



“Não é monstruosidade, é racismo”: Entrevista com Vinícius da Silva e wanderson flor do nascimento¹

*“This is not monstrosity, it is racism”:
An interview with Vinícius da Silva and wanderson flor do nascimento*

*No es monstruosidad, es racismo”:
Entrevista con Vinícius da Silva e wanderson flor do nascimento*

Brenda Luíza Ferreira Vidal²
Universidade Federal do Rio Grande do SUL (UFRGS)

RESUMO

Nesta entrevista, realizada em julho de 2020, conversei com o wanderson flor do nascimento³ e Vinícius da Silva⁴ sobre as articulações do racismo moderno, ontologias e violências simbólicas contra corpos de pessoas negras, sobretudo, de jovens negros. Com isso, os entrevistados argumentam que o racismo produz impactos monstruosos nas subjetividades de pessoas negras e brancas, dentro do escopo desta entrevista, e que é preciso combater o racismo pelas vias corretas e de forma coletiva.

Palavras-chave: Racismo; Ontologias; Antirracismo; Anticapitalismo

¹ Entrevista transcrita por Brenda Luíza Ferreira Vidal e Vittoria Polastro Ben (UFRGS). Para atender ao gênero textual entrevista transcrita, o presente trabalho passou por uma minuciosa revisão, breves alterações e adaptações de linguagem, realizadas por Brenda Luíza Ferreira Vidal, wanderson flor do nascimento e Vinícius da Silva.

² Graduada em Jornalismo pela Faculdade de Comunicação e Biblioteconomia (FABICO) da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), é repórter no site e na revista NOIZE e contribuiu para a revista da TAG Livros. <https://orcid.org/0000-0003-1281-8128> E-mail: blfvidal@gmail.com.

³ Graduado em filosofia, especialista sobre o ensino de filosofia, mestre em filosofia e doutor em bioética pela Universidade de Brasília (UnB). É professor do Departamento de Filosofia da UnB, do Programa de Pós-graduação em Bioética (FS-UnB), do Programa de Pós-Graduação em Metafísica (IH/UnB), do Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos e Cidadania (CEAM/UnB) e colaborador dos programas de mestrado profissional em Sustentabilidade junto ao Povos e Terras Tradicionais (MESPT/UnB) e Filosofia - PROF FILO - (Multi-institucional, Pólo UFT). Colíder do Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação, Raça, Gênero e Sexualidades Audre Lorde - GEPERGES Audre Lorde (UFRPE/UnB-CNPq). Membro do Núcleo de Estudos sobre Filosofias Africanas "Exu do Absurdo" (NEFA/UnB).

⁴ Ativista e estudante de Controle Ambiental no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio de Janeiro (IFRJ), Campus Nilópolis. Enquanto pesquisador independente, tem se dedicado, principalmente, a realizar uma leitura do pensamento de bell hooks que articule categorias filosóficas (ética, política e ontologia/fenomenologia) e a compreender questões contemporâneas da Filosofia Política. Para além das atividades acadêmicas e de divulgação científica, Vinícius apresenta o podcast Outro Amanhã, media o Laboratório de Estudos Anticoloniais (LEAC/Casa Naara) e é articulador do GT de Gênero do Engajamundo. Também escreve sobre amor e possibilidades políticas a partir do pensamento negro contemporâneo.



ABSTRACT

On this interview, held in July of 2020, I have a conversation with wanderson flor do nascimento and Vinícius da Silva about the modern racism's articulations, ontologies and symbolic violence against black people's bodies, mainly, the black youth. In this way, they have argued that racism produces monstrous impacts on the subjectivity of black and white people, within the scope of this interview, and that is necessary to fight the racism by the right ways and with collective action.

Keywords: Racism; Ontologies; Anti-racism; Anti-capitalism.

RESUMEN

En esta entrevista, realizada en julio de 2020, tengo una conversación con wanderson flor do nascimento y Vinícius da Silva sobre las articulaciones, ontologías y violencia simbólica del racismo moderno contra el cuerpo de los negros, principalmente, la juventud negra. De esta manera, han argumentado que el racismo produce impactos monstruosos en la subjetividad de los blancos y negros, en el ámbito de esta entrevista, y que es necesario combatir el racismo por las vías correctas y con la acción colectiva.

