

Mais que e para-além do racismo: meditações teóricas e políticas sobre anti-negritude

Moon-Kie Jung¹  João H. Costa Vargas^{2*}  Cesar Sobrinho (Tradutor)³

¹ University of Massachusetts, Amherst - Estados Unidos. ² Universidade da Califórnia, Riverside, United States. ³ Universidade Federal da Bahia - Brasil

*Autor de correspondência: costavargas@gmail.com

RESUMO

Este artigo tece considerações sobre *antinegitude* e a distingue do *racismo*, expondo a falsa universalidade do Social e do Humano: o racismo ocorre no Social entre os Humanos, enquanto a antinegitude continuamente expulsa os negros e a negritude dessas categorias modernas fundamentais cujas definições derivam da expulsão violenta. Para delinear a discussão, o artigo analisa dois textos paradigmáticos que se esforçam para lidar intransigentemente com a antinegitude, mas através da linguagem do racismo: George Yancey, *Who Is White?* e "*The Combahee River Collective Statement*." O artigo conclui sugerindo a necessidade de um salto de invenção fanoniano e uma abrangente abolição.

PALAVRAS-CHAVE:

Antinegitude
Antirracismo
feminismo negro
Combahee River
Collective
Interseccionalidad
política radical
Racismo
teoria social

ABSTRACT

This article keys in on *antiblackness* and distinguishes it from *racism*, laying bare the false universality of the Social and the Human: racism takes place in the Social among the Human, while antiblackness continually casts Black people and Blackness out of those foundational modern categories whose definitions derive from the violent expulsion. To delineate, the article analyzes two paradigmatic texts that strive to deal uncompromisingly with antiblackness but through the language of racism: George Yancey's *Who Is White?* and "*The Combahee River Collective Statement*." The article concludes by suggesting the need for a Fanonian leap of invention and an all-encompassing abolition.

KEYWORDS:

Antiblackness
Antiracism
Black feminism
Combahee River
Collective
Intersectionality
radical politics
racismo
social theory

RESUMEN

Este artículo considera la antinegitud y la distingue del racismo, exponiendo la falsa universalidad de lo Social y lo Humano: el racismo ocurre en lo Social entre los Humanos, mientras que la antinegitud continuamente expulsa a los negros y a la negritud de estas categorías modernas fundamentales cuyas definiciones derivan de la expulsión violenta. Para esbozar la discusión, el artículo analiza dos textos paradigmáticos que se esfuerzan por abordar sin concesiones la antinegitud, pero a través del lenguaje del racismo: George Yancey, *Who Is White?* y "*La declaración colectiva del río Combahee*". El artículo concluye sugiriendo la necesidad de un salto fanoniano de invención y una abolición integral.

PALABRAS-CLAVE:

Antinegitud
Antirracismo
feminismo negro
Combahee River
Collective
Interseccionalidad
política radical
racismo
teoría social

SUBMETIDO: 22 de março de 2023 | **ACEITO:** 24 de abril de 2023 | **PUBLICADO:** 30 de abril de 2023

© ODEERE 2022. Este artigo é distribuído sob uma Licença [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Pedir informações. Cuidar de crianças. Cozinhar. Engajar-se. Descontar um cheque. Entregar. Dirigir. Comer. Jogar golfe. Ajudar os sem-teto. Entrar. Sair. Cortar a grama. Cochilar. Pedir um desconto. Vender água. Vender limonada. Comprar. Ir a um café. Nadar. Falar ao telefone. Esbarrar em alguém. Trabalhar. Malhar.

Uma lista banal de ações e interações cotidianas. No entanto, quando realizadas por pessoas negras, adultas ou crianças, podem provocar os não-negros, principalmente os brancos, mas não somente, a chamarem a polícia como fizeram em 2018. Não há nada de especial sobre o ano de 2018 ou a década de 2010, exceto talvez uma crescente conscientização pública de que os encontros de pessoas negras com a polícia são frequentemente letais, o que deveria impedir, mas não o faz, o uso de coerção estatal. E quais são os supostos crimes que exigiram intervenção policial? Nenhum, evidentemente – “apenas pessoas negras cuidando de seus afazeres”. “E esses são apenas os incidentes que a CNN relatou [em 2018]. Sem dúvida, há muitos outros”, reconhece a CNN. Por um ângulo, as chamadas telefônicas e os contatos subsequentes com a polícia são exemplos de *racismo* enfrentados pelas pessoas negras. Mas qual é o crime alegado, se abstrairmos os incidentes aparentemente isolados e considerá-los em conjunto? Em sua manchete, a própria CNN reconhece a condição subjacente que exigiu ação policial e criminalização: “Viver como uma pessoa negra”¹. Desse ângulo, a própria vida negra é a ameaça generalizada. Ameaça a que e a quem? À vida social dos não-negros. Mais que e para-além do racismo, isso é *antinegitude*.

Americano. Asiática. Menino. Criança. Cidadão. Colonizado. Criminoso. Família. Garota. Humano. Imigrante. Indígena. Infantil. Latinx. Homem. Vizinho. Pai. Paciente. Presidente. Professor(a). Queer. Soldado. Estudante. Subalterno. Sujeito. Trans. Eleitor. Beneficiário da Previdência. Mulher. Trabalhador(a).

Uma lista banal de categorias e identidades sociais. No entanto, quando emparelhada com e precedida por “negro”, algo de notável acontece. Elas se tornam impossíveis, paradoxais, desgastadas, redundantes, instáveis, subjugadas, esvaziadas ou ao menos incoerentes. Nas palavras de Hortense Spillers, são todos

¹ Brandon Griggs, “Living While Black,” *CNN.com*, December 28, 2018, <https://www.cnn.com/2018/12/20/us/living-while-black-police-calls-trnd/> (retrieved January 21, 2021). Alguns itens do primeiro parágrafo são citações diretas, enquanto outros são ligeiramente editados.

"lançados numa crise²". Por exemplo, considere a categoria de cidadão. A palavra final para os Estados Unidos antebellum, *Dred Scott v. Sanford (1857)*, explicitava o status das pessoas negras em relação à cidadania:

As palavras "povo" e "cidadãos" dos Estados Unidos são termos sinônimos e significam a mesma coisa. Ambos descrevem o corpo político que, de acordo com nossas instituições republicanas, formam a soberania e detém o poder para conduzir o governo por meio de seus representantes.... [Pessoas negras] não estão incluídas e não se pretendia incluí-las, sob a palavra "cidadãos", na Constituição.... O direito de naturalização... concedido ao Congresso... não é um poder para elevar à categoria de cidadão qualquer pessoa nascida nos Estados Unidos que, por nascimento ou parentesco, pelas leis do país, pertença a uma classe inferior e subordinada.... [A] Constituição traçou [a linha divisória] entre a raça cidadã, quem formava e mantinha o governo, e a raça africana, a qual mantinham em sujeição e escravidão e governavam ao seu próprio prazer.³

Os negros não eram cidadãos que, por causa do racismo, tiveram negado o que lhes era devido. Nem sequer foram meramente excluídos, embora o fossem; a este respeito, também não foram os únicos na época, o mesmo se passou com a maioria dos indígenas americanos e todos os asiáticos e outros migrantes não considerados "brancos" também foram excluídos. Excepcionalmente, *Dred Scott* excluiu as pessoas negras, escravizadas ou "livres", da possibilidade de cidadania. A cidadania negra foi considerada e tornada categoricamente ilegítima, ilegível, impossível. A incomensurabilidade de negro e cidadão refletiu até mesmo gramaticalmente na citação acima, nos pronomes interrogativos díspares que se seguiram à "raça cidadã" (quem) e à "raça africana" (qual)⁴. Em desacordo direto, ainda que constitutivo, Negro, ou africano, é definido e limitado cidadão de fora. Além disso, fez o mesmo para formas de pertencimento menores e racialmente degradadas: essa decisão sobre os negros, em si mesma e como precedente, serviu como base negativa para a valorização positiva, mas menos completa, dos direitos dos indivíduos colonizados e migrantes não-brancos⁵. Mas e agora? Seguramente, após a primeira e a segunda Reconstruções, a posição do povo negro em relação à cidadania deve estar, finalmente, assegurada. Nós

² Hortense Spillers, *Black, White, and in Color: Essays on American Literature and Culture* (Chicago: University of Chicago Press, 2003), 221.

