam os diversos sistemas de dominação engendrados pelo poder patriarcal racista. Porém, devido a esse mesmo sistema, suas perspectivas teóricas e analíticas foram e ainda são invisibilizadas. Suas contribuições são fundamentais para a ampliação do debate sobre a colonialidade, uma vez que elas tecem suas contribuições de maneira interseccional, levando em conta as dimensões de classe, de gênero e de sexualidade, que comumente não são tangenciadas pelo movimento decolonial, que apesar de propor uma crítica ao eurocentrismo ocidentalista, patriarcal e brancocêntrico, ainda é majoritariamente masculino, branco e heteronormativo.

Ballestrin (2013) relata que o termo colonialidade foi estendido por outros pensadores e pensadoras, sendo caracterizado basicamente pela reprodução de três dimensões: do poder, do saber e do ser¹, visto que atravessa e constitui as realidades sociopolíticas, econômicas,

¹ Anibal Quijano cunhou o conceito de colonialidade. Posteriormente às suas contribuições, Walter Mignolo desenvolveu a ideia de colonialidade do saber e Nelson Maldonado Torres, o conceito de colonialidade do ser.

culturais e subjetivas, formando uma matriz hierárquica. Nesta construção, tudo que é branco e produzido no contexto europeu, é colocado como superior.

Ainda segundo a autora, uma questão problemática é o fato da discussão decolonial sobre e com o Brasil não ser presentificada nas reflexões do chamado grupo de intelectuais da Modernidade/Colonialidade do final dos anos 1990. O grupo surgiu a partir da ruptura com os estudos subalternos, culturais e pós-coloniais, que faziam críticas ao “imperialismo” europeu, mas se utilizavam deste referencial para refletir o Sul global. Este rompimento deu origem a um movimento epistemológico crítico pós-colonial na “América Latina” – para usar um termo de Lélia Gonzalez (1988). Todavia, apesar das grandes contribuições epistemológicas feitas pelo grupo, as especificidades do Brasil, o último país a abolir formalmente a escravidão, não foram contempladas.

As especificidades do racismo no Brasil

Abdias do Nascimento, em seu livro “O genocídio do negro brasileiro” (2017), de maneira profunda, fornece preciosas reflexões acerca das especificidades dos efeitos coloniais no Brasil, pelo modo como o projeto colonial fora constituído e propagado pelos portugueses. Todavia, no que tange a violência, este regime escravagista foi tão eficaz, ou mais, se comparado a outros países. O autor narra as violências cotidianas, multiformes e naturalizadas, para desconstruir a ideologia poderosa do mito da democracia racial e substancia a investigação sobre a complexidade do racismo à brasileira.

O autor ainda relata que com a invasão dos portugueses em 1500, chegou, concomitantemente, o que eles denominaram de raça negra. Trinta e cinco anos depois, o comércio escravocrata no Brasil já tinha sido organizado, instaurado e estruturado. Estima-se que aproximadamente quatro milhões de africanos, de diferentes povos, foram trazidos para o Brasil e submetidos às mais cruéis violências. Não há como precisar este dado, porque além da falta de estatísticas confiáveis e comprometidas com uma possível reparação, em 1891, o governo ordenou que documentos históricos e arquivos relacionados ao regime de escravização em geral fossem queimados (NASCIMENTO, 2017).

Moura (1988) enfatiza que do início ao fim, os negro-africanos confrontaram e resistiram bravamente ao regime escravocrata genocida, com variadas formas de enfrentamento, como protesto e recusa das condições inumanas impostas. Muitos também se

engajavam nas lutas por emancipação, que permaneceram combativas até as vésperas da abolição formal. Apesar de todo esse esforço e mobilização, ainda hoje não houve medidas reparatorias em nível estrutural, e as esferas de poder da sociedade, controladas pela minoria branca, não se mostram interessadas em discutir o legado da escravização de negros e indígenas, perpetuando a herança colonial e mantendo seus privilégios garantidos.

