

EDUCAÇÃO

V.12 • N.1 • Publicação Contínua - 2023

ISSN Digital: 2316-3828

ISSN Impresso: 2316-333X

DOI: 10.17564/2316-3828.2023v12n1p373-387



AS IDENTIDADES NEGRAS E OS GOVERNOS DAS CONDUTAS: UMA REFLEXÃO EDUCACIONAL ANTE TENSÕES

BLACK IDENTITIES AND THE GOVERNMENT OF BEHAVIOR: AN EDUCATIONAL REFLECTION BEFORE TENSIONS

LAS IDENTIDADES NEGRAS Y LOS GOBIERNOS DE LAS CONDUCTAS: UNA REFLEXIÓN EDUCACIONAL ANTE TENSIONES

Gustavo Capobianco Volaco (em memória)¹

José Bonifácio Alves da Silva²

Luciano Góes³

Rodrigo Díaz de Vivar y Soler⁴

RESUMO

Este texto mostra uma possibilidade de reflexão educacional nas articulações entre a governamentalidade e as relações étnico-raciais em torno das tensões históricas das identidades negras com os governos das condutas. A governamentalidade caracteriza-se como a prática refletida de governo correlativa às práticas de poder e aos processos de subjetivação. No que se refere ao panorama das relações étnico-raciais, a governamentalidade apresenta-se como uma estratégia que procura modular práticas de controle sobre as condutas a partir dos dispositivos ligados ao racismo e à neutralização das resistências e insurgências negras. Podemos rastrear como as identidades negras, historicamente marginalizadas, estão em processos contínuos de diferenciação e ressignificação pelos quais outras condutas surgem. Esses processos sinalizam as experiências educadoras das identidades e diferenças negras em políticas produtoras de condutas insurgentes e resistentes, encarando o racismo.

PALAVRAS-CHAVE

Governamentalidade. Negritudes. Relações Étnico-Raciais.

ABSTRACT

This article presents a possibility of an educational reflection in the articulations between governmentality and the ethnic-racial relations around historical tensions of black identities with the government of behaviors. Governmentality is characterized as the reflected practice of government related to power practices and subjectivation processes. As to the ethnic-racial relations, governmentality is put forth as a strategy aiming to shape practices of control over behaviors from some devices linked to racism and the neutralization of black resistance and insurgence. It is possible to trace how black identities, which are historically marginalized, are found in continued processes of differentiation and reframing by which other behaviors emerge. These processes signal educating experience of black identities and differences in policies that yield insurgent and resistant behaviors, facing racism.

KEYWORDS

Governmentality. Blackness. Ethnic-racial relations.

RESUMEN

El presente texto muestra una posibilidad de reflexión educacional de articulaciones entre la gubernamentalidad y las relaciones étnico-raciales alrededor de las tensiones históricas de las identidades negras con los gobiernos de las conductas. La gubernamentalidad se caracteriza por la práctica reflejada de gobierno correlativa a las prácticas de poder y a los procesos de subjetivación. A respecto del panorama de las relaciones étnico-raciales, la gubernamentalidad se presenta como una estrategia que busca modular prácticas de control sobre las conductas a partir de los dispositivos relacionados al racismo y a la neutralización de las resistencias e insurgencias negras. Podemos rastrear cómo las identidades negras, históricamente marginalizadas, están en procesos continuos de diferenciación y resignificación por los cuales otras conductas surgen. Esos procesos señalan las experiencias educadoras de las identidades y diferencias negras en políticas productoras de conductas insurgentes y resistentes, haciendo frente al racismo.

PALABRAS CLAVE

Gubernamentalidad. Negritud. Relaciones étnico-raciales.

1 INTRODUÇÃO

A emergência e a singularidade da governamentalidade referem-se à possibilidade de compreendermos as práticas de governo sobre as condutas das pessoas. A governamentalidade caracteriza-se como prática refletida de governo correlativa às práticas de poder e aos processos de subjetivação (Foucault, 2010). No que se refere ao panorama das relações étnico-raciais, a governamentalidade apresenta-se como uma estratégia que procura modular práticas de controle sobre as condutas a partir dos dispositivos ligados ao racismo e à neutralização das resistências e insurgências negras (Barros, 2018).

Neste texto, fazemos o exercício teórico de expor as articulações entre a governamentalidade e as relações étnico-raciais em torno das tensões históricas das identidades negras com os governos das condutas em uma reflexão educacional. Concebemos as articulações como correspondências possíveis, pertinentes, mas não unívocas. Primeiro, trazemos alguns apontamentos sobre a relação histórica entre a governamentalidade e as identidades negras. Depois, problematizamos os governos não plenos das condutas negras.

2 A RELAÇÃO HISTÓRICA DE TENSÕES DAS IDENTIDADES NEGRAS COM A GOVERNAMENTALIDADE

Negras e negros foram marcados pelo colonialismo que durante séculos inventou estereótipos ligando negras e negros à barbárie, à primitividade, à feitiçaria das trevas, à objetificação sexual, à escravidão, à preguiça, à marginalidade e à criminalidade (Gomes, 2019). As diferenças entre negros e brancos foram hierarquizadas, com desvantagem para os negros. As hierarquizações étnico-raciais foram perpetuadas pelo racismo na forma de desigualdade, dificultando mais os acessos e permanências na escola, no mercado de trabalho e nas instituições de educação superior (Silva, 2018).