³ *Dred Scott v. Sanford*, 60 U.S. (19 How.) 393 (1857) at 404-405, 417, 420.

⁴ Note, também, a frase conclusiva, "ao seu próprio prazer." Sobre a lei, antinegitude, e prazer, ver Farley (2005).

⁵ Moon-Kie Jung, *Beneath the Surface of White Supremacy: Denaturalizing U.S. Racisms Past and Present* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2015), ch. 3.

discordamos. Como os parágrafos iniciais acima sugerem, o "direito dos negros a ter direitos" é perpetuamente, arbitrariamente violado e sempre em vias de violação⁶. A "sempre presente e iminente sensação de desgraça que sombreava" os escravizados aterroriza e assombra incessantemente a vida negra⁷. Mais do que e para-além do racismo, isso é *antinegitude*.

O mundo social moderno é fundamentalmente antinegro. A recente onda de assassinatos por policiais e seguranças gravados em vídeo e os subsequentes protestos em massa em todo o mundo são apenas as mais recentes e espetaculares manifestações dessa realidade singular e do reconhecimento tardio, e provavelmente vacilante, por um público mais amplo. A vigilância, seja pela polícia ou por cidadãos auto-imputados, é apenas uma faceta de um fenômeno mais abrangente que se estende ao longo de séculos. Do nascimento à morte, do mais local ao mais global, a posição do povo negro e da negritude permanece fixa para além do "âmbito da... Humanidade⁸". A evidência empírica é esmagadora. O que tem faltado são ferramentas analíticas que estejam à altura da tarefa de medir completamente a terrível enormidade e profundidade da antinegitude. Mesmo as análises mais radicais sobre o racismo perpetuamente o subestimam e o especificam equivocadamente. Pois a própria categoria *racismo* se mostra inadequada.

Neste artigo, nos concentramos na *antinegitude* e a distinguimos do racismo, incluindo o racismo antinegro. Seguindo Saidiya Hartman, colocamos em primeiro lugar a análise no quadro da "pós-vida da escravidão", reconhecendo ao mesmo tempo a compreensível resistência à ideia de que a era contemporânea pós Movimento dos Direitos Civis é ainda o "tempo da escravidão"⁹. Nas duas próximas seções, refletimos criticamente sobre dois textos paradigmáticos, a monografia sociológica *Who Is White?* de George Yancey e o amplamente

⁶ A noção de "direito de ter direitos" é, naturalmente, de Hannah Arendt (*The Origins of Totalitarianism* [New York: Harvest, (1951) 1976], 296).

⁷ Orlando Patterson, "Preface, 2018," in *Slavery and Social Death* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2018), ix.

⁸ W.E.B. Du Bois, *The Philadelphia Negro* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, [1899] 1996), 387

⁹ Saidiya V. Hartman, *Lose Your Mother: A Journey along the Atlantic Slave Route* (New York: Farrar, Straus, and Giroux, 2007), 6; "The Time of Slavery," *South Atlantic Quarterly* 101:4 (2002): 757.

influyente manifesto "*The Combahee River Collective Statement*¹⁰". Em ambos os casos, justamente por se esforçarem para lidar inflexivelmente com o que identificamos como antinegitude, mesmo que através da linguagem do racismo, mostramos que, em última análise, existe uma incongruência não conciliada e inconciliável. Estendendo nosso compromisso com *The Combahee River Collective Statement*, concluímos sugerindo a necessidade de uma política para além, até mesmo, do antirracismo radical.

PÓS-VIDA DA ESCRAVIDÃO

W.E.B. Du Bois identifica a escravização transoceânica dos africanos como o "drama mais esplendoroso" da modernidade¹¹. No entanto, as ciências sociais, nascidas do mundo social moderno precisamente para estudá-lo, ou ignoram a escravidão racial ou a reconhecem equivocadamente, mais tipicamente como uma variedade de trabalho forçado. Como entender esse paradoxo despercebido, mas fundamental? Contra a suposição mais básica que sustenta essas disciplinas modernas, postulamos que o Social, o mundo social moderno, não é um "terreno ontológico" comum para todos.¹² A escravização, prática profundamente *antissocial*, ultrapassa os limites do Social, os limites autodefinidos das ciências sociais.¹³ Conforme argumentado e demonstrado de forma persuasiva por Orlando Patterson, a escravização é a "permanente, dominação violenta de pessoas alienadas por nascimento e invariavelmente desonradas". O escravizado é "uma não-pessoa social" ou, alternativamente, "uma pessoa

¹⁰ George Yancey, *Who is White? Latinos, Asians, and the New Black/Nonblack Divide* (Boulder, CO: Lynne Rienner, 2003); The Combahee River Collective, "The Combahee River Collective Statement," in *How We Get Free: Black Feminism and the Combahee River Collective*, ed. Keeanga-Yamahtta Taylor (Chicago, IL: Haymarket Books, [1997] 2017), 15-27.

¹¹ W.E.B. Du Bois, *Black Reconstruction* (New York: Russell & Russell, 1935) Este e os próximos dois parágrafos são de João H. Costa Vargas e Moon-Kie Jung, "Antiblackness of the Social and the Human," in *Antiblackness*, ed. Moon-Kie Jung and João H. Costa Vargas (Durham, NC: Duke University Press, 2021), 1-14.

¹² In *Logics of History: Social Theory and Social Transformation*, William Sewell Jr. destila uma vida inteira de trabalho interdisciplinar nas ciências sociais e torna explícito o que geralmente está implícito: "O social é o complexo e inescapável terreno ontológico da nossa vida comum como seres humanos" (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2005, 369).

¹³ Em "situações antissociais extremas", ver George Steinmetz: "Social Fields, Subfields and Social Spaces at the Scale of Empires: Explaining the Colonial State and Colonial Sociology," *Sociological Review Monographs* 64:2 (2016): 98-123. Colocamos em maiúscula o Social e, posteriormente, o Humano para especificar sua modernidade.

socialmente morta".¹⁴ Em outras palavras, ser escravizado é não ter existência social reconhecida: dentro e contra o Social, mas não parte dele.¹⁵

Ao tomar o Social como a garantia de um fundamento ontológico universalmente compartilhado, as teorias sociais falham em ver a escravização pelo que ela é. Como *Dred Scott* deixou claro, uma não-pessoa social não é um tipo de pessoa social dominada entre outras, e a morte social não é uma forma social de injúria entre outras. Mesmo em relação à vida dos colonizados, dos migrantes não-brancos, ou de outros sujeitos modernos oprimidos, a "vida" dos escravizados é radicalmente e incomensuravelmente insegura. Eles não têm posição legítima no mundo social, pois não têm terreno para se firmar. Eles não têm reivindicações legítimas de poder ou recursos, incluindo seus "próprios" eus. Além disso, esse estado de abjeção não termina com a abolição formal. O "tempo da escravidão" ainda não passou, de acordo com Hartman.¹⁶ Em vez disso, o que se segue ao "não-evento da emancipação" é o "pós-vida da escravidão".¹⁷ A antinegitude, parte e parcela da escravidão racial e da sua pós-vida, perdura como uma extrema condição antissocial de possibilidade do mundo social moderno.

No capítulo final do *The Philadelphia Negro*, num meticoloso, agora canônico, exame empírico da vida negra do pós-emancipação, Du Bois conclui:

E ainda hoje este alargamento da ideia de Humanidade comum cresce lentamente, e apenas vagamente se realiza. Concedemos cidadania plena na Comunidade Mundial (World-Commonwealth) ao "anglo-saxão" (o que quer que isso signifique), ao teutônico e ao latino; depois, com apenas uma sombra de relutância, nós o estendemos aos celtas e eslavos. Quase negamos isso às raças amarelas da Ásia, admitimos em uma antessala os indianos apenas por força de um passado inegável; mas com os negros da África chegamos a um ponto final, e em seu coração o mundo civilizado em comum acordo nega que estes estejam no âmbito da humanidade do século XIX.¹⁸

¹⁴ Orlando Patterson, *Slavery and Social Death: A Comparative Study* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1982), 5, 7, 13.