Em 13 de maio de 1888, após mais de 300 anos de martírio incessante, é assinada a lei de abolição da escravatura, conhecida como Lei Áurea. Como cumprimento da lei, os senhores de terras, o Estado e a Igreja foram exonerados de suas responsabilidades e os descendentes dos africanos escravizados foram entregues à própria sorte. Nenhuma política pública foi estabelecida para ampará-los e auxiliá-los no processo de construção de suas vidas (NASCIMENTO, 2017).

Após muita resistência do Estado em findar o regime escravagista, em sua última década, a elite nacional, atemorizada com o contingente negro, com medo de terem suas terras dominadas, começou a se organizar e a planejar outras estratégias articuladas de controle e domínio (AZEVEDO, 1987). Dentre elas, para a eliminação da mancha negra do seio da sociedade (NASCIMENTO, 2017), estão os dispositivos da necropolítica. Esse termo, tomado de Mbembe (2018), remete às formas que subjuguam a vida ao poder da morte. Nelas, a expressão máxima da soberania reside, especialmente, no poder e na capacidade de determinar quem pode viver e quem deve morrer. Além disso, instaura-se um regime que confere aos indesejados sociais o estatuto de “mortos-vivos”. Não à toa, no pós-abolição, o governo escancarava as portas do país para imigrantes europeus, conferindo-lhes terras, postos de trabalho, incentivando-os a miscigenação, enquanto os negro-africanos não dispunham de garantias mínimas fundamentais de vida. Também foram importadas e adaptadas teorias racialistas e eugenistas, originárias da Europa, para justificarem a suposta inferioridade, o extermínio e a barbárie perpetrada contra eles (SCHUCMAN, 2012; NASCIMENTO, 2017).

Segundo Mbembe (2018), a raça é fundamental para o desencadeamento de processos como este, visto que ela é “a sombra sempre presente no pensamento e na prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros – ou a dominação a ser exercida sobre eles” (p. 18). Mignolo (2017) afirma que a raça é uma categoria mental da modernidade, criada apenas para legitimar o imperialismo europeu, em especial, via ciência. Por estas razões, tudo o que foi e é produzido pelos europeus é identificado

como bom e superior. Desta maneira, a produção de conhecimento não europeia, sobretudo, dos povos indígenas, africanos e de seus descendentes, é considerada inferior, portanto, sistematicamente silenciada e apagada. A isto, Carneiro (2005) denomina de epistemicídio. Este mecanismo é entendido, por outros intelectuais, a exemplo de Mignolo, como colonialidade do saber.

Munanga (2004) evidencia que a ideia de raça é muito antiga. Entretanto, é no século XIX que ela tem seu nascimento como categoria biológica, sendo raça, basicamente, a ideia de que um fenótipo tem uma continuidade moral, intelectual e estética, ou seja, que tem uma ideia de civilização por trás.

Maia e Zamora (2018) ressaltam que a lógica do branqueamento no século XIX e início do século XX era a de civilizar a sociedade. Acreditava-se que quanto mais branco, mais evoluído seria o país, chegando, deste modo, no ideal de humanidade. As autoras ainda mencionam que a ideia de raça ganha substratos científicos a partir de teorias raciais pseudocientíficas, que atestavam diferenças biológicas entre brancos e negros, afirmando que os sujeitos negros possuíam características inferiores. Essas teorias, em especial a Eugenia, eram fundamentadas em pressupostos teóricos do Positivismo, do Evolucionismo e do Darwinismo Social.

As autoras descrevem que o Evolucionismo Social postulado por Herbert Spencer; a Eugenia, apoiada por Francis Galton; a Teoria das Degenerescências, fervorosamente proferida por August Morel; a Craniologia de Cesare Lombroso, dentre outras teorias racistas, que surgiram a partir destas, forneceram as bases do pensamento social brasileiro. Em suma, estas teorias definiam o negro como o inimigo interno. Portanto, toda ação contra ele poderia ser justificada. Nina Rodrigues, Gilberto Freyre e Oliveira Viana se destacam nesse cenário. Estes pensadores são os grandes “responsáveis pela produção de conhecimento do racismo científico brasileiro e produtores de práticas, políticas e discursos raciais e discriminatórios” (MAIA; ZAMORA, p. 272). Estas teorias, além de se enraizarem no pensamento social, deram origem às políticas e práticas que reforçavam a ideia do afastamento das pessoas negras do convívio social, como as higienistas, e reforçaram posteriormente a ideia – oposta, mas falsa – de democracia racial (HASENBALG, 1979; NASCIMENTO, 2017).