Tal hierarquização, se manifesta na simbologia ocidental das cores que representa ainda a cor preta como o mal, o que fundamenta também a inferiorização das negritudes. Identificar alguém com uma cor não é apenas rotulá-lo, mas incluí-lo em um grupo social e culturalmente situado nas práticas de poder. As cores são culturalmente produzidas, representadas e hierarquizadas (Gomes, 2018). Aproveitaram o sentido de branco da simbologia das cores no ocidente cristão, uma particularidade difundida como se fosse universal que remete às virtudes, ao bem, à vida, à bondade, ao sucesso, à pureza e à sabedoria (Losurdo, 2020).

Os colonizadores europeus produziram, essencializaram e naturalizaram o sentido positivo de branco e negativo de negro para o contexto da colonização. “Segundo relatos de viajantes ingleses no século XVII, por exemplo, haveria na África uma inversão da preferência europeia, sendo o demônio representado pelos africanos como branco” (Guimarães, 2008, p. 12).

Com o passar dos séculos, foram construídas diversas estratégias de naturalização da polarização racial que distribui desigualmente o acesso aos direitos fundamentais atrelados a uma visão de

humanidade orientada pela perspectiva etnocêntrica da modernidade (Silva, 2018). Embora a construção do racismo, em termos de discriminação racial inferiorizante a partir da cor e do fenótipo, repercute como resultado do colonialismo, tal questão nos remete a um passado mais distante, em que o projeto branco de mundo, subjuguando outros povos, nem sequer tinha sido esboçado.

Os (des)encontros promovidos por grandes migrações resultaram em consciências e identidades grupais fenotipizadas, trazendo diversos conflitos a partir da negação da ancestralidade negra. A invenção inicial do termo negro é mostrada por Moore (2007) no contexto do protorracismo, observado por volta de 1500 anos a.C. Na Índia, a inferiorização protorracial de grupos é cantada pelo *Rig-Veda* (Livro dos hinos, escrito aproximadamente entre 1.000 e 500 anos a.C.), onde os *arri* ou *ária* (“gente da pele nobre”) pediam à *Indra* que os *dasyu* (denominação coletiva para “negros”) ou *anasha* (“gente do nariz chato”) fossem eliminados da face da Terra.

Durante o imperialismo helênico-romano, emerge no famoso texto épico *Ilíada*, de Homero, referências aos conflitos entre os *xantus* (cor clara) e *melantus* (cor preta). Ainda nesse período, a *Fisiognômica*, de Aristóteles, é determinista em termos de fixar qualidades e defeitos morais do ser humano a partir de critérios baseados no fenótipo (Moore, 2007). Entre tais fixações etnocêntricas, definia-se que “[...] ‘a cor demasiado negra é a marca dos covardes [enquanto] a cor rosada naturalmente enuncia as boas disposições’” (Moore, 2007, p. 57). Essas concepções podem ter colaborado para a construção do racismo que superioriza os brancos e afeta condutas, as quais permeiam a sociedade brasileira.

Também há uma importante contribuição para compreendermos a pigmentação simbólica dos processos de exclusão em Hofbauer (2003, p. 61):

[...] as idéias de ‘negro’ e ‘branco’ são anteriores ao discurso racial. Desde os primórdios das línguas indo-européias, o branco representava o bem, o bonito, a inocência, o puro, o divino, enquanto o negro era associado ao moralmente condenável, ao mal, ao diabólico, à culpa. Na Idade Média, o grande paradigma de inclusão e exclusão era a filiação religiosa, e ainda não a cor da pele. A grande clivagem era traçada entre ‘nós cristãos’ e ‘eles, os muçulmanos’ (‘mouros’). Usava-se a ‘cor negra’ para denominar, depreciar pessoas moralmente condenáveis, e, de uma forma mais genérica, todos os inimigos da fé. Assim, houve momentos na história em que os húngaros e os suecos foram xingados de ‘pretos’. Camões usava a palavra ‘negro’ para se referir tanto a ‘africanos’ como a ‘povos asiáticos’. Quero lembrar ainda que os indígenas desta terra – enquanto foram vítimas de escravização eram também chamados de ‘negros’ (inclusive pelos jesuítas – cf. p. ex. as cartas e textos escritos por Manuel da Nóbrega).

Os europeus, intitulando-se superiores, passaram a se chamar de brancos e os outros – não europeus –, de negros e derivações, como moreno. Essa última denominação era utilizada para identificar os mouros e seus descendentes, principalmente após a reconquista de Granada (1492), de forma que os faziam alvos da inquisição por serem islâmicos. A representação das guerras cristãs, elevadas à eternidade pela disputa dicotomizada do bem contra o mal, explicita a naturalização do sentido positivo de branco e o negativo de negro no contexto da colonização (Faustino, 2018).

Foi na Península Ibérica que o projeto de mundo branco foi inaugurado com as grandes navega-

ções colonizantes. Foi nessa região que os negros receberam as caracterizações mais negativas, a ponto de desumanizá-los, um movimento fundamental para a concepção de “novo mundo”.