¹⁵ Na era moderna, a morte social da escravidão tornou-se para os europeus "um destino pior do que a morte [física] e, como tal, foi reservada para os não-europeus", acima de tudo e singularmente os africanos (David Eltis, "Europeans and the Rise and Fall of African Slavery in the Americas: An Interpretation," *American Historical Review* 98:5 [1993]: 1409).

¹⁶ Hartman, "The Time of Slavery," 757.

¹⁷ Saidiya V. Hartman, *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and the Self-Making in Nineteenth Century America* (New York: Oxford University Press, 1997).

¹⁸ Du Bois, *The Philadelphia Negro*, 386-387.

O que ele afirma sobre o século XIX, nós afirmamos e estendemos para o século XX e XXI: ainda estamos em um ponto final com as pessoas negras e a negritude e, em seu coração, o mundo social em comum acordo continua a negar que estas pessoas pertençam ao âmbito da Humanidade. O racismo tem lugar Social entre os humanos, enquanto a antinegritude expulsa continuamente as pessoas negras e a negritude daquelas categorias modernas fundamentais cujas próprias definições derivam da expulsão violenta.

Em grande medida, "a posição do escravizado" permanece "a posição do impensado".¹⁹ No entanto, devido aos trabalhos de Hartman e outros estudiosos do *Black studies scholars*, a posição dos escravizados é agora muito mais e melhor pensada, e há uma crescente consideração, se não aceitação, da singularidade da abjeção do escravizado e da exclusão ontológica do Social e do Humano. Ao mesmo tempo, embora a história do século XIX de Hartman seja claramente, por conceito, uma "história do presente"²⁰, muita resistência ou ceticismo persiste em relação à ideia de que o presente ainda é o tempo da escravidão, que o fim da escravidão e a neoescravidão de Jim Crow não assinalou uma ruptura ontológica²¹. Este artigo, portanto, dirige sua atenção na era pós Movimento dos Direitos Civis.

Assim, as teorias contemporâneas e os estudos empíricos do racismo tentam avaliar e criticar as desigualdades que perduram, enquanto as políticas de antirracismo se esforçam em direção a uma maior igualdade, todos fundamentados no pressuposto de que as pessoas negras, depois de muita luta, agora ocupam uma posição legítima, embora ainda desigual, como Humano no Social. Mas tais análises e políticas se confundem e deturpam. Insistindo na (potencial) universalidade do Social e do Humano, são incapazes de considerar a possibilidade de que a antinegritude seja uma condição quintessencialmente antissocial e anti-humana da modernidade.²² Sendo assim, ao permanecer no

¹⁹ Saidiya Hartman and Frank Wilderson, "The Position of the Unthought." *Qui Parle* 13:2 (2003):183-201.

²⁰ Of *Scenes of Subjection*, Hartman says, "Penso no livro como uma alegoria; seu argumento é uma história do presente." On *history of the present*, see Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (New York: Pantheon, 1977); David Garland, "What is a 'History of the Present'? On Foucault's Genealogies and Their Critical Preconditions," *Punishment & Society* 16:4 (2014): 365-384.

²¹ Sobre a neoescravidão, ver Douglas A. Blackmon, *Slavery by Another Name* (New York: Doubleday, 2008).

²² Vargas and Jung, "Anti-negritude do Social e do Humano."

tempo da escravidão, temos a pretensão de analisar como a antinegitude, ao mesmo tempo de uma outra forma, é "a mesma situação, a mesma condição" – "não mais escravizada, mas ainda não livre" – e reformular a política negra como necessariamente e sempre envolvendo o mundo antinegro tal como ele é, projetando concepções radicalmente alternativas do que é ser humano e viver em sociedade – humanidade para além do Humano, sociabilidade para além do Social.²³

ANTAGONISMO FUNDACIONAL

Visto através da lente conceitual do racismo, o mundo social, organizado de acordo com os princípios e efeitos globais da supremacia branca capitalista cis-hetero-patriarcal, produz um continuum de privilégio e opressão ao longo de um eixo branco-não-branco.²⁴ No extremo do privilégio, o homem cis-hetero-patriarcal branco proprietário é a referência normativa. É a distância relativa a esta figura que determina as vantagens e desvantagens de cada um. Embora as inflexões de gênero, sexualidade e classe social impactem simultaneamente as maneiras pelas quais a raça é lida e experimentada, é a proximidade com a branquitude que gera privilégios, da mesma forma que a distância dessa branquitude produz desvantagem.

Uma ferramenta analítica e organizacional para compreender e transformar práticas sociais e estruturas de racismo, sob a perspectiva analítica das pessoas-de-cor confirma que todos os não brancos sofrem formas específicas, mas relacionadas de opressão. "Racismo", afirma Ruth Gilmore em uma definição paradigmática, "é a produção e a exploração extralegal e/ou sancionada pelo Estado de diferenciadas vulnerabilidades de grupo até à morte prematura, em geografias políticas distintas, *mas profundamente interconectadas*²⁵." As pessoas são deslocadas e tornadas vulneráveis de acordo com as *diferenças* socialmente construídas, mas mortais e concretas, organizadas "em uma hierarquia de humanos

²³ Hartman and Wilderson, "The Position of the Unthought," 192; Hartman, *Scenes of Subjection*, 206.

²⁴ bell hooks, *We Real Cool: Black Men and Masculinity* (London: Routledge, 2004); Howard Winant, *The World is a Ghetto: Race and Democracy Since World War II* (London, UK: Basic Books., 2002).

²⁵ Ruth Wilson Gilmore, "Race and Globalization," in *Geographies of Global Change: Remapping the World*, ed. Ron Johnston, Peter J. Taylor, and Michael Watts (New York: WileyBlackwell, 2002): 261; emphasis added.

e não-humanos que, em suma, formam a categoria 'ser humano'.²⁶ O racismo faz isso *interconectando* tais diferenças em geografias que estão necessariamente sujeitas a formas relacionadas de violência e poder.

A partir dessa perspectiva do racismo, está em jogo uma hierarquia normativa específica, socialmente construída. Ela manifesta-se na estratificação social empiricamente evidente e sugere um acordo subjacente sobre os graus de Humanidade e pertencimento segundo os quais a sociedade global moderna, ou espaço social, se estrutura. Aqueles que estão marginalizados e morrem prematuramente em taxas maiores são aqueles que são menos valorizados como humanos e membros do Social. No entanto, as populações negras, embora muitas vezes as mais desvalorizadas, compartilham uma ontologia humana e social comum que torna suas experiências traduzíveis e comensuráveis aos não-negros. Apesar das exceções locais identificadas por Michael Omi e Howard Winant e outros, a divisão racial básica da supremacia branca situa-se entre brancos e não-brancos, e os negros pertencem inequivocamente – analítica e politicamente – sob o amplo guarda-chuva das pessoas-de-cor.²⁷

No entanto, do ponto de vista da antinegitude, as pessoas negras e a negritude ocupam uma posição singular. Como James Baldwin explica, a negritude "funcionou no mundo do homem branco como uma estrela fixa, como um pilar imóvel". Em ambos os sentidos, esta fixação é tão vital para a vida branca que se as pessoas negras se "movessem de...lugar, o céu e a terra [seriam] abaladas em suas fundações".²⁸ Metafisicamente necessário para o mundo do homem branco, porém de fora, o não-sujeito negro, nas memoráveis palavras de Frantz Fanon, "não tem resistência ontológica aos olhos do homem branco".²⁹ Isto é o que Pecola, em *O Olho Mais Azul*, de Toni Morrison, vê no olhar vazio dirigido a ela pelo branco dono da loja: "A ausência total de reconhecimento humano." Isso não é algo específico ao dono da loja, mas uma condição geral: "No entanto, este

²⁶ Ruth Wilson Gilmore, "Fatal Couplings of Power and Difference: Notes on Racism and Geography," *The Professional Geographer* 54:1 (2002): 16.