Palabras clave: Racismo; Ontologías; Anti racismo; Anticapitalismo.

BV: Olá, queridos. Gostaria de lhes agradecer por terem aceitado o convite. Vamos lá: são incontáveis os casos de jovens brancos que cometem ataques de violência física contra sujeitos negros e que, muitas vezes, acabam no assassinato destes. Estes jovens são monstros, que demonstram uma brutalidade que destoa da sociedade “civilizada”? Eles são a exceção desta sociedade, eles apresentam uma predisposição biológica, como naturalizou-se no imaginário social, para a violência?

VS: A meu ver – e vários autores estão discutindo isso, inclusive –, essa predisposição biológica não existe, não é algo de fato comprovado. Eu busco sempre compreender essas dinâmicas a partir do âmbito dos imaginários sociais; penso que existe toda uma construção social, ideológica e cultural (e, na prática, são fatores que não se dissociam) que, de certa forma, tangencia esses fenômenos. Por exemplo, quando se fala do assassinato/genocídio de jovens negros, o modo como essas mortes são tratadas é diferente. E essa diferença em como essas mortes são concebidas e, conseqüentemente, como essas vidas são concebidas, está sendo informada por toda uma construção que permeia os nossos “valores morais”, digamos assim, embora eu não goste deste termo.

wf: Como que a gente fala sobre isso? A perspectiva que está em jogo nesse evento é uma perspectiva absolutamente corriqueira do racismo. O problema do racismo é que ele joga uma espécie de véu em cima dos fenômenos, o que faz com que a gente sequer perceba que a violência está acontecendo. Esses jovens não são monstros. O racismo não é uma experiência de monstruosidade, mas seu efeito é um efeito monstruoso. Esse é um ponto fundamental. Esses jovens [brancos] são jovens comuns que, muito provavelmente, não conseguiram ver nos



sujeitos negros uma vida humana, uma vida que valesse a pena ser vivida. Se você esbarra numa barata, numa mosca, num animal que você não considere digno de viver, e desse encontro tem-se, como resultado, a morte, você não vai imaginar que dali saiu um gesto violento. Isso não é entendido como um gesto violento. Não há monstrosidade nesse caso, há uma situação absolutamente corriqueira do que é o racismo, de que o racismo desumaniza. E desumaniza tanto o sujeito que é a vítima quanto o sujeito que agride. Isso é uma coisa que o Aimé Césaire aponta: o racismo transforma em monstro mais quem atinge do que quem é atingido.

BV: Por que as pessoas brancas se sentem autorizadas a cometer violências contra pessoas negras? E por que ainda encontram justificativas para tal ato?

wf: Eu não diria que elas se sentem autorizadas, mas diria que elas se sentem compelidas a fazer isso. Existe um fator nos processos de subjetivação que o Ocidente cismou em fazer funcionar: um sujeito só se torna, de fato, um sujeito, quando transforma algo em objeto. É preciso objetificar para ser sujeito; só quem transforma algo em objeto se torna um sujeito. Esta é uma condição necessária. Por isso que, por exemplo, você também pode dizer isso em relação ao machismo, ao racismo, ao classismo, à homofobia, enfim, em relação a todos os sistemas de opressão. Você só se entende como sujeito se você consegue colocar o outro no lugar de objeto. O homem só se entende homem negando a mulher e transformando-a em objeto. Um branco só se entende como sujeito branco quando ele nega o não-branco. Isso não é uma escolha, isso é uma determinação da lógica racista. A violência racial é o que constitui o sujeito branco; a branquitude é o resultado desse processo violento. Por isso, a violência, a branquitude e o racismo estão eternamente ligados, e esse é um grande problema. O grande problema do racismo é a diferenciação do outro, não como uma forma de dizer “sou diferente de você”, porque eu não só eu noto essa diferença como preciso transformá-la em uma hierarquia que se expressa na forma da violência. Um assassinato violento já é um gesto radical, no qual a violência acaba consumindo uma vida. Mas a violência está no racismo cotidiano, nas brincadeiras, nessas muitas formas de transformar o outro em objeto. Ele [sujeito branco] é compelido e sente que precisa se reafirmar o tempo inteiro nessa branquitude. A branquitude não é só o fato de que alguém tem a pele branca, ela é uma lógica na qual o branco precisa se diferenciar do não-branco de uma forma violenta. Logo, é uma hierarquização.