A manutenção da oposição das categorias colaborou sistemicamente para o fortalecimento do projeto colonial de negação do outro, de assimilação e de europeização (Theodoro, 2022). Um sentido se sobrepõe ao outro em meio ao regime de dispositivos produzidos pelos empreendimentos coloniais, os quais implicaram em ressonâncias sobre as práticas refletidas de governamentalidade, onde as identidades negras foram pensadas ao longo da história (Almeida, 2021).

A Europa proclamou o seu lugar no centro do mundo, mas essa proclamação se inscreve na invisibilização de culturas não ocidentais e não brancas, entendidas como ameaças ao “projeto civilizatório”. Para a Europa, ficam a filosofia, o capitalismo, a economia e os sistemas de produção. Para o restante do mundo, a barbárie, a fome, a miséria e a desgraça. A África e a América foram continentes que sofreram com a implementação de programas de extermínio coloniais, cujos efeitos são sentidos até hoje – principalmente, o descaso, o desrespeito e a intolerância às populações negras e indígenas.

Na obra *Em defesa da sociedade*, Foucault (2010) alerta para o fato de que as experiências históricas ligadas à prática política sinalizam as relações de poder, nas quais o discurso racial foi criado como estratégia difundida pela governamentalidade cristã sobre as condutas. Nos períodos coloniais do Brasil (séculos XVI, XVII, XVIII e XIX), o pensamento missionário da Igreja Católica considerava o fato de os negros(as) resistirem à evangelização como um reforço à ideia de uma natureza pecaminosa desses povos.

A suposta superioridade europeia baseava-se em uma suposta inspiração bíblica, posicionando-se acima das tradições pagãs, e na herança dos antigos gregos, os precursores da coerência racional e do ideal de civilização. A razão e a religião branca pretensiosamente levariam luz a um mundo em trevas, a partir da submissão à supremacia ocidental.

Os dispositivos políticos dessa inferiorização das identidades negras foram desenvolvidos como uma arte do governo de seres humanos. As estratégias de saber, as práticas de poder e os processos de subjetivação estiveram voltados para a racialização das negritudes (Rolnik, 2018).

A racialização (categorização dos seres humanos em raças) justificava a “missão colonizadora” de elevar as colônias ao nível da civilização europeia. A missão colonizadora difundia representações estereotipadas dos não europeus para justificar seus objetivos. Desdobrada nessa perspectiva, encontra-se uma governamentalização das condutas, promovida pelo poder pastoral em torno das experiências de desqualificação e estereotipação de tradições culturais, provenientes de diferentes povos africanos e afrodescendentes em diáspora.

Sob os estigmas dos estereótipos, negros e negras passam uns a revoltar-se contra a opressão – quilombos, movimentos negros, literatura negra, música negra, reivindicação de direitos, entre outras inúmeras formas de luta – e outros passam a sentir vergonha de si e do seu passado. Também havia e ainda há o desejo de ser como o branco na tentativa de fugir do racismo.

No final do século XIX, setores dominantes no Brasil, fundamentados na ideia de branqueamento da população, no darwinismo social e na eugenia, apoiaram a importação de mão de obra europeia com o objetivo de branqueamento da população, a ponto de determinar ao Estado a sua elevação ao status de projeto político de nação. Na época, acreditava-se que a miscigenação proporcionaria a eugenia e o progresso, o que significaria o embranquecimento da população.

Para esse projeto de sociedade embranquecida, seria preciso uma “administração científica e racional da hereditariedade através de políticas sociais deliberadamente seletivas” (Kreutz, 1998, p. 98). Diante disso, negros e negras foram excluídos do mercado de trabalho e marginalizados na sociedade brasileira pós-escravista, mas ainda racista, e foram representados como um atraso ao desenvolvimento racial da nação. Por meio desse processo, formam-se as práticas sociais que garantirão o desenvolvimento de um racismo de Estado no interior das próprias políticas de gestão das condutas no Brasil.

Houve a condenação do povo negro desenraizado à assimilação da branca como a condição de sobrevivência. Foi imposta a negação da negritude pela interiorização compulsória da “formatação racial normalizadora” que traduz as insurgências como manifestação da primitividade ontológica dos inferiorizados. Essa formatação define a suposta “democracia racial” e a passividade diante das violências e violações manifestadas diariamente.

Observa-se a existência de um “ideário que funde ‘status social’ elevado com ‘cor branca e/ou raça branca” (Hofbauer, 2003, p. 63). Dessa forma, para ascenderem socialmente nos diferentes espaços, negros e negras teriam que entrar na normalidade e embranquecer, ou chegar o mais próximo possível disso. Ao se converter em relações sociais de poder incidentes sobre as condutas, o racismo institucionalizado permite a exclusão de corpos fora dos padrões euro-brancocentrados.

A identidade negra, originada na diáspora (ainda nos tumbeiros⁵) da redução de todos os atributos continentais ao escravizado, passou historicamente por um processo de ressignificação (Guimarães, 2017). No Brasil Colônia, a palavra *negro* era usada para se referir aos de pele mais escura e aos escravos; os índios eram chamados de negros da terra para diferenciá-los dos negros da África.