²⁷ Michael Omi and Howard Winant, *Racial Formation in the United States* (New York: Routledge, 2015), 130.

²⁸ James Baldwin, "My Dungeon Shook: Letter to My Nephew on the One Hundredth Anniversary of the Emancipation," in *James Baldwin: Collected Essays* (New York, NY: Library of America, [1962] 1998), 294.

²⁹ Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, trans. Charles Lam Markmann (New York: Grove Press, 1967), 110.

vazio não é novo para ela... Ela o viu à espreita nos olhos de todas as pessoas brancas. A aversão deve ser a ela, a sua negritude... é a negritude que explica, que cria, o vazio marcado pela aversão nos olhos brancos."³⁰ Nossa alegação é que o "fixo" de Baldwin, o "não" de Fanon e o "total" de Morrison são *sui generis* e não se ligam a sujeitos não-negros, mesmo que possam e experimentem todas as formas de opressões combinadas – de raça, gênero, sexualidade, classe, colonialismo, deficiência, nacionalidade e assim por diante. Ter qualquer resistência ontológica, mesmo mínima, aos olhos do homem cis-hetero-normativo branco proprietário é uma diferença muito importante de não ter nenhuma – uma diferença do tipo que é continuamente reconhecida apenas como uma diferença de grau.

Dessa maneira, a antinegritude não assegura apenas o "mundo do homem branco", mas o mundo moderno por completo. De acordo com Du Bois, todo o "mundo civilizado em comum acordo nega que [as pessoas negras] estejam dentro do âmbito da... Humanidade". À medida que o *continuum* da Humanidade se estende dos "anglo-saxões" aos "indianos", mas "com os negros da África... chegamos a um ponto final", as pessoas negras tornam possível o *continuum* precisamente porque são seus constitutivos, o outro assintótico – os supostos não-seres que delimitam o mundo, mas não são parte dele³¹. O não-sujeito negro é constitutivo de um espaço social assimétrico de posicionalidades humanas do qual são excluídos. Os brancos continuam sendo os sujeitos paradigmáticos e universais, mas os não-negros não-brancos também atingem sua densidade ontológica e social em relação à sua distância da negritude.

Para ilustrar essa qualidade assintótica da posicionalidade negra, consideremos um exemplo sociológico, que se destaca pelo seu enfoque na especificidade negra. Em *Who Is White?* Yancey argumenta que, em comparação com os maiores grupos racializados não-negros nos Estados Unidos, latinos e asiáticos, os negros são excepcionalmente rejeitados. Com base nos resultados do Lilly Survey of American Attitudes and Friendships (LSAF) de 1999-2000, do qual foi co-pesquisador, ele reconhece, em consonância com Omi e Winant, que Latinxs e asiáticos podem experimentar mais preconceito do que os negros em certos

³⁰ Toni Morrison, *The Bluest Eye* (New York: Vintage International, [1970] 2007), 48.

³¹ Du Bois, *The Philadelphia Negro*, 386-387.

contextos específicos. No entanto, como um padrão geral abstrato, ele defende que a posicionalidade negra difere claramente das dos não-negros. Por exemplo, no que diz respeito aos casamentos interraciais e à integração residencial, não apenas os brancos, mas todos os não-negros exibem consistentemente uma maior resistência em relação aos negros.

Esta pesquisa sustenta a afirmação de que as relações sociais entre afro-americanos e outros grupos raciais são qualitativamente diferentes das relações raciais entre outros grupos raciais, pois a rejeição social que os afro-americanos experimentam é mais intensa do que a enfrentada por outros grupos raciais minoritários.... As evidências apresentadas...indicam que parece haver um consenso entre os grupos raciais estadunidenses quanto à posição social inferior que os afro-estadunidenses possuem, e que os afro-estadunidenses não conseguem se integrar por causa da rejeição de grupos não-negros.³²

É a negritude, e não a branquitude, a estrela fixa deste mundo: "é a rejeição dos afro-estadunidenses e não a aceitação dos euro-americanos que molda esta estrutura hierárquica".³³

Como em outros textos que se esforçam para lidar inflexivelmente com o que identificamos como antinegritude, mas por meio da linguagem do racismo, há um certo desalinhamento ao longo do livro de Yancey entre a posição abjeta da negritude e as lentes conceituais empregadas para torná-la coerente e discernível. De um ângulo, a análise de Yancey situa-se direta e explicitamente dentro da perspectiva do racismo da "construção social da raça".³⁴ Além disso, seu principal quadro teórico de referência dentro dessa perspectiva é a assimilação – tão predominante quanto qualquer outra nas ciências sociais.³⁵ Derivada de uma pesquisa de atitudes sociais, sua evidência também é incontroversamente familiar e aceitável para os cientistas sociais tradicionais, muitos dos quais concordariam que as pessoas enfrentam quantitativamente mais racismo do que outras pessoas-de-cor e alguns dos quais até concordariam que a diferença não é apenas

³² Yancey, *Who Is White?*, 83.

³³ *Ibid.*, 72

³⁴ *Ibid.*, 10.

³⁵ Embora não seja discutida aqui, nossa crítica se estende para além das teorias sociais predominantes até todas as teorias sociais, incluindo as variáveis mais radicais. Ver Moon-Kie Jung, "The Enslaved, the Worker, and Du Bois's *Black Reconstruction*: Toward an Underdiscipline of Antisociology," *Sociology of Race and Ethnicity* 5:2 (2019): 157-168; Vargas and Jung, "Antiblackness of the Social and the Human."

quantitativa, mas qualitativa. E é exatamente isso que o próprio Yancey afirma:

"Meu argumento é que os afro-americanos geralmente têm um nível de alienação que é qualitativamente maior do que a de [latinos e asiático-americanos] e, por causa dessa alienação, não possuem a mesma capacidade de se incorporar à cultura dominante que as minorias raciais não-negras."³⁶

No entanto, o que nós – e, em grande medida, o próprio Yancey – consideramos ser o objeto real de seu estudo não é o racismo, mas a antinegitude, a exclusão ontológica do Social, em vez de meramente uma forma mais intensiva de marginalização dentro dele. Com que bases fazemos tal afirmação *ontológica* fundamentada em sua pesquisa *social*? Propomos duas. Primeiro, a *fixidez* da posicionalidade da pessoa negra. O subtítulo do livro de Yancey é *Latinos, Asiáticos, e a Nova Divisão Negra/não-negra (Latinos, Asians, and the New Black/Nonblack Divide)*, mas a divisão negra/não-negra postulada não é nova devido à mudança de posição do povo negro, que permanece firmemente entrincheirado na base, mas devido à mobilidade ascendente dos Latinxs e Asiáticos e à sua identificação e adoção de atitudes "dominantes" em relação aos povos negros. Ao comparar seus dados coletados na virada do século atual com a história, Yancey não detecta nenhum progresso, não apenas em relação aos brancos, mas também aos imigrantes não-brancos recém-chegados e seus filhos:

A característica predominante da história afro-estadunidenses é a escravidão, e o sistema escravista estadunidense deu o tom para o futuro racismo e alienação em relação aos afro-estadunidenses.... As pessoas negras vivem em uma realidade racial em que seu status social é fixo. É fixo porque historicamente experimentaram um grau de alienação que liga mais completamente sua identidade racial aos estragos históricos do racismo do que para outros grupos minoritários.³⁷

Com base no passado e no presente, Yancey rejeita o otimismo infundado, mas onipresente, de um futuro inclusivo para as pessoas negras: "uma melhor previsão pode ser a de que os negros nunca sejam capazes de superar totalmente os poderosos efeitos da alienação que experimentam"³⁸.

Em segundo lugar, a *incoerência* ou *ilegibilidade* da posicionalidade negra

³⁶ Yancey, *Who is white?*, 15.

³⁷ *Ibid.*, 44, 47.