VS: Eu acrescentaria à fala do professor uã o fato de que essas relações entre sujeito e objeto, como sugere o pensamento de Patricia Hill Collins, fundamentam o que a socióloga chama de matrizes de dominação, as quais se organizam a partir de sistemas de opressão, ou também de signos da morte [conceito da filósofa Sueli Carneiro], dependendo do referencial teórico. E são justamente essas dialéticas entre sujeito e objeto construídas no domínio ideológico (Collins chamaria isso de “domínio cultural do poder”), como eu disse anteriormente, que

também dão o suporte necessário para a manutenção das matrizes de dominação. Essa estrutura é algo muito difícil de se reconstruir, de se discutir uma possível reforma, pois a forma pela qual ela se organiza é algo que está impregnado na racionalidade ocidental, algo que foi historicamente construído pela filosofia ocidental e que, por sua vez, construiu também muitas das nossas percepções acerca da questão do sujeito e do objeto.

BV: Sublinho isso que vocês trouxeram tão bem e relaciono ao processo de o sujeito branco estabelecer uma relação de *Outridade* com esse indivíduo negro. Por que não é só uma questão de dificuldade e de não assimilação da diversidade, correto?

VS: Uma das principais características do racismo moderno é que, como ele se orienta a partir dessa relação entre sujeito e objeto, é justamente essa *outrificação* do diferente que surge enquanto problemática, onde a diferença implica não só na informação de uma diferença comum. Por exemplo: não é como se a gente distinguisse a cor azul da cor vermelha. A *outrificação* é uma significação da diferença que também informa os determinados objetos que podem ou não influenciar na organização social num contexto de “pós-colonialismo”, digamos assim, apesar de eu não saber se esse é o termo mais adequado para o momento. A partir dessas relações pós-escravidão, partindo daquilo que Achille Mbembe analisa em uma perspectiva entre pessoas brancas e pessoas negras, sem falar aqui de pessoas indígenas e pessoas asiáticas, nas quais os contornos do racismo serão muito diferentes, essa relação a partir da *outrificação* vai ser tão crítica que a existência do Outro implica em uma vontade de exterminá-lo em prol de uma organização social, em prol de um projeto de sociedade que só se executará, de fato, sem a existência desse “objeto” que desorganiza a ordem social.⁵ Esses objetos são, justamente, as pessoas negras, e essas pessoas que são sujeitos dessa sociedade são as pessoas brancas, numa perspectiva binária. É uma lógica que, de alguma forma, está tão impregnada no nosso imaginário social e cultural que justifica a falta de comoção com a morte de pessoas negras. Se observarmos os comentários nas redes sociais sobre adolescentes negros e brancos que são assassinados - exercício esse que eu não faço mais - existe uma diferença de justificativas éticas para tentar legitimar essa morte no caso de pessoas negras, o que não acontece no caso de pessoas brancas. Isso está tão impregnado em nossas relações e em nosso imaginário social que todos nós estamos propensos a reproduzir esse tipo de julgamento em algum momento das nossas vidas, se não fizermos uma reflexão crítica.

⁵ [Nota de Vinícius da Silva]: Em relação ao pensamento de Mbembe, após a publicação do artigo “Políticas do Amor e Sociedades do Amanhã” (*Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, v. 10, pp. 168-182. DOI: <https://doi.org/10.5902/2179378639954>), muitas pessoas questionaram-me acerca do conceito “relações sem desejo”, presente em *Politiques de l'inimitié* (Paris, La Découverte, 2011). Para fins de elucidação, como este conceito é importante nesta entrevista, costumo o relacionar com a violência ética de Butler, que compreende formas nem sempre físicas de desumanização e abjeção. Nesse sentido, as relações sem desejo seriam caracterizadas, não somente como relações sem afeto, mas pela total aniquilação da responsabilidade ética (da qual Butler também tanto fala) e do reconhecimento do *Outro* enquanto sujeito. Este é o ponto.