Na Bahia da primeira metade do século XIX, o termo deixa de expressar a cor, passando a ter um significado pejorativo (Sovik, 2021). Nessa região, a palavra *crioulo* designava os afrodescendentes nascidos no Brasil, o preto denominava os africanos. Posteriormente, *preto* passou a abarcar, além de africanos, os seus descendentes. Em São Paulo, nos anos tensos que antecederam à abolição da escravidão, marcados pelas rebeliões negras e conflitos entre abolicionistas e escravistas, o conceito de negro também ganhou uma conotação pejorativa.

Inicialmente, os movimentos negros brasileiros do início do século XX chamavam seus membros de homens de cor e de homens pretos. A coletividade negra recebia o nome de classe (Guimarães, 2017). Nesse momento, a denominação raça negra estava carregada do sentido biológico excludente e era utilizada para marcar a inferioridade atribuída às negras e aos negros pela sociedade brasileira.

As organizações negras da primeira república brasileira (1889-1930) experimentaram uma política higienista declaradamente hostil à população negra e pobre, compreendida como causadora de males pelas elites dirigentes. As tensões e os conflitos favoreceram a criação de uma série de grupos, entidades e associações voltados para a assistência à população negra. Conforme Domingues (2007, p. 103):

Em São Paulo, apareceram o Club 13 de Maio dos Homens Pretos (1902), o Centro Literário dos Homens de Cor (1903), a Sociedade Propugnadora 13 de Maio (1906), o Centro Cultural Henrique Dias (1908), a Sociedade União Cívica dos Homens de Cor (1915), a Associação Pro-

⁵ Nome dado às embarcações utilizadas para o tráfico transatlântico de pessoas africanas escravizadas.

tetora dos Brasileiros Pretos(1917); no Rio de Janeiro, o Centro da Federação dos Homens de Cor; em Pelotas/RS, a Sociedade Progresso da Raça Africana (1891); em Lages/SC, o Centro Cívico Cruz e Souza (1918). Em São Paulo, a agremiação negra mais antiga desse período foi o Clube 28 de Setembro, constituído em 1897. As maiores delas foram o Grupo Dramático e Recreativo Kosmos e o Centro Cívico Palmares, fundados em 1908 e 1926, respectivamente.

Nesse período, a partir da década de 1920, a expressão raça negra começa a ser ressignificada e passa a ter um sentido de autoidentificação dos negros e negras. “O que existia de negativo, inferior e insultuoso nessas palavras passa para o segundo plano para dar lugar à reivindicação de um sentido positivo e arregimentador” (Guimarães, 2017, p. 27).

Os conceitos de raça e de negro foram mudando com o passar do tempo. Houve desde uma substituição do termo raça por classe, o contrário também ocorreu, até uma articulação entre os dois. Homens de cor e homens pretos passaram a ser menos utilizados do que as categorias negra e negro. Ocorreu a reivindicação do direito à identidade negra brasileira como resultado da consciência racial decorrente do combate ao racismo.

Para Gomes (2012, p. 731),

Ao ressignificar a raça, o movimento negro indaga a própria história do Brasil e da população negra em nosso país, constrói novos enunciados e instrumentos teóricos, ideológicos, políticos e analíticos para explicar como o racismo brasileiro opera não somente na estrutura do Estado, mas também na vida cotidiana das suas próprias vítimas. Além disso, dá outra visibilidade à questão étnico-racial, interpretando-a como trunfo e não como empecilho para a construção de uma sociedade mais democrática, onde todos, reconhecidos na sua diferença, sejam tratados igualmente como sujeitos de direitos.

Os movimentos negros brasileiros da atualidade utilizam o conceito de raça como ferramenta política reivindicatória de acesso a direitos, lembrando-nos da existência do racismo que oprime negras e negros. De uma posição marginalizada, eles definem posturas, condutas, resistências e insurgências. A experiência contextual dimensiona as lutas contemporâneas das identidades, compreendendo-as não mais como instâncias essencialistas, mas como contingentes, estratégicas e transversais.

A partir de tensões reivindicatórias vindas das margens, outras histórias surgem com imprecisas fronteiras espaciais/temporais e abrem outras possibilidades de situar politicamente os modos de subjetivação das identidades negras a partir da afirmação das suas diferenças. Nesse sentido, as novas articulações políticas, sociais, econômicas e culturais desdobram as lutas empreendidas por diversos coletivos.

Kaercher (2010) enfatiza que, por meio das pedagogias da racialização, baseadas frequentemente em traços fenotípicos e com pretensões homogeneizantes, aprendemos a “ter” raça e/ou cor. Aprendemos as nossas identidades étnicas, raciais. Entretanto, não se trata meramente de limitar essa apreensão das identidades a um jogo de espelhos em que negros e negras reconhecem-se a partir da negatividade atribuída a estes pelo etnocentrismo branco. As identidades negras proliferam em torno de elementos insurgentes a respeito de uma problematização das políticas capazes de promover outros modelos. Nesse sentido, ainda que se busque “fixar determinada identidade racial, ou determi-

nados modos de viver a pertença racial desejáveis, há um terreno onde a identidade racial se constrói por negociações, experiências de vida, desejos, escolhas etc.” (Kaercher, 2010, p. 89).