³⁸ *Ibid.*, 159.

na teoria social de Yancey – isto é, a teoria do Social – sugere que é uma questão de ontologia social, que o próprio ser social das pessoas negras está desde sempre “lançados numa crise³⁹”. Ao evidenciar a relação externa do povo negro com o Social e o Humano, argumentamos que conceitos e teorias destinadas a indexar a dominação social e o sofrimento humano vacilam quando são aplicados à condição das pessoas negras.⁴⁰ Ao longo do texto de Yancey, sua teoria social de raça e racismo se opõe e, em última análise, não pode dar sentido à extrema condição antissocial da antinegitude. Embora a análise esteja enquadrada na linguagem conceitual da assimilação, sua conclusão mais geral é que a assimilação, tanto teórica quanto prática, falha totalmente com as pessoas negras. A teoria da assimilação prospera na ciência social ainda hoje, mas só o faz porque silenciosamente desistiu de seu universalismo insustentável – “O caldeirão é o mundo”⁴¹ – e começou a excluir os negros, desconsiderando-os e/ou denegrindo-os. Em outras palavras, a viabilidade da teoria da assimilação como teoria do Social depende da reprodução da antinegitude do Social que estuda.⁴²

MODALIDADES DE LUTA POLÍTICA

Com base no antagonismo fundamental que postulamos, quais são as implicações para o pensamento e a prática política? A ideia básica que desenvolvemos é tão simples quanto deve ser controversa: enquanto um mundo sem racismo requer profundas transformações nas estruturas sociais e nas subjetividades humanas, um mundo sem antinegitude requer concepções inteiramente novas do Social e do Humano, ou seja, um mundo radicalmente diferente por completo. Para imaginar esse novo mundo sem antinegitude, seguimos o credo de Fanon: “Eu deveria constantemente me lembrar de que o verdadeiro *salto* consiste em introduzir a invenção na existência.”⁴³ A invenção implica na proposição de que, embora o *antirracismo* possa gerar recalibrações positivas nas maneiras como nos relacionamos uns com os outros e como as

³⁹ Spillers, *Black, White, and in Color*, 221.

⁴⁰ Vargas e Jung, “Antinegitude do Social e do Humano”.

⁴¹ Robert E. Park, “Our Racial Frontier on the Pacific,” *The Survey* 56:3 (1926): 196.

⁴² Jung, *Beneath the Surface of White Supremacy*, cap. 4; “O Escravizado, o Trabalhador e a Reconstrução Negra de Du Bois, *Black Reconstruction*,” 166n25.

⁴³ Fanon, *Black Skin, White Masks*, 229; destaque no original.

instituições funcionam, em última análise, não consegue abordar a causa raiz da desigualdade e do antagonismo entre os povos negros e não-negros, entre a negritude e o mundo. Porque não pode, de fato, considerar a possibilidade de que a antinegritude seja fundamental para o que Baldwin se refere como o "sistema ocidental de realidade, ⁴⁴" o antirracismo deixa intocado uma das premissas básicas do mundo moderno: a abjeção e a exclusão ontológica das pessoas negras e da negritude. Em vez disso, opera sob a suposição de que o racismo, ou supremacia branca, afeta todos as pessoas-de-cor de maneiras relacionadas (se distintas), comensuráveis (se incomensuráveis) e que nossa sociabilidade e instituições modernas são reparáveis, resgatáveis, perfectíveis.

Para refletir sobre como a luta política progressista é conceituada e colocada em prática, particularmente no que diz respeito às relações entre povos negros e não-negros, nos voltamos para o feminismo negro radical-revolucionário. Especificamente, pensamos com "*The Combahee River Collective Statement*", publicado originalmente em 1977, o manifesto socialista feminista negro que se centra nas experiências de mulheres lésbicas negras da classe trabalhadora. Uma intervenção verdadeiramente inovadora, que continua a orientar a análise social esquerdista e a ação coletiva, talvez mais agora do que nunca. Ele informa muito do pensamento e da política crítica diaspórica negra do último meio século, incluindo o recente aumento acentuado no número de mulheres negras e mulheres queer eleitas para vários cargos no Brasil e nos Estados Unidos, a institucionalização dos estudos negros e o atual Movimento pelas Vidas Negras (*Movement for Black Lives*).⁴⁵

Precisamente porque o manifesto do *Combahee River Collective (CRC)* pretende ser intransigente em sua análise e visão, há, como na sociologia de Yancey, uma certa tensão não resolvida entre o paradigma ainda não articulado da antinegritude para o qual ele aponta e o paradigma do racismo calcado na perspectiva das pessoas-de-cor que ele constrói e complexifica – entre um

⁴⁴ James Baldwin, "The American Dream and the American Negro," in *James Baldwin: Collected Essays* (New York: Library of America, [1965] 1998), 714.

⁴⁵ Diane Fujino and Matef Harmachis, eds., *Black Power Afterlives: The Enduring Significance of the Black Panther Party* (Chicago, IL: Haymarket Books, 2020); Barbara Ransby, *Making All Black Lives Matter: Reimagining Freedom in the Twenty-First Century*, (Berkeley: University of California Press, 2018); Keeanga-Yamahitta Taylor, ed., *How We Get Free: Black Feminism and the Combahee River Collective* (Chicago, IL: Haymarket Books, 2017).

conjunto de argumentos sobre a especificidade, centralidade e singularidade das experiências das mulheres negras e outra sobre o imperativo analítico e político de encontrar pontos em comum entre negros e não-negros.

A Declaração do CRC mantém um enraizamento não apologético nas experiências negras e fornece um modelo teórico para examinar formas mutuamente constitutivas de opressão. Este quadro é também uma orientação política, como veremos adiante. As experiências negras que informam a Declaração do CRC são principalmente as de mulheres lésbicas da classe trabalhadora. A ênfase da declaração em formas interligadas de opressão equivale ao que veio a ser conhecido como interseccionalidade, embora o último termo seja geralmente atribuído a Kimberlé Crenshaw.⁴⁶ No primeiro parágrafo do manifesto, o CRC declara,

A declaração mais geral de nossa política no presente momento seria a de que estamos ativamente comprometidas em lutar contra a opressão racial, sexual, heterossexual e de classe, e vemos como nossa tarefa particular o desenvolvimento de uma análise e uma prática integrada baseada no fato de que os principais sistemas de opressão estão interligados. A síntese dessas opressões cria as condições de nossas vidas. Como mulheres negras, vemos o feminismo negro como o movimento político lógico para combater as múltiplas e simultâneas opressões que todas as mulheres-de-cor enfrentam.⁴⁷

Essas formulações de abertura estabelecem dois princípios orientadores centrais. A primeira é que as especificidades das experiências das mulheres negras são o produto de uma constelação de fatores simultâneos, cada um impactado por e afetando todos os outros: racismo, patriarcado, heteronormatividade, exploração de classe, entre outros. Essa constituição mútua é uma das percepções mais fecundas e influentes do CRC. Isso nos obriga a nos afastar das análises de um único problema e, em vez disso, considerar processos de exclusão e exploração que estão inextricavelmente relacionados. O CRC defende a natureza desde

⁴⁶ A este respeito, Demita Frazier, uma das principais integrantes do Combahee River Collective, relata: "Eu tenho que falar com a jovem - Kimberlé Crenshaw... que diz ter cunhado o termo interseccionalidade. Eu sempre rio quando leio isso porque me lembro do dia em que estávamos sentadas no centro da mulher em Cambridge, redigindo o que provavelmente era nosso terceiro ou quarto rascunho da declaração, eu disse 'você sabe, estamos na intersecção onde nossas identidades são indivisíveis.' Não existe separação. Estamos, como mulheres negras, verdadeira e completamente intactas em nosso paradoxo, e não há nada de paradoxal na opressão. ("Demita Frazier," in *How We Get Free: Black Feminism and the Combahee River Collective*, ed. Keeanga-Yamahitta Taylor [Chicago, IL: Haymarket Books, (1997) 2017], 123).