wf: Eu reforço que o racismo é uma estrutura paradoxal pois, ao mesmo tempo que ele transforma o outro em objeto, essa violência só faz sentido na presença do outro. Não faz sentido você ficar com raiva de um poste e ficar dando porrada nele... é preciso que o poste seja gente para que se faça sentido eu querer me vingar, tornar desafeto, querer atacar, humilhar, envergonhar, etc. Ou seja, o racismo é um sistema que desumaniza para que eu esteja confortável em exterminar esse outro humano... por que não é simples, né? Essa ideia de matar a pessoa. O rosto do outro nos diz: “Olha o que é que você está fazendo comigo?”, o rosto do outro desmonta. Então, é preciso desumanizar e sumir com esse rosto humano quando estamos no limiar da morte, no limiar da violência extrema. Mas no limiar das outras relações mais cotidianas que tenham a ver com a crueldade, com a humilhação, com o rebaixamento, eu preciso que essa pessoa seja um humano para que eu possa dizer “Eu sou melhor do que você”. Eu preciso estabelecer essa diferença que é paradoxal porque, para desumanizar o outro, eu preciso humanizá-lo para rebaixá-lo. Porque eu não rebaixo um poste, eu não vou ficar batendo boca com uma pedra, isso não faz sentido, sobretudo para o imaginário ocidental, não faz sentido dizer que a minha vida importa mais do que a vida de uma pedra. O racismo tem essa característica contraditória que faz com que, ao mesmo tempo que você tem uma relação com a recusa da diversidade, você também tem uma relação de acolhimento tenso da diversidade para poder inferiorizar. Eu, enquanto branquitude, encarnando o signo da branquitude, preciso de alguém para subalternizar e inferiorizar. E preciso que esse alguém seja humano. Essa relação tem a ver com os processos históricos da colonização que atravessam a história do ocidente. Os seres humanos foram desumanizados, mas para que eles fossem inseridos em uma lógica de internalização do racismo, eu precisava que eles fossem humanos para entender que eles eram inferiores. Porque, senão, a rebelião estava feita, porque se ele entendesse que era uma pedra que se rebelava, ele não tinha o que fazer, porque eu não me comunico com uma pedra, eu me comunico com outras pessoas.

BV: Esses recursos citados por vocês vão se atualizando e se expressando ao longo dos tempos. Logo, a branquitude implica em um outro subjugado, ela está sempre nessa relação de gangorra, certo?

VS: As próprias relações entre sujeito e objeto se baseiam nessa lógica, se organizam justamente dessa forma.

wf: É algo que se encaminha, inclusive, para a possibilidade de nós podermos pensar aquilo que a Judith Butler chama de *abjeção*. Ou seja, já não basta transformar em objeto, mas, sim, banir do mundo, das relações humanas. Nós temos nossos relógios, por exemplo, nós temos uma relação muito boa com os nossos objetos, ninguém quer sair por aí dando porrada no seu relógio. Sobretudo os homens, os “machos” da nossa espécie, têm uma fixação por carros, ou seja, não é qualquer objeto com o qual você estabelece uma relação de exclusão total. E a objeção implica não só em banir do mundo sujeitos, transformando-os em objetos, mas

também banir do mundo da convivencialidade na forma da abjeção. O prefixo “a” é o processo de negação, inclusive da possibilidade de ser, não só de ser humano, mas a possibilidade de ser. Ninguém em seu juízo vai querer exterminar o próprio carro, você protege um certo campo de existência. Agora a abjeção bani inclusive do âmbito da existência. Logo, a abjeção é muito mais grave nesse sentido porque contempla o âmbito da não existência, então, aí, a morte não vai ser lamentável. A nossa própria sensibilidade é treinada para isso. Se um relógio parar de funcionar, você vai lamentar porque vai ter que gastar comprando outro, ou de repente você até tem um afeto por ele, e então pode guardar esse relógio antigo que não funciona. Nós temos memórias afetivas com objetos que, muitas vezes, nós não temos com as pessoas negras porque a gente bani do mundo da existência, a gente transformou isso no âmbito da abjeção. Não a pessoa branca especificamente, mas esse ser da branquitude é atravessado completamente por isso. É por isso que não se chora – não tem por que, não faz sentido – a morte de uma pessoa negra, porque não se chora a morte do que não morreu, porque ela já foi banida do âmbito da existência das coisas.