Há a impossibilidade do controle total da significação hegemônica sobre o pertencimento étnico-racial e as condutas. No entanto, não podemos inferir que inexistem efeitos das governamentalidades nas identidades e condutas negras (Lima Filho; Chaves, 2021).

3 OS GOVERNOS NÃO PLENOS DAS CONDUTAS NEGRAS

As representações das identidades negras produzidas pelas narrativas históricas são coordenadas pelas noções de tempo e espaço nas contingências culturais. As narrativas históricas, por vezes inspiradas no nacionalismo, produzem um sentimento de pertencimento a uma unidade homogênea, dão sentido à vida, fundamentam-se em glórias do passado e na expectativa de progresso: “[...] devemos ter em mente a forma pela qual as culturas nacionais contribuem para ‘costurar’ as diferenças numa única identidade” (Hall, 2004, p. 65). A cultura nacional busca construir uma identidade única, íntegra, normal e coerente com os valores patrióticos.

A cultura nacional brasileira faz operações de poder para garantir o seu caráter integrador. Institui como hegemônico o mito da democracia cultural e racial, um dispositivo de controle de condutas e captura das subjetividades. Tal mito acoberta a marginalização condutora de um extermínio silenciado por práticas racistas institucionalizadas em poderes exercidos sobre a vida das pessoas.

No Brasil, ilustrado pelos mitos fundadores, pelos símbolos nacionais e pela tentativa de consolidação da chamada comunidade imaginada, conta-se a história maniqueísta dos heróis da nação, onde o povo, de quem emana todo o poder, é um mero detalhe. Nas palavras de Hall (2004, p. 54-55), “uma estória que localiza a origem da nação, do povo e de seu caráter nacional num passado tão distante que eles se perdem nas brumas do tempo, não do tempo ‘real’, mas do tempo ‘mítico’”.

Relacionada à construção da cultura nacional, entre os séculos XIX e XX, com base em Lima (2008), pode-se afirmar que surge no país a ideia de mestiçagem em uma perspectiva biológica e na concepção cultural, com o objetivo de criar uma sociedade monoétnica e monocultural. No dispositivo da mestiçagem, são empreendidos esforços voltados para o embranquecimento da população e a busca pela aniquilação, via cruzamentos e misturas, daqueles que não são brancos ou quase brancos.

Na escola, negros e negras muitas vezes aprendem que formamos uma unidade nacional e racial. Nas instituições educacionais, são frequentes as vezes que ocorrem práticas de disciplinarização, adequação, integração e submissão da diferença aos modelos culturais hegemônicos.

Na concepção nacionalista, o mestiço representa a integração nacional. Pelo mito da democracia racial, o mestiço é compreendido como uma prova de que nós, brasileiros, não somos racistas e nem temos como ser, afinal, somos todos mestiços, uma mistura de raças, quase brancos. Oliveira (2017, p. 31) escreve que “a ideia e valorização da mestiçagem é uma forma de acreditar na supressão do elemento negro, a partir da valorização do mestiço”. Assim, tenta-se esconder o ordenamento significativo que hierarquiza quem está abaixo e quem está acima, inventando um termo médio que o camufla.

Existem também outras formas de pensarmos as complexas hibridizações, misturas e mestiçagens, refletindo acerca das dimensões caóticas, imprecisas e mutáveis desses processos. Enfatizamos, por causa dos processos de hibridização e mutação de identidades, a inexistência de identidades puras.

As identidades e diferenças são produzidas na cultura e pela cultura sob a forma de versões situadas nas identificações, estando sempre sujeitas às diferenciações. “A demanda da identificação – isto é, ser *para* um Outro – implica a representação do sujeito na ordem diferenciadora da alteridade” (Bhabha, 2018, p. 76-77). Ou seja, nessa perspectiva, as identidades dependem das diferenças e vice-versa. As relações entre diferentes grupos e sujeitos são tensas, pois são permeadas pelo poder constituinte dos contextos relacionais.

Na sociedade brasileira, admitir a existência da democracia racial e a ideia de mistura harmoniosa entre as etnias/raças é afirmar que não temos problemas de discriminação contra negras e negros, sob a justificativa de que estão incorporados à identidade nacional apaziguadora. Isso mobiliza um ideal que ainda habita nos sujeitos, a ignorância de uma realidade que não cessa de se inscrever (Lacan, 1985).

Com relação à dificuldade de falarmos sobre o racismo, ainda presente, Pereira (2004, p. 229) escreve: “há aqueles que acreditam ou ainda tentam acreditar que vivemos a *democracia racial!* Para estes, quanto mais se falar sobre o *tabu* mais ele ferirá. E isso não interessa”. O racismo não pode ser considerado um tabu ou um problema de “minorias”, as quais são uma maioria reprimida. Trata-se de um problema de todas e todos os interessados em uma sociedade mais justa.

Não podemos ignorar as lutas constantes travadas cotidianamente por relações mais justas entre os diferentes grupos étnicos e raciais em suas reivindicações por direitos e em suas lutas por espaços de representação política. “As etnias e culturas, mesmo onde aparecem excluídas e marginalizadas, nunca são realidades mudas, simples objeto de interpretação. Elas também são fontes de sentido e de construção do real” (Kreutz, 1998, p. 94).