⁴⁷ "The Combahee River Collective Statement," 15.

sempre combinada da opressão, que é irredutível e que excede, em qualidade e intensidade, as forças sociais discretas. Para explicar tais formações mutuamente constitutivas de dominação, devemos, portanto, falar de racismo cisgênero e de classe, ou cis-heterossexismo de raça e classe. Em seu trabalho, bell hooks oferece um exemplo persuasivo dessa abordagem conceitual, pois frequentemente emprega uma estrutura analítica que considera ao mesmo tempo "o patriarcado capitalista supremacista branco imperialista".⁴⁸

Uma inversão da primeira, a segunda orientação se expande, implicitamente, mas poderosamente, a partir da especificidade interseccional das experiências das mulheres negras (da classe trabalhadora queer) em direção a uma universalidade interseccional. Metodologicamente, a alegação do CRC é que, embora a vida cotidiana e as teorizações das mulheres negras estejam no centro da declaração, todos os sujeitos sociais experimentam a multiplicidade simultânea de opressões que "criam as condições" de suas vidas. Aqui, é evidente, está implícito que os privilégios relativos também constituem tais condições desiguais. Raramente alguém é inteiramente oprimido ou inteiramente privilegiado. Em suma, sistemas interligados de opressão – e privilégio – impactam todas as pessoas e cada um de nós.

Politicamente, a reivindicação universalista torna-se explícita em uma proposição que aparece mais adiante na declaração. Ecoando a filosofia de Claudia Jones, que observou que "as mulheres negras – como trabalhadoras, como negras e como mulheres – são o estrato mais oprimido de toda a população",⁴⁹ o CRC argumenta, "Se as mulheres negras fossem livres, isso significaria que todos os outros teriam que ser livres, uma vez que nossa liberdade exigiria a destruição de todos os sistemas de opressão." Dada a sua posicionalidade única – "estar no fundo", como afirma Michele Wallace – as mulheres negras experimentam as formas compostas de opressão de maneiras mais intensas, variadas e excepcionais.⁵⁰ Portanto, a perspectiva das mulheres negras é marcada por experiências distintas de dominação e engendra uma percepção epistemológica

⁴⁸ *We Real Cool*, 134.

⁴⁹ *An End to the Neglect of the Problems of the Negro Woman!* (New York: National Women's Commission, Communist Party USA, 1949), 4.

⁵⁰ "The Combahee River Collective Statement," 22-23.

coletiva desses emaranhados. A perspectiva das mulheres negras constitui o marco zero a partir do qual sistemas interligados de opressão podem ser desafiados.⁵¹ Como esses sistemas que marcam singularmente a vida das mulheres negras também impactam mulheres e homens não-negros de maneiras relacionadas, mas distintas, lidar com a opressão das mulheres negras é, necessariamente, confrontar a totalidade das hierarquias sociais.

Como a ênfase da Declaração do CRC é, em primeiro lugar, nas experiências particulares das mulheres negras, parece que estamos operando, ainda que parcialmente, a partir da perspectiva da antinegitude: a condição de "estar no fundo" é única e, de fato, revela por inteira a lógica essencial da matriz de opressões. A perspectiva das mulheres negras é tanto uma fonte de sofrimento inigualável quanto de uma percepção e teorização coletivas incomparáveis. Ângulos específicos de visão, fundamentados na consciência coletiva e no legado de luta, não muito diferentes do da Tradição Radical Negra, proporcionam privilégios epistêmicos capazes de desvelar a mecânica interna da opressão e de engendrar múltiplas formas de resistência.⁵² Assim, chegamos a uma formulação interessante sobre o caráter universalista da Declaração do CRC: *as incomensuráveis experiências de negritude de gênero, classe e queer fornecem a base epistemológica a partir da qual se elabora uma teoria geral da sociedade que implica povos negros e não negros*. Ela coloca uma singularidade radical a serviço de uma análise de longo alcance sobre a dominação e a transformação social.

Portanto, a condição de possibilidade para uma análise universalista é uma tradução analítica da distinção das experiências e posicionalidade negras. Quando a declaração se volta para experiências não-negras – no que pode ser caracterizado como um movimento em direção à perspectiva teórica do racismo e das alianças multirraciais – o faz informada por uma compreensão robusta e estabelecida da singularidade da vida cotidiana das mulheres negras. O termo

⁵¹ Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (New York: Routledge, 1990).

⁵² Collins, *Black Feminist Thought*; Cedric Robinson, *Black Marxism: The Making of the Black Radical Tradition* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2000); Satya P. Mohanty, "The Epistemic Status of Cultural Identity: On Beloved and The Postcolonial Condition," in *Reclaiming Identity*, ed. P.M.L. Moya and M.R. Hames-Garcia (Berkeley: University of California Press, 2000).

"mulheres-de-cor" na última frase da última sentença da citação no bloco acima é uma indicação dessa mudança analítica: a sentença – "Como mulheres negras, vemos o feminismo negro como o movimento político lógico para combater as múltiplas e simultâneas opressões que todas as mulheres-de-cor enfrentam" – literalmente começa com as mulheres negras e termina com as mulheres-de-cor.⁵³ Em entrevista a Keeanga-Yamahtta Taylor, Barbara Smith, uma das principais autoras da declaração, afirma que o uso da expressão "mulheres-de-cor" foi deliberado: "Naqueles dias, o termo 'mulheres-de-cor' ou 'pessoas-de-cor' não era usado... Eu não ouvi isso até o início dos anos oitenta.... Nós nos considerávamos mulheres do terceiro mundo. Nós nos vimos em solidariedade com as pessoas do terceiro mundo ao redor do globo. E também nos víamos como internamente colonizadas".⁵⁴

A intencionalidade na invocação de "mulheres-de-cor" dá um significado adicional ao conceito de formas "interligadas" de opressão. "Interligadas" refere-se à forma como diferentes sistemas de opressão se combinam entre si, produzindo formas de opressão compostas e específicas que não são redutíveis às suas partes. Mas uma vez que "mulheres-de-cor" é introduzido, "interligado" também sugere que as experiências de *todas as* mulheres não-brancas, incluindo mulheres negras, estão necessariamente ligadas e relacionadas. Não são apenas os sistemas de opressão que estão interligados; assim também são as várias experiências que são o produto das formas como esses sistemas operam diferentemente para grupos sociais situados de maneiras diferentes. Salientar "mulheres-de-cor", "pessoas-de-cor" e "pessoas do Terceiro Mundo" é postular e enfatizar o destino político interligado de todos os não-brancos. A visão do CRC é a do insurgente "proletariado negro...de trabalhadores que são amarelos, pardos e negros" de Du Bois, mas ainda mais complexificado e radicalizado pelo gênero e pela sexualidade.⁵⁵ Sem dúvida, esse idioma político é a língua franca de estudiosos e ativistas da esquerda dos dias de hoje.

Neste contexto, nos separamos e propomos uma leitura divergente da

⁵³ "The Combahee River Collective Statement," 15.

⁵⁴ "Barbara Smith," in *How We Get Free: Black Feminism and the Combahee River Collective*, ed. Keeanga-Yamahtta Taylor (Chicago, IL: Haymarket Books, [1997] 2017), 44-45.

⁵⁵ Du Bois, *Black Reconstruction*, 16.