VS: Essa abjeção da qual uã fala tem seus desdobramentos. Um exemplo que a Butler nos dá, em “Atos performáticos e a formação dos gêneros: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista” (1988), é justamente a aceitabilidade seletiva de uma performance dissidente, por exemplo, de uma travesti. Sua performance será aceita no âmbito teatral, mas não é aceita *dentro* das relações sociais. E, de certa forma, penso que isso está ligado a uma lógica da espetacularização, a qual cria nuances para que isso seja de fato sentido ou não, porque essa existência ou não-existência requer aquilo que a Butler vai chamar de “enquadramentos” – isto é, contextos de produção de sentido –, ela vai falar de enquadramentos epistemológicos, enquadramentos ontológicos, enquadramentos visuais etc., que são justamente os contextos nos quais se produz essa percepção, e o contexto teatral é um desses capaz de produzir essa aceitabilidade dentro dessa cena do (des)reconhecimento, o que não será aceito em outros contextos. Por isso, a Butler utiliza muitas metáforas do teatro, do visual, da performance. Eu acho que isso tem uma utilidade didática muito bacana para nós.

BV: É muito interessante pensar em tudo isso que vocês trouxeram sobre lugares em que toleramos pessoas negras e lugares que não. Justamente para manter essa hierarquia de lugares secundários ou menores que aquele sujeito que eu - sujeito dominante - objetifico pode ocupar. Na experiência do atleta ou do sambista, podemos tolerar a pessoa negra porque há uma utilidade. Agora, quando vemos uma vereadora que enfrenta a milícia, como Marielle Franco, já é demais...

wf: No sentido ainda do que a Lélia Gonzalez chamava de racismo por denegação, ou seja, essa noção de espetáculo. Aí eu acho que essa noção de performance é pedagógica, mas é política também, já que eu sou o agente que confere legitimidade ao espetáculo como



espetáculo. Na minha convivência cotidiana, a presença de uma pessoa não é controlada por mim, e aí eu sou um agente reativo. Enquanto que no palco é o meu olhar que confere a ele a legitimidade de ser um palco. O sujeito que está ali é político porque é ele quem confere legitimidade. Por isso que aqui, no Brasil, se fala com muita facilidade coisas como “Não sou racista porque tenho uma empregada negra” ou “Meu filho era amamentado por uma pessoa negra”. Esse tipo de reflexão está o tempo todo mostrando que isso está no controle dela, porque ela escolheu, ela contratou a empregada. E a pessoa não percebe que já está numa situação de hierarquia. Essa espetacularização não deixa ver que quem paga é que está no controle. É uma questão de poder.

BV: Vocês acreditam que exista no ato violento, no limiar extremo da violência, a vontade dessa branquitude “expurgar” certas coisas que ela não enxerga nela, mas enxerga no outro?

wf: Eu acho que existe, de novo, esse aspecto paradoxal de que a branquitude performa a violência ao transformar o negro em marginal. O negro é marginal porque ela quer que seja. E aí, qualquer coisa que o negro, o indígena, ou alguém não-branco faça, é a marginalidade para a branquitude. É esse campo do limite da legitimidade de que coisas podem e não podem. Isso confere a ela o poder de classificar, inclusive. Não é só a classificação em si, mas o poder de classificar, porque não é o negro que se classifica como marginal.

VS: Essa dimensão da violência nem sempre é física, trata-se também de uma violência ética. Podemos entender um ato de violência enquanto uma negação daquilo que outra pessoa pode ser, em linhas gerais. Porque quando a gente fala em discursos, sobre esses comentários, essas constantes justificativas de desumanização desses sujeitos, estamos falando de justificativas éticas da violência, utilizando o conceito que a Butler usa também. A violência ética pode ter seu desdobramento físico, mas considero que até alcançarmos a dimensão física dessa violência, existem etapas de violência ética: são discursos/ações (não se separam), atos muito sutis que de alguma forma corroboram com essa construção ética. E quando falamos dos estereótipos, isso mobiliza o conceito de “imagens de controle” de Patricia Hill Collins. O estereótipo é uma representação física – está na esfera do visível. Eu diria, ainda, principalmente a partir do contributo de bell hooks, que o estereótipo é uma manifestação penúltima, digamos assim, da dimensão ideológica do imaginário social, e aí a gente mobiliza o conceito de imagens de controle nesse sentido justamente porque é o que está informando. Por exemplo, o estereótipo de traficante, o estereótipo da empregada doméstica negra, são estereótipos que informam imagens de controle. A partir da minha leitura da obra de Hill Collins, entendo que o estereótipo pode ser remontado a um determinado contexto histórico, já a imagem de controle não necessariamente, embora Hill Collins faça essa genealogia – há uma gênese, mas não há uma fixidez na história. Ela se molda para garantir a manutenção disso que nós estamos chamando de matrizes de dominação. É uma dimensão ideológica que constrói esses lugares sociais. Eu gosto muito de tratar esses lugares como de aprisionamento