Nascimento (2017) relata que, ao perceberem que os negros ainda não tinham sido eliminados totalmente, apenas clareados, a elite branca começou a disseminar, como

alternativa, a ideia de uma convivência harmoniosa entre as raças. Desse modo, ela assegurava os seus privilégios e vantagens e não se responsabilizava politicamente pelos efeitos nefastos que as suas articulações causavam.

Em meados dos anos 30, com “Casa Grande & Senzala” de Gilberto Freyre, a ideia de raça ganha outra roupagem, desta vez com um caráter cultural e não mais biologizante. Através de seus estudos culturais e antropológicos, o autor afirmou que a ideia hereditária de raça era um problema a ser resolvido – destaca-se que, nesta época, prevalecia a ideia do degenerado, ou seja, aquele que era fruto da mistura das raças (GUIMARÃES, 1999). Freyre (2001) então começa a valorizar o mestiço, pois essa era a imagem internacional do brasileiro, na tentativa de “resolver” o problema biológico da raça e projetar uma imagem positivada. Então, o autor relata em seu livro a inexistência de mais uma espécie de raça biológica. Em contrapartida, define que há culturas superiores e inferiores. Desta forma, fez com que a ideia de raça transmutasse para a ideia de cultura, mantendo a lógica da raça e conservando a ideia de superioridade branca.

Neste sentido, Bento e Carone (2002) e Cardoso (2014) afirmam que as elites sempre foram astutas na defesa de seus próprios interesses e na permanência de suas ideologias. Buscavam, de todas as formas possíveis, estratégias para lidarem com o terror de se afirmar como nação com uma população majoritariamente negra e mestiça, uma vez que os intelectuais brasileiros e europeus tinham sinalizado como um grande problema a mistura das raças.

Como no Brasil não houve segregação espacial direta e institucionalizada, como nos EUA e África do Sul, a produção do discurso de que aqui negros e brancos viviam harmoniosamente começou a ganhar força, e a mestiçagem a ser positivada. Essa ideia ocultou as desigualdades raciais e os efeitos do racismo (SCHUCMAN, 2010). É, segundo Gonzalez (1983), a partir desses artifícios político-ideológicos que se formula a ideia de democracia racial brasileira. Desse modo, o branqueamento passa a atuar de outra maneira na ideologia racial dominante, conduzindo as relações sociais e se impondo a toda população através de mecanismos sutis para sua efetivação.

Entretanto, na década de 50, os estudos UNESCO se propuseram a investigar a suposta harmonia racial. Vários intelectuais de prestígio, como Florestan Fernandes, Virgínia Bicudo e Oracy Nogueira, foram convocados, mas nenhum deles comprovou essa tese. Pelo contrário, provaram um racismo muito forte. Então, Florestan Fernandes cunhou o termo “mito da

democracia racial”, pois o mito transcende a experiência, fazendo com que acreditemos nele mesmo vivendo uma experiência oposta (NASCIMENTO, 2017).

Gonzalez (1983) ainda ratifica que tal democracia não passa de uma estratégia de permanência da lógica de embranquecimento cultural e reafirmação de que racismo é uma falácia. Ela só concede aos negros a possibilidade de se tornarem aceitos por meio da identificação com a normativa branca, nos quesitos éticos, estéticos e políticos. Não por acaso, o racismo aqui ainda é sistematicamente negado. Esse processo de negação é chamado por Gonzalez (1988) de neurose cultural brasileira, argumentando que o racismo à brasileira seria o da denegação, caracterizado pela recusa da amefricanidade e pela prevalência das teorias da miscigenação, da assimilação e da democracia racial. Esse tipo específico de racismo, altamente sofisticado, é também uma eficaz forma de alienação dos sujeitos.