Declaração do CRC. Apreciamos e concordamos plenamente com o primeiro princípio da declaração de reconhecer e centralizar a singularidade das mulheres negras. No entanto, a nosso ver, a posicionalidade e as experiências das mulheres negras em relação ao mundo social não são apenas singulares, mas também evidenciam uma fixidez histórica e uma incomensurabilidade ontológica que perpetuamente geram incoerência teórica. A interseccionalidade obtém-se certamente, mas a posicionalidade e as experiências interseccionais das mulheres negras não são do espaço social moderno – o Social entre os Humanos – e, portanto, não se registram de forma legível em nenhum mapa social (isto é, teorias sociais). As posicionalidades e experiências interseccionais de mulheres de cor não-negras, que têm pelo menos uma mínima resistência ontológica, existem nesse espaço, embora opressivamente, e figuram nesses mapas, embora parcamente. A antinegitude é a diferença insolúvel. O feminismo negro revolucionário é de fato o movimento político lógico, não para combater as múltiplas e simultâneas opressões que todas as mulheres-de-cor enfrentam, mas, necessariamente, para enfrentar o mundo antinegro do qual as mulheres negras são excluídas.⁵⁶ Em outras palavras, sim, "se as mulheres negras fossem livres, isso significaria que todos os outros teriam que ser livres" – não porque as mulheres negras enfrentam os mesmos "sistemas de opressão", mas porque a sua "liberdade exigiria a destruição" do mundo.⁵⁷

HORIZONTES DE TRANSFORMAÇÃO

Qual é o projeto político que potencialmente libertaria as mulheres negras e, portanto, a todos? A Declaração do CRC defende o socialismo:

Percebemos que a libertação de todos os povos oprimidos requer a destruição do sistema político-econômico do capitalismo e do imperialismo, bem como do patriarcado. Somos socialistas porque acreditamos que o trabalho deve ser organizado para o benefício coletivo de quem realiza o trabalho e cria os produtos, e não para o lucro dos patrões. Os recursos materiais devem ser igualmente distribuídos entre aqueles que criam esses recursos.⁵⁸

⁵⁶ On liberal, radical, and revolutionary Black feminisms, see Joy James, *Shadowboxing: Representations of Black Feminist Politics* (New York: St. Martin's Press, 1999), 79.

⁵⁷ "The Combahee River Collective Statement," 22-23.

⁵⁸ *Ibid.*, 19-20.

Indo além da preocupação primária do socialismo com a exploração de classe, a estrutura do CRC engendra uma recalibração que exige atenção à opressão racial e de gênero: "Não estamos convencidas de que uma revolução socialista que também não seja uma revolução feminista e antirracista garantirá nossa libertação." Como feministas socialistas negras, o coletivo abraça uma política de inclusão segundo a qual sua práxis, baseada em "uma distribuição não hierárquica de poder dentro de nosso próprio grupo e em nossa visão de uma sociedade revolucionária", se estende a todas as mulheres-de-cor, "Terceiro Mundo e classe trabalhadora".⁵⁹

Nesta última seção, refletimos sobre as tensões produtivas na política do CRC. Em particular, expandimos o que isso significa para as pessoas negras quando um esforço socialista e multirracial é conceituado. Começamos com a percepção de Alicia Garza, uma co-criadora do #BlackLivesMatter cujo ativismo é centrado no trabalho doméstico e na violência do Estado. Em uma entrevista com Taylor sobre o significado duradouro da Declaração do CRC, Garza expressa frustração com as repetidas dificuldades que encontrou em muitas iniciativas de organizações, sobretudo, com foco nas pessoas negras: "E estando aqui em Bay, onde me organizei por um longo tempo, estive realmente lutando com minha própria comunidade política sobre porque estava tudo bem apenas falar sobre pessoas negras. Eu sei que sua merda é fedida também, *mas podemos falar apenas das pessoas negras? E isso foi uma verdadeira luta.*"⁶⁰

A avaliação de Garza revela o grau em que a estrutura de pessoas-de-cor se tornou dominante e enraizada em círculos progressistas – uma ortodoxia que não permite que se centralize nas pessoas e questões negras. As violações desse protocolo são frequentemente e de forma bastante contundente enfrentadas com acusações de jogar as "olimpíadas da opressão". Obviamente, o reconhecimento das experiências únicas das pessoas negras é um dos pilares da Declaração do CRC, mas esse importantíssimo texto progressista também enfatiza a necessidade da multirracialidade na análise e na política. A insatisfação de

⁵⁹ Ibid., 20, 26, 27.

⁶⁰ "Alicia Garza," in *How We Get Free: Black Feminism and the Combahee River Collective*, ed. Keeanga-Yamahitta Taylor (Chicago, IL: Haymarket Books, 2017), 160-161; grifo nosso.

Garza indica que, enquanto a segunda metade do manifesto feminista negro – a metade que enfatiza o diálogo multirracial, as estruturas analíticas e as alianças políticas – foi voluntariamente aceita e canonizada por muitas formações multirraciais progressistas, a primeira metade, relativa à singularidade negra, recebeu muito menos consideração.

Refletindo sobre a Declaração do CRC e sobre a multirracialidade compulsória de grande parte da organização política, Garza articula aspectos da perspectiva da antinegitude:

Essa estrutura de organização multirracial é tão frouxa porque nos permite não assumir a responsabilidade pelas formas como também perpetuamos os sistemas. Como a antinegitude é o fulcro em torno do qual a supremacia branca funciona, entende? E isso não quer dizer que as pessoas-de-cor não-negras não sejam impactadas. Não é isso... Estamos sendo mortos de forma *desproporcional* e deveríamos pensar sobre [isso] em vez de competir, deveríamos pensar em como podemos falar sobre as diferentes maneiras pelas quais somos alvejados, porque não somos alvejados da mesma maneira. E na medida em que estão relacionados, a ideia de quem é um criminoso é baseada em corpos negros⁶¹.

Aqui, Garza identifica a natureza fundamentalmente excluída, ainda que criticamente central, da posicionalidade negra na constituição da subjetividade e sociabilidade humanas modernas: a antinegitude é o fulcro da supremacia branca, e não apenas os negros são alvejados como criminosos, algo que as pessoas-de-cor não-negras também vivenciam, mas a própria categoria do criminoso deriva da antinegitude. Essa percepção leva a um corolário prático-político: a autonomia negra. Ao invés de uma negação do CRC, que era em sua essência uma organização autônoma de mulheres negras, o relato de Garza coloca sua prática e análise política como parte desse legado. Falando do contexto político na Bay Area da década de 2010, ela observa:

Não tínhamos um espaço para organizadores negros. Todos os organizadores negros que eu conhecia estavam se organizando em uma organização multirracial na qual os negros estavam severamente sub-representados. Acho que uma maneira que ajudou a moldar este cenário em particular foi quando os negros realmente se uniram. E nosso capítulo é quase como um guarda-chuva de diferentes organizações e lideranças negras de dentro dessas organizações. Entende? Isso transformou as organizações populares porque as pessoas diziam: "Bem, agora os negros estão fazendo alguma uma merda juntos."⁶²

⁶¹ Ibid., 163-164; destaque no original.

⁶² Ibid., 165.

O reconhecimento de Garza da antinegitude engendra uma ligação transgeracional entre a Declaração do CRC e o atual Movimento Internacional pelas Vidas Negras (*Movement for Black Lives*) que é tanto explícita quanto implícita. As conexões explícitas se manifestam nas formas como o amplo guarda-chuva do movimento Black Lives Matter se mobiliza em torno dos seguintes conceitos: Teorização autônoma negra e formas de organização coletiva; formas interligadas de opressão com ênfase nas vidas e perspectivas negras queer e trans; e a necessidade de engajar a sociedade civil, estabelecer alianças multirraciais e desafiar todas as formas de exclusão.

Não menos críticas, as conexões implícitas decorrem principalmente da compreensão compartilhada da posicionalidade singular das pessoas negras na constituição das categorias fundamentais do Social e do Humano no mundo moderno, como exemplificam os pensamentos de Garza sobre o *crime*.⁶³ Uma consideração da antinegitude nos permite não apenas compreender tais tradições epistêmicas e políticas intergeracionais, mas também levantar algumas questões para uma reflexão mais aprofundada. Nós as colocamos não como corretivas, ou mesmo recomendações, mas como uma tentativa de engajar profundamente essas perspectivas críticas das mulheres negras e com a sabedoria acumulada de sobrevivência e invenção que elas expressam.

Primeiro, se essas várias correntes do pensamento e da política negra ressaltam a singularidade das experiências negras em relação aos povos não-negros, como tal ênfase impacta a teoria e a prática de estruturas analíticas multirraciais e alianças políticas? Parece-nos que são possibilidades ou consequências da pressão nas vidas negras, e não pré-condições necessárias. De extrema importância nessas análises e políticas negras é a criação de espaços e possibilidades epistemológicos, individuais e coletivos nos quais as pessoas negras, a negritude, e suas várias dimensões de gênero, de sexualidade, de classe social, de nacionalidade e capacidades sejam os focos indivisos e seus guias orientadores. Tais espaços de possibilidade são terrenos férteis para a invenção.