Configuram-se produções culturais de resistência aos padrões hegemônicos em versões das identidades negras. Nessas complexas produções culturais de resistência e insurgência, marcas dos movimentos pós-coloniais, ocorrem constantes lutas e negociações em torno da significação que põem em xeque a dominação cultural e as compreensões hegemônicas.

Segundo Negris (2020), negras e negros colocam suas próprias vidas em jogo ao encarar diariamente os sistemas corporativos, o mercado, o terrorismo de Estado e as formas de exceção supostamente democráticas. Encaram um conjunto de dispositivos regulatórios, provenientes da governamentalização racial das condutas, que parecem desconhecer limites para a expropriação de direitos. Cita-se como exemplos de tais dispositivos regulatórios a criminalização das comunidades periféricas, bem como as instâncias de desqualificação sistemática de pautas históricas para a população negra, como a política de cotas.

A rebelião permanente das condutas negras configura outras experiências, outros modos de vida, outros processos de subjetivação. Sujeitos mostram sua insurgência e resistência pela própria existência. Esta é uma modalidade de ser que se dá fora da normatividade aniquiladora das singularidades (Lacan, 2018).

Mesmo que existam dispositivos regulatórios das identidades, convocando os sujeitos a assumir certas posições nos jogos de poder e contendo as identidades ao desejável, esse controle demonstra sua ineficácia, pois as diferenças promovem fissuras nas entranhas da própria contenção. Todavia, não

conseguimos pensar as identidades e diferenças totalmente fora dos sistemas de regulação, constantemente atualizados em uma incessante procura pela eficácia da identificação, situando cada um.

Existem várias maneiras de ser o que se é, acionadas, inesperadamente, em diferentes momentos (Hall, 2004). Portanto, pode-se ser negro e negra de inmensuráveis modos. Inesperadas mobilizações sociais são compostas, pois “[...] estão surgindo outras formas de subjetividade a cargo de novos agentes sociais (ou não tão novos), que já não são exclusivamente brancos, ocidentais e homens” (García Canclini, 2019, p. 331). As diferenças incomodam e provocam as identidades. Não há ajustes completos e perfeitos aos modelos ideais identitários. Porém, existem modelos instituídos pelas práticas de poder, em múltiplas situações, tensionando as condutas dos sujeitos.

A comunidade precede a identidade porque é sua razão de ser. Por isso, representar identidades negras é, necessariamente, relacioná-las ao que as sustenta, a comunidade, mesmo imaginada. O individual e o pessoal sustentam-se no social e no coletivo. As comunidades negras podem ser compreendidas ainda como espaços coletivos de reivindicação de direitos, de expressão política e de compromisso com os pares, constituindo condutas (Rufino, 2021).

Quando não ficam confinados no local subalterno que lhes foi reservado, local que se tentou impor como o único que devem ocupar, negras e negros passam a ser policiados para não avançarem nos espaços de maior expressão política. Isso se faz pelas ações discriminatórias pejorativas, pela negação de direitos da população negra, pela manutenção da ideia de que vivemos em uma democracia racial, maquiada pelo discurso de uma igualdade conveniente. Entre outras situações, esse discurso se desfaz na demonização das religiões de matriz africana, guardiãs de uma cosmogonia pela qual identidades negras são reconstruídas a partir de referenciais de ancestralidade (Simas; Rufino; Lobo, 2020).

É nesse cenário que podemos observar a governamentalidade por meio do racismo religioso que incute a subserviência e idolatria à divindade branca, de olhos claros, cabelo liso, e ao estigmatizar a espiritualidade negra como “magia negra” (Silva; Barbosa, 2021). Investigar as identidades negras significa também, de alguma forma, discutir a respeito daquilo que se consagrou como padrão, a branquitude ou branquidade, a identificação e diferenciação étnico-racial branca (Silva, 2018).

Os movimentos negros contemporâneos buscam continuamente estranhar o modelo cultural dominante e seus ícones. Dentre estes movimentos sociais negros em diferentes campos de atuação, podemos destacar o Movimento Negro Unificado (MNU), a Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN), os Núcleos de Estudos Afrobrasileiros (NEAB), o Educafro e o Geledés, por exemplo (Rocha, 2021).

A branquitude é apresentada como hegemônica pelo racismo. O centro da comparação para as outras identidades étnicas e raciais. O ponto de referência da beleza, da racionalidade, da bondade, da pureza, da humanidade, etc. Entretanto, “hegemônicos e subalternos precisam um do outro” (García Canclini, 2019, p. 347) em relações de dependência para serem garantidas as suas próprias existências em tais posições.

Para se manter algo no centro, a periferia tem de se manter no seu devido lugar e vice-versa, mas nem sempre isso ocorre. Há tensões, disputas, oscilações e deslocamentos nessa arena de múltiplas. “Os embates de fronteira acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos; podem confundir nossas definições de tradição e modernidade, realinhar as fronteiras habituais [...]” (Bhabha, 2018, p. 21).