Segundo Munanga (2004) e Schucman (2010; 2012), a superação do conceito biológico das raças foi um dos fundamentos de sustentação para o discurso que nega o racismo no Brasil, tornando-se comum dizer que questão não é racial, mas social, afinal “somos todos iguais”. Por este motivo, estes autores apontam a necessidade de falar de raça como constructo político e social.

Na década de 70, com a emergência da luta dos movimentos negros e dos estudos sobre racismo e desigualdades raciais, a raça passa a ser entendida como uma estrutura social, como “constructos sociais, formas de identidade baseadas numa ideia biológica errônea, mas eficaz socialmente, para construir, manter e reproduzir diferenças e privilégios” (GUIMARÃES, 1999, p. 153). Sendo assim, é preciso reiterar que a raça é mais um dos signos que os humanos inventaram, porém é esta categoria que media as relações que os sujeitos constroem, e que definem seu lugar na hierarquia social. E ainda que haja a sensação de mobilidade entre as classes econômicas, o fator raça continua sendo preponderante para a forma como os sujeitos são percebidos e tratados.

Quem nasce neste mundo, o herda como ele está configurado, e se constitui sujeito a partir de seus significados e construções. Por estas razões, raça é uma categoria fundamental para entender as dinâmicas da sociedade, assim como seu ideal de poder e a forma como lida com os diferentes grupos raciais.

A ideia do negro como inferior, é primordial para a manutenção do racismo nas relações sociais e para a sustentação da supremacia branca (FANON, 2008). Aqui no Brasil, de maneira

equivocada, ainda se compreende o racismo apenas como uma violência direta, como uma anormalidade, mas para além desse aspecto, o racismo constitui os sujeitos e as relações, portanto, é estrutural e estruturante dos processos de subjetivação e socialização. Ele é antes de tudo, uma forma de racionalidade, de normalidade (ALMEIDA, 2018).

Compreendendo as dimensões do Racismo e da Questão Racial

O racismo é um fenômeno complexo, definido como doutrina, teoria, sistema, patologia, modelo e lógica, devido seu caráter múltiplo, com inúmeros tentáculos e formas de expressão, alcançando todas as esferas da vida e organização.

Segundo Almeida (2018, p. 25):

O racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes e inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo social ao qual pertençam.

Para Munanga (2004), o racismo é uma teoria essencialista que divide e hierarquiza a humanidade em raças diferenciadas por características físicas que estão intrinsecamente relacionadas com características psicológicas, culturais e morais. Sendo assim, ao se identificar um corpo enquadrado socialmente no que se entende como negro, não se vê o sujeito, mas sim aquilo que fora construído pejorativamente ao longo do tempo, como se este portasse uma suposta verdade intrínseca que o caracteriza.

Como teoria essencialista, o racismo naturaliza a suposta hierarquia racial e as múltiplas violências advindas dela. Dessa maneira, ele também opera a partir da lógica da intimidade. Mesmo não havendo *apartheid*, a hierarquia não deixa de existir nas relações, até mesmo nas de afeto. Não sem razão, este é um fenômeno tão presente quanto negado; um paradoxo do racismo à brasileira: a quase inexistência de racistas (ZAMORA, 2012).

O racismo ainda é lido de acordo com a lente norte-americana, com influência de sua indústria cultural, o que gera, hoje, dificuldades na compreensão das especificidades do caso brasileiro, que se configura como uma ideologia poderosa; se nega a sua existência, uma vez que aqui a miscigenação aproximou os diferentes grupos raciais, o que ocorreu em menor proporção nos EUA.

Nesta direção, é fundamental o entendimento dos processos que singularizam e diferenciam o racismo brasileiro do exercido em outras partes do globo, para que práticas

discursivas equivocadas sejam desconstruídas. Outro aspecto essencial, para que mudanças sociais efetivas sejam empregadas, é o deslocamento desta discussão do campo moral e patológico. A particularidade do racismo brasileiro foi tão recalcada que seus efeitos latentes são desvelados por diversos índices sociais, que demonstram que embora a maioria da população seja negra, a minoria branca encontra-se em condições muito superiores.