social, que mantém o sujeito físico naquele local. Mantém os jovens negros dentro de uma imagem que está convocando a hiperssexualização, a violência, a desumanização e uma série de fatores que possibilitam essa ocorrência última, que é a sua morte.

wf: Porque os corpos mortos estão no chão o tempo inteiro, os corpos negros estão tombados em todo canto. A quem isso mobiliza?

BV: É correto afirmar que a branquitude se beneficia das mortes de jovens negros mesmo quando ela própria não comete a violência física em si?

VS: Eu não sei até que ponto isso vai ser um benefício. Mas, neste momento, acredito que a gente pode tratar o direito à vida como um benefício. Aí, sim, a pessoa branca se beneficia porque ela tem o direito de estar viva, de poder transitar a qualquer hora na rua, de não ter seu direito à cidade barrado.

wf: Eu estou absolutamente convencido de que sim. Entendo por onde foi o argumento de Vinícius, mas, para mim, tem uma questão muito simples: quem tem o poder de determinar quem vive e quem morre é a branquitude. A cada vez que esse poder se realiza, ou seja, quem ela determinou que morra, morre, a sua própria manutenção está garantida. Não é só um benefício, ele é sustentado por essa violência. Não importa que uma pessoa branca jamais tenha visto uma pessoa negra e se beneficiado dela, a própria lógica da branquitude continua se beneficiando de cada corpo negro que tomba, porque esse corpo negro que tomba foi projetado para isso pela branquitude. Esse é o ponto fundamental. Aí, não se trata de privilégio, de benefício, se trata do funcionamento do poder. Quando tem uma lógica funcionando, uma engrenagem funcionando bem, quando morre um negro, isso significa que essa máquina de moer carne preta continua funcionando, e esse é que é o ponto fundamental. A própria lógica da branquitude se sustenta nisso. É preciso que as pessoas negras estejam morrendo, é preciso que elas estejam subalternizadas, é preciso que elas estejam sendo desumanizadas. E não importa por quem, porque o problema não é o agente que provoca isso, é a vida que sofre. Por isso que quando uma pessoa negra está sendo exterminada por outra pessoa negra por uma razão racista, ele está simplesmente executando a ordem que o racismo deu. Então, quando a gente olha que a maioria da Polícia Militar, que é quem mais mata jovens negros, é formada por pessoas negras, a gente pensa que não pode ser racismo porque é um negro matando outro negro. Mas o problema é que eles estão simplesmente fazendo essa máquina funcionar. Inclusive, quando um policial negro mata um jovem negro, a branquitude está se fortalecendo com isso. O policial não está ali como um homem negro executando outro homem negro; ele está ali como uma espécie de reprodutor de uma lógica mandatária pela branquitude.



BV: Após o assassinato de George Floyd, o jargão “não basta ser racista, é necessário ser antirracista”, eternizado pela Angela Davis, tem sido bastante compartilhado. Que possíveis estratégias de brancos e pretos podem dar forma a essa ideia?