Nessa discussão, não pretendemos privilegiar a oposição binária entre negro e branco. Serviram para legitimar a superiorização da branquidade e das “condutas civilizadas” (eurocentradas e ocidentalizadas) (Simas; Rufino, 2018). A polaridade negro/branco, nós/eles, bem/mal dicotomiza a discussão das relações étnico-raciais reduzindo-as ao “ou isso ou aquilo”. As dicotomias são incompatíveis com a complexidade dos processos de (des/re)construção das identidades/diferenças negras, devido à produção de espaços intervalares (Bhabha, 2018), entre-lugares, interstícios onde ocorrem tensões, negociações, traduções e hibridizações.

Entendemos que “na compreensão das identidades negras, faz-se necessário considerar, não somente a problemática da existência ou inexistência de uma ou várias identidades particulares, mas do significado político delas [...]” (Lima, 2008, p. 41).

Nas classificações, podemos (re)conhecer constantemente nossos pertencimentos, nossas condutas e lugares nas hierarquias sociais. O reconhecimento e a afirmação das identidades negras partem de posicionamentos políticos (Baggio; Resadori; Gonçalves, 2019). E esses posicionamentos e condutas carregam marcas das histórias que os constituíram.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os governos das condutas configuram-se como elementos de possível contestação para as lutas antirracistas na sociedade brasileira. As lutas empreendidas por negros e negras visualizam a experiência de uma radicalização da política a partir das experiências de afirmação das diferenças. Nas condutas cotidianas, os sujeitos recusam serem situados na inferioridade (Costa; Queiroz, 2021).

A insubordinação das condutas está cada vez mais perceptível (Gros, 2018). As insurreições dos movimentos negros operam como uma prática capaz de visualizar os jogos de tensão entre a governamentalização da vida e os processos de assujeitamento provenientes do racismo.

Ocorrem governos racistas das condutas, mas existem também resistências e insurgências contra esses governos. Podemos rastrear como as identidades negras, historicamente marginalizadas, estão em processos contínuos de diferenciação e ressignificação pelos quais outras condutas surgem (Mbembe, 2018). Esses processos sinalizam experiências educadoras das identidades e diferenças negras em políticas produtoras de condutas insurgentes e resistentes, encarando o racismo (Barbosa, 2021).

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio Luis de. Necropolítica e neoliberalismo. **Caderno CRH**, v. 34, p. 1-10, 2021. DOI: <https://doi.org/10.9771/ccrh.v34i0.45397>

BAGGIO, Roberta Caminero; RESADORI, Alice Hertzog; GONÇALVES, Vanessa Chiari. Raça e Biopolítica na América Latina: os limites do direito penal no enfrentamento ao racismo estrutural. **Revista Direito e Práxis**, v. 10, n. 3, p. 1834-1862, 2019. DOI: <https://doi.org/10.1590/2179-8966/2018/34237>

BARBOSA, Jonnefer. **Sociedades do desaparecimento**. São Paulo: N-1, 2021.

BARROS, João Roberto. O racismo de estado em Michel Foucault. **INTERTHESIS**, v. 15, p. 1-15, 2018.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2018.

COSTA, José Luiz Silva. QUEIROZ, Letícia Lucindo. Descolonizar o poder: reverberações de Foucault em Mbembe. (neoliberalismo + biopolítica + governamentalidade = necropolítica mundial).

Cadernos Cajuína, v. 6, n. 1, p. 115-130, 2021. Disponível em: <https://cadernoscajuina.pro.br/revistas/index.php/cadcajuina/article/view/453/348>. Acesso em: 14 set. 2023.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, v. 12, n. 23, p. 100-122, 2007. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1413-77042007000200007>. Acesso em: 16 out. 2023.

FAUSTINO, Deivison Mendes. Frantz Fanon: capitalismo, racismo e a sociogênese do colonialismo. **SER Social**, v. 20, n. 42, p. 148-163, 2018. DOI: 10.26512/ser_social.v20i42.14288.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2010.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2019.

GOMES, Lilian Cristina Bernardo. O movimento negro educador. **Sapere Aude**, v. 9, n. 17, p. 341-347, 2018. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/index.php/SapereAude/article/view/17526>. Acesso em: 14 set. 2023.

GOMES, Nilma Lino. O movimento negro brasileiro indaga e desafia as políticas educacionais. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**. v. 11, p. 141-162, 2019. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/687>. Acesso em: 14 set. 2023.

GOMES, Nilma Lino. Movimento negro e educação: ressignificando e politizando a raça. **Educação e Sociedade**, Campinas, v. 33, n. 120, p. 727-744, 2012.

GROS, Frédéric. **Desobedecer**. São Paulo: UBU, 2018.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **Preconceito racial**: modos, temas e tempos. São Paulo: Cortez, 2017.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

HOFBAUER, Andreas. Raça, cultura e identidade e o “racismo à brasileira”. *In*: BARBOSA, Lucia Maria de Assunção; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; SILVÉRIO, Valter Roberto (org.). **De preto a afro-descendente**: trajetos de pesquisa sobre o negro, cultura negra e relações étnico-raciais no Brasil. São Carlos/SP: EdUFSCar, 2003. p. 51-68.