Schucman (2012) aponta que os mecanismos de reprodução de desigualdades raciais asseguram aos brancos a posição mais alta na hierarquia social, sem que haja o entendimento de que esse é um privilégio de raça, construído historicamente. A crença na democracia racial isenta de responsabilidade a sociedade diante dos efeitos do racismo e legitima o discurso liberal de igualdade de oportunidades, escamoteando as desigualdades raciais históricas. Com isso, problemas sociais estruturais enfrentados pela parcela negra e indígena são colocados como se fossem um problema deles e não de todos.

Segundo Fanon (2005), o racismo se configurou como uma das maiores estratégias de permanência da lógica e do pensamento colonial. Desta forma, propõe a urgência da construção de processos de descolonização de mentes e de produção de conhecimento, para que se perspective outros mundos possíveis, havendo assim, a abolição da lógica racial que materializa mundos de mortes, que afetam a todos.

Considerações finais

A colonialidade e o racismo, presentes na produção de conhecimento científico, devem ser problematizadas por todos os segmentos da sociedade brasileira, sobretudo, no Ensino Superior, espaço este ainda muito impregnado por estruturas coloniais, do modo de funcionamento às bibliografias dos cursos.

Os (as) psicólogos (as) devem compreender que o racismo existe e atravessa significativamente sua concepção de mundo, conferindo um olhar míope, distorcido acerca da realidade e da diversidade humana. Este olhar naturaliza as estruturas de saber-poder construídas historicamente que reproduzem desigualdades sociorraciais. Sendo assim, atuar para a sua desconstrução é um dever ético-político (CFP, 2017). Para tanto, urge a necessidade de produção de novas lentes epistemológicas, críticas e plurais que rompam com o legado racista mantido pela colonialidade.

As produções e as análises no campo da Psicologia, independentemente da área onde o (a) psicólogo (a) estiver inserido, precisam levar em conta os processos sócio-históricos, políticos e culturais, como os apontados neste trabalho, para não reproduzirem violências epistemológicas, que, por sua vez, legitimam políticas desiguais e de morte na realidade brasileira.

Os saberes psicológicos geralmente partem do ponto de vista europeu, da *episteme* europeia, que se reproduz, e propõe uma universalização eurocêntrica do humano, e exclui e/ou desumaniza o legado cultural dos outros povos, sobretudo os povos africanos, o que é ainda um padrão de dominação da colonização. Por esta razão, a descolonização do conhecimento formulada por Kilomba (2018), com base no pensamento de Fanon (2005; 2008), é a alternativa possível para o descentramento do eurocentrismo e para a descontinuidade da lógica racista. Sendo assim, a construção de epistemologias e práticas situadas, contextualizadas, portanto, múltiplas, fundamenta este processo. Desta maneira, é imprescindível o reconhecimento da humanidade e da produção de conhecimento de povos não europeus, que foram reduzidos à ideia de raça biológica ou de cultura inferior.

Diante destes fatores, é necessário que os (as) psicólogos (as) contribuam para a compreensão e a desconstrução do racismo (CFP, 2017), desvelando as perspectivas que encobrem a perversa realidade racial, que coloca as mulheres negras na base da pirâmide desigual e os jovens negros entre os que mais morrem (WAISELFIZS, 2016), e interrogando as formações em Psicologia, que pouco discutem a problemática do racismo e a intensidade de seu dano (DAMASCENO; ZANELLO, 2018; TAVARES; KURATANI, 2019).

Audre Lorde (2019), uma das pioneiras do conceito de feminismo interseccional, ratifica que o silêncio sobre as diversas opressões não protege. Diante da assoladora realidade racista no Brasil, a fala aliada ao agir é a saída possível para a construção de novos horizontes e realidades. É preciso que o silêncio seja transformado em linguagem e em ação, pois, como diz a escritora Conceição Evaristo (2017): “nossa fala estilhaça a máscara do silêncio”.

Referências

ALMEIDA, S. L. **O que é Racismo Estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

AZEVEDO, C. M. M. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites século XIX.** São Paulo: Annablume, 1987.

BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, n. 11, p. 89-117, maio/ago. 2013.