VS: Antes de pensarmos essas possíveis estratégias, vejo que esse grande compartilhamento em redes sociais é de certa forma legal. Mas é algo que me deixa preocupado porque a gente não reflete sobre o que de fato é o antirracismo. Eu parto de uma leitura muito influenciada por bell hooks nesse sentido, e penso a ética antirracista enquanto algo que se fundamenta em uma ética também anticapitalista. Então, quando a gente fala de antirracismo, estamos falando da substituição de um paradigma social (não uma reforma, mas sim uma revolução). Nós estamos falando, por exemplo, daquilo que a bell hooks vai chamar de “comunidade amada” [*Beloved Community*], a partir do pensamento de Martin Luther King Jr., mas que eu prefiro usar o termo *Sociedades do Amanhã*, mas isso sempre vai estar de alguma forma se orientando a partir de uma ética anticapitalista. Isso não é discutido, isso sequer é reconhecido. Abro um parêntese: uma crítica que faço é que sempre que a gente fala de mulheres negras, sobretudo as mulheres negras que estão sendo mais lidas hoje, como bell hooks e Angela Davis, invisibiliza-se ou não se reconhece a abordagem anticapitalista que essas autoras trazem (com exceção de algumas poucas pessoas que estão nas redes sociais preocupadas em criar uma esfera de *divificação*, isto é, de transformar uma pessoa em diva, em torno dessas autoras). A Angela Davis é uma autora socialista, ela reivindica isso. A bell hooks é uma autora anticapitalista, e ela também está falando isso em vários momentos da sua obra. Quando a gente discute antirracismo, quando a gente discute projetos de sociedade, principalmente através de bell hooks, ela está falando de um anticapitalismo que busca erradicar isso que ela está nomeando enquanto um sistema patriarcal, capitalista e imperialista de supremacia branca. É um sistema de dominação que precisa ser erradicado para que, de fato, o antirracismo ganhe forma. Uma outra leitura que eu faço é que o antirracismo não nega essa diferença que a gente tem de diferença racial, ele não se orienta nessas diferenças para fundamentar essas relações de poder. Isso é algo crucial para a gente entender porque não basta as pessoas brancas usarem a fala da Angela Davis como *token*, não basta as pessoas brancas postarem uma foto preta com *#BlackLivesMatter*, é preciso haver uma ação anticapitalista. O antirracismo precisa ser anticapitalista, senão ele não estará promovendo nenhuma mudança. Se a gente não promove nenhuma mudança, a gente está fazendo um “carinho” nesse sistema, e isso, para mim, não é válido, não causa uma fratura sistêmica, e penso que a partir disso que precisamos começar a discutir a questão do antirracismo enquanto algo que é crucial para isso que a gente está chamando aqui de transformação sistêmica. O que a Angela Davis, por exemplo, pode chamar de “reforma sistêmica”, que tem a ver com todo um projeto de sociedade, com repensar o que orienta as relações sociais, a questão da segurança pública, como os imaginários culturais vão estar sendo formados e o que eles informam também. Então, é todo um projeto de sociedade. Pensar um projeto de sociedade é algo difícil e que precisa ser feito na coletividade. Uma primeira estratégia é



justamente pensarmos a importância da coletividade dos movimentos sociais, principalmente o movimento de pessoas negras e de mulheres negras, que é um espaço de coletividade que passa para nós muitos ensinamentos e muitos caminhos a serem seguidos.