"O verdadeiro *salto* consiste em introduzir a invenção na existência", como o lembrete de Fanon a si mesmo nos lembra.⁶⁴ A invenção não é previsível. Não é

⁶³ Vargas and Jung, "Antinegitude do Social e do Humano."

⁶⁴ *Black Skin, White Masks*, 229; emphasis in original.

fabricada. Em vez disso, como David Marriott sugere, "porque é uma transformação radical, [ela] não é redutível à economia ou à estratégia e, portanto... uma outra forma de cálculo político".⁶⁵ Muito parecido com as revoltas de 1992 em Los Angeles, 2014 em Ferguson, 2015 em Baltimore, e 2020 em várias partes dos Estados Unidos e no exterior, tais eventos incontroláveis exigem que suspendamos as previsões estereotipadas de como, quando, por que e até para quais fins as possibilidades transfigurativas acontecem. Para Kwame Ture, um dos autores do clássico texto político *Black Power*, a rebelião de Los Angeles de 1992 revelou as profundas deficiências do manual reformista do Black Power, incluindo sua ênfase na política formal e alianças multirraciais.⁶⁶ Tais revoltas revelam como a Tradição Radical Negra e seu potencial revolucionário necessariamente, embora de modo imprevisível, emergem dos espaços negros de possibilidade e invenção.

Em segundo lugar, o socialismo aparece na Declaração do CRC como um resultado desejado da luta coletiva informada pela análise negra. A declaração faz modificações importantes nas versões europeias do socialismo, subordinando-o à eliminação de sistemas interligados de opressão, principalmente aqueles baseados em raça, gênero e sexualidade. O foco no socialismo sugere a crítica de uma estrutura político-econômica que impacta negativamente as pessoas negras e outros grupos oprimidos, mas como, se é que isso acontece, o reconhecimento da antinegitude modifica esse foco? Em outras palavras, será mesmo o socialismo, aquele que está atento à interseccionalidade, capaz de localizar e impactar, até mesmo eliminar, a antinegitude? Em uma passagem reveladora sobre o regime de escravidão – que é cada vez mais, e com razão, visto como tendo sido parte integrante do capitalismo, mas muitas vezes, e erroneamente, percebido como totalmente subsumido por ele – Saidiya Hartman escreve:

O estupro de mulheres negras existia como uma condição não dita, mas normativa, totalmente dentro do alcance das práticas sexuais cotidianas, seja dentro dos arranjos implícitos do enclave de escravos ou no trabalho doméstico nas *plantations*.... Neste caso [da omissão do crime de estupro contra os escravizados nas leis escravistas], a normatividade da violência sexual estabelece um vínculo inextricável entre a formação racial e a sujeição sexual. Além disso, a virtual ausência de proibições e limitações na determinação da violência socialmente tolerável e necessária prepara o terreno para o uso indiscriminado do

⁶⁵ "No Lords A-Leaping: Fanon, C.L.R. James, and the Politics of Invention," *Humanities* 3 (2014): 518.

⁶⁶ Kwame Ture, "Afterword," in *Black Power: The Politics of Liberation in America*, by Kwame Ture and Charles V. Hamilton (New York, NY: Vintage, 1992).

corpo para o prazer, lucro e punição.⁶⁷

Meditando sobre o histórico e contínuo estupro impune de mulheres negras, Hartman e outras trazem à tona como a opressão das mulheres negras, durante a escravidão e sua pós-vida, excede em muito a motivação do lucro.⁶⁸ Além disso, o *estupro* como categoria social perde coerência semântica em relação às mulheres negras, pois a antinegitude ao mesmo tempo sobrecarrega e esvazia o conceito – sempre estuprável e não-estuprável. De fato, Hartman aponta a fungibilidade como a lógica central imposta que afeta as pessoas negras – mulheres negras em particular – tornando os corpos intercambiáveis e disponíveis. Tornadas fungíveis, (não)estuprável e constantemente sob ameaça de violência, as experiências das mulheres negras sugerem que as opressões antinegras interligadas e simultâneas do mundo moderno superam em muito a chamada acumulação primitiva, exploração e alienação do capitalismo.

Poderíamos dizer que o CRC, assim como Hartman, Lélia Gonzalez, Beth Richie, Dorothy Roberts e Christina Sharpe, aponta para uma antinegitude em que as mulheres negras estão sob constante e excepcional ameaça de violência gratuita, desonra e alienação natal – através do encarceramento, separação da família e da comunidade.⁶⁹ Essa ameaça constante e fundamental, que constitui a própria definição de escravidão e neoescravidão, está relacionada com a mecânica do capitalismo, mas não se reduz a ele, pois emana do que Garza alude acima: das categorias modernas do Social e do Humano, e suas dimensões de gênero e sexualidade, que exigem a expulsão das pessoas negras de seus domínios.⁷⁰ "O negro", escreve Patrice Douglass, "pode ser tudo e nada simultaneamente. A negritude é generificada por meio da violência que a estrutura fora da humanidade e define os perímetros do que significa ser-para o humano e

⁶⁷ *Scenes of Subjection*, 85.

⁶⁸ Lélia Gonzalez, "A Categoria Político-cultural de Amefricanidade," *Tempo Brasileiro* (1988), 69-82; Beth Richie, "Exploring the Link between Violence against Women and Women's Involvement in Illegal Activity," in *Research on Women and Girls in the Justice System: Plenary Papers in the 1999 Conference on Criminal Justice Research and Evaluation – Enhancing Policy and Practice through Research* (Washington, DC: Department of Justice, 2000), 1-14; Dorothy Roberts, *Killing the Black Body: Race, Reproduction, and the Meaning of Liberty* (New York, NY: Pantheon Books, 1997); Christina Sharpe, *In the Wake: On Blackness and Being* (Durham, NC: Duke University Press, 2016).

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ Patterson, *Slavery and Social Death*; Joy James, ed., *The New Abolitionists: (Neo) Slave Narratives and Contemporary Prison Writings* (Albany: State University of New York Press, 2005).

seus descontamentos."⁷¹

Como o socialismo oferece, se é que oferece, um antídoto adequado para a antinegitude? Como o socialismo pode garantir, se é que pode, a entrada das pessoas negras, ou ao menos a sua posição legítima, no mundo? Mais especificamente, como as estratégias contra-hegemônicas que Gramsci esboçou para serem executadas na sociedade civil, incluindo alianças políticas multirraciais buscando o poder do Estado, oferecem possibilidades para um mundo anti-antinegro?⁷²

Finalmente, se quisermos nos envolver seriamente com o apelo de Sylvia Wynter por "gêneros alternativos do humano" e, assim, buscar a invenção – ou seja, territórios existenciais para além de determinadas formações antinegras da ontologia social – não deveríamos treinar o nosso olhar crítico para além ou contra, em vez de dentro do que já se sabe e se aceita sobre o funcionamento das instituições e da estratégia política?⁷³ Uma vez que nos engajamos no conceito de antinegitude, alcançamos um sentido terrível e definido da lógica constitutiva que estrutura a sociabilidade planetária. Uma vez que consideramos a invenção, somos inevitavelmente confrontados com o trabalho infinito e necessário da abolição, uma abolição abrangente. A abolição deste mundo.

⁷¹ "Black Feminist Theory for the Dead and Dying," *Theory & Event* 21:1 (2018): 115; destaque no original.

⁷² Frank Wilderson III, "Gramsci's Black Marx: Whither the Slave in Civil Society?," *We Write* 2(1): 1-17.

⁷³ Sylvia Wynter and Katherine McKittrick, "Unparalleled Catastrophe for our Species?," in *Sylvia Wynter: On Being Human as Praxis*, ed. by Katherine McKittrick (Durham, NC: Duke University Press, 2015), 9-89.