KAERCHER, Gládis Elise Pereira da Silva. Pedagogias da racialização ou dos modos como se aprende a “ter” raça e/ou cor. *In*: BUJES, Maria Isabel Edelweiss; BONIN, Iara Tatiana (org.). **Pedagogias sem fronteiras**. Canoas: Ulbra, 2010. p. 85-91.

KREUTZ, Lúcio. Etnia e educação: perspectivas para uma análise histórica. *In*: SOUSA, Cynthia Pereira de; CATANI, Denice Barbara (org.). **Práticas educativas, culturas escolares, profissão docente**. São Paulo: Escrituras, 1998. p. 93-109.

LACAN, Jacques. **O seminário**: livro 20: mais, ainda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

LACAN, Jacques. **Os não-tolos erram/Os nomes do pai**: seminário entre 1973-1974. Porto Alegre: Fi, 2018.

LIMA FILHO, Eduardo Neves; CHAVES, Ernani. Racismo, racismo de estado e neoliberalismo: Michel Foucault e seus críticos. **El Banquete de los Dioses**, v. 9, p. 38-66, 2021. Disponível em: <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/ebdd/article/view/6927/6131#>. Acesso em: 14 set. 2023.

LIMA, Maria Batista. Identidade étnico/racial no Brasil: uma reflexão teórico-metodológica. **Revista Fórum Identidades**, Ano 2, v. 3, p. 33-46, jan./jun. 2008.

LOSURDO, Domenico. **Colonialismo e luta anto-colonial**: desafios da revolução no século XXI. São Paulo: Boitempo, 2020.

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

MOORE, Carlos. **Racismo e sociedade**: novas bases epistemológicas para entender o racismo. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

NEGRIS, Adriano. Entre biopolítica e necropolítica: uma questão de poder. **Revista Ítaca**. v. 36, p. 79-102, 2020. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/31835/19767>. Acesso em: 14 set. 2023.

OLIVEIRA, Regina Marques de Souza. Psicologia, psicanálise e relações étnicas no Brasil e na França. **Odeere**, v. 2, n. 4, p. 29-60, jul./dez. 2017.

ROCHA, Andreia Pires. Direitos humanos e os determinantes da colonialidade: racismo, colonialismo e capitalismo. **Serviço Social em Debate**, v. 4, n. 1, p. 5-23, 2021. Disponível em: <https://revista.uemg.br/index.php/serv-soc-debate/article/view/5652>. Acesso em: 14 set. 2023.

ROLNIK, Suely. **Esfemas da Insurreição**. São Paulo: N-1, 2018.

RUFINO, Luiz. **Vence-demanda: educação e descolonização**. Rio de Janeiro: Mórula, 2021.

SILVA, José Bonifácio Alves da. **Representações acerca das identidades brancas no currículo de um curso de Licenciatura em História do Paraná**. 2018. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande/MS, 2018.

SILVA, Alexander da; BARBOZA, Daiani. Modos de subjetivação e práticas de governamentalidade descolonizadas ou de como precisamos sair da grande noite. **Tecnologia e Ambiente**, v. 27, p. 89-103, 2021. DOI: 10.18616/ta.v27i0.6694.

SIMAS, Luiz Antônio; RUFINO, Luiz; LOBO, Rafael Haddock. **Arruaças: uma filosofia popular brasileira**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

SIMAS, Luiz Antônio; RUFINO, Luiz. **A ciência encantada das macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SOVIK, Liv. Imaginários universais, racismo e branquitude no Brasil: uma história ainda por contar. **Revista Brasileira de História da Mídia**, v. 10, n. 2, p. 61-76. DOI: <https://doi.org/10.26664/issn.2238-5126.102202113276>.

THEODORO, Mario. **A sociedade desigual: racismo e branquitude na formação do Brasil**. São Paulo: Zahar, 2022.

Recebido em: 9 de Março de 2022

Avaliado em: 18 de Julho de 2023

Aceito em: 9 de Setembro de 2023



A autenticidade desse artigo pode ser conferida no site <https://periodicos.set.edu.br>

1 Doutor em Literatura – UFSC (2018); Mestre em Letras – UFPR (2010); Bacharel em Psicologia – PUC-PR (2002). E-mail: gustavovolaco@hotmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-2677-5851>.

2 Doutor em Educação – UCDB (2018); Mestre em Educação (2013); Licenciado em História (2010) e Pedagogia (2023). E-mail: zezao-boni@hotmail.com. Orcid: <http://orcid.org/0000-0003-4274-5919>.

3 Mestre em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC (2015); Doutorando em Direito na Universidade de Brasília – UnB; Bacharel em Direito pela Universidade do Sul de Santa Catarina – UNISUL (2012). E-mail: lucianogoesadvs@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6033-4964>.

4 Doutor em Filosofia – UNISINOS (2019); Mestre em Psicologia – UFSC (2011); Bacharel em Psicologia – UNESC (2006); Professor Permanente – PPGE/FURB e do Departamento de Psicologia – FURB. E-mail: diazsoler@gmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7286-3129>.



Este artigo é licenciado na modalidade acesso abertosob a Atribuição-Compartilha Igual CC BY-SA