BENTO, M. A.; CARONE, I. **Psicologia Social do racismo** – Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

CARDOSO, L. **O branco ante a rebeldia do desejo**: um estudo sobre a branquitude no Brasil. 2014. 290 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Araraquara, 2014.

CARNEIRO, A. S. A. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo**. Santa Catarina: Letras Contemporâneas, 2010.

CFP - CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Relações raciais**: referências técnicas para atuação de psicólogos/os. Brasília: CFP, 2017. Disponível em: https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2017/09/relacoes_raciais_baixa.pdf. Acesso em: 22 out. 2021.

CURRIEL, O. Crítica pós-colonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. **Nómadas**, Bogotá, n. 26, p. 92-101, abr. 2007.

DAMASCENO, M. G.; ZANELLO, V. M. L. Saúde mental e racismo contra negros: produção bibliográfica brasileira dos últimos quinze anos. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 38, n. 3, p. 450-464, jul./set. 2018.

EVARISTO, C. Nossa fala estilhaça a máscara do silêncio. **Carta Capital**, Rio de Janeiro, 13 maio 2017. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/conceicao-evaristo-201cnossa-fala-estilhaca-a-mascara-do-silencio201d/>. Acesso em: 5 dez. 2021.

FANON, F. **Os condenados da Terra**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. 1. ed. Salvador: EDUFBA, 2008.

FREYRE, G. **Casa-grande & senzala**. 42. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, v. 92, n. 93, p. 69-82, jan./jun. 1988.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, v. 2, p. 223-244, 1983.

GUIMARÃES, A. S. A. **Racismo e antirracismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1999.

HASENBALG, C. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

KILOMBA, G. **Memórias da Plantação**: episódios do racismo cotidiano. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KON, N. M.; ABUD, C. C.; SILVA, M. L. **O racismo e o negro no Brasil**: questões para a psicanálise. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.

LORDE, A. **Irmã outsider**: ensaios e conferências. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

MAIA, K. S.; ZAMORA, M. H. R. N. O Brasil e a Lógica Racial: Do branqueamento à produção de subjetividade do racismo. **Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, v. 30, n. 2, p. 265-286, maio/ago. 2018. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-56652018000200005&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt. Acesso em: 13 dez. 2021.

MBEMBE, A. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MEMMI, A. **Retrato do colonizado**: precedido do retrato do colonizador. Santiago de Compostela, ES: Laiovento, 2016.

MIGNOLO, W. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais - RBCS**, v. 32, n. 94, jun. 2017.

MIGNOLO, W. **Desobediência epistêmica**: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.

MOURA, C. **Rebeliões da senzala**. Porto Alegre: Editora Mercado Aberto, 1988.

MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de Raça, Racismo, Identidade e Etnia. In: BRANDÃO, A. A. P. **Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira**. Rio de Janeiro: Ed. EDUFF, 2004.

NASCIMENTO, A. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.

PAIM FILHO, I. A. **Racismo**: por uma psicanálise implicada. Porto Alegre: Artes & Ecos, 2021.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. (Org.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, 2007.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SCHUCMAN, L. V. **Entre o ‘encardido’, o ‘branco’ e o ‘branquíssimo’**: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulista. 2012. 122 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SCHUCMAN, L. Racismo e antirracismo: a categoria raça em questão. **Revista Psicologia Política**, São Paulo, v. 10, n. 19, p. 41-55, jan. 2010. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2010000100005&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 13 dez. 2021.

TAVARES, J. S. C.; KURATANI, S. M. de A. Manejo clínico das repercussões do racismo entre mulheres que se “tornaram negras”. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 39, p. 1-13, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/PS556GX8mQ7CgwwzvVgYts/?lang=pt#>. Acesso em: 10 nov. 2020.

WASELFIJS, J. J. **Mapa da violência 2016**: homicídios por arma de fogo no Brasil. Brasília: Flacso Brasil, 2016.

ZAMORA, M. H. R. N. Desigualdade racial, racismo e seus efeitos. **Fractal: Revista de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 3, p. 563-578, set./dez. 2012.

Recebido em: 13/12/2021.

Aceito em: 02/06/2022.