wf: Eu concordo totalmente com o que Vinícius falou. Para mim, uma coisa muito explícita é entender primeiro que nem toda pessoa negra se compreende como negro. Isso é o primeiro ponto. Não há um povo negro ainda, eu acho que o grande ponto seria apostar na construção de um povo onde as pessoas consigam se enxergar como povo negro, ou seja, que ocupou um lugar na História, que isso tem a ver com o modo como as coisas foram acontecendo com o tempo. Outra coisa fundamental é compreender - todo mundo precisa compreender isso, as pessoas negras, as pessoas brancas, as pessoas orientais, as pessoas indígenas, as pessoas de qualquer outra configuração racial do planeta - o lugar o racismo ocupa. Quando a gente fala que o racismo organiza as sociedades modernas, isso não é uma questão meramente retórica e a maioria das pessoas tão pensando que isso é panfletário. Que lugar organiza o racismo, como é que o racismo ensinou o capitalismo a ser como é. O capitalismo era uma teoria de emancipação, a gente tem que lembrar disso, contra as formas de opressão do antigo regime, regimes feudais em que você tinha uma nobreza que não trabalhava e que tinha toda a potência de política, e não tinha nenhuma propriedade. Esse é um ponto fundamental, ou seja, o capitalismo nasceu como uma teoria, como uma economia emancipatória. Por que não foi para a frente? Porque ele foi educado pelo racismo, o racismo informou para ele como o capitalismo deveria funcionar. O racismo fundou o patriarcado moderno, e aí mostrou como as mulheres deveriam ser tratadas. O racismo ensinou como a gente deve se relacionar com pessoas de idades diferentes, ou seja, o etarismo surge daí. Toda essa forma de capacitismo... inclusive, a nossa relação com a própria natureza e todo esse especismo, o antropocentrismo, tudo isso foi informado pelo racismo. A gente precisa compreender como o racismo se organiza nas sociedades. Ele faz reproduzir essa mesma lógica de expulsão do mundo dos humanos e de abjeção, em algum momento, da natureza, das mulheres, das pessoas que não são heterossexuais, das pessoas que são trabalhadoras, enfim, de todas essas figuras que ocupam o lugar do outro, do inferiorizado, do subalternizado. Talvez levar um pouco mais a sério aquilo que o Achille Mbembe chama de “devir-negro do mundo”. Ele não está dizendo que todo mundo é negro, ele tá chamando atenção de que essa lógica colonial que o racismo criou para a figura do negro vai se encarnando na mulher, no estrangeiro, na pessoa homossexual, na criança, ou seja, em todas essas figuras que são desumanizadas e, de alguma maneira, expulsas do âmbito da existência nessa onda da abjeção. A gente está tentando tanto pensar em alternativas quando a maioria das pessoas não entenderam nem o problema, eu acho que esse é o ponto fundamental. Não é possível, exatamente pela razão que o Vinícius chamou atenção, de que essa deva ser uma alternativa pensada coletivamente, se a maior parte das pessoas não tem ideia de que isso



sequer é um problema. Isso está em um núcleo muito pequeno de intelectuais, de ativistas, que não são os informantes. Queria eu viver num mundo onde a principal referência cultural fosse Angela Davis. No Brasil, Olavo de Carvalho tem muito mais influência política. Então, no dia que a gente puder se guiar por Angela Davis, aí a gente pode pensar em alternativas, porque a gente estará no melhor dos mundos possíveis, né? E por enquanto a gente ainda está no pior. Então, é preciso ainda fazer o problema aparecer como problema para coletivamente nós possamos poder pensar - pessoas brancas e pessoas não-brancas, pessoas negras e pessoas não-negras - em alternativas de forma coletiva. Primeiro passo: reconhecer o problema. E isso implica estudar, ver como é que as pessoas negras, indígenas e orientais estão falando suas experiências, há tanto tempo, e as pessoas estão achando que é “mimimi”. Chamando produção de ciência de “mimimi”. Acredito que a gente só vai poder pensar em alternativas quando a gente entender qual é o problema.

VS: Por fim, eu acrescentaria à fala do wanderson a questão da comunicação. Uma vez que pensamos no poder político, nessa questão de quem realmente constitui isso que a gente chama de população brasileira, por exemplo, nós estamos falando de pessoas que constituem uma massa de trabalhadores, e que é preciso comunicar esse problema também para esses trabalhadores. Um dos meus maiores desafios de pesquisa, por exemplo, é a comunicação do racismo ambiental – que é meu tema de pesquisa. Porque é muito fácil eu sentar no meu computador e escrever um texto, mobilizar todos os autores para falar sobre como o saneamento básico é um serviço desproporcional no Brasil. Mas se eu mostrar esse texto pra minha vó, que é empregada doméstica, talvez ela não entenda, embora ela já tenha me acompanhado em aulas. A comunicação em si não é o problema, mas como isso vai ser comunicado. Esta era a preocupação de Foucault, por exemplo, em relação à forma do discurso e não necessariamente em relação a seu conteúdo, embora estejamos falando de discursos específicos. A gente precisa pensar, e eu acho que isso de certa forma precede essa compreensão do problema, como comunicar esse problema sem subestimar a capacidade intelectual dessas pessoas. Quando a gente fala de como comunicar tanto o problema como a mudança, e os termos são muito importantes. A gente não precisa usar os termos “antirracista”, “anticapitalista”, mas a gente precisa de alguma forma mobilizar um tipo de comunicação que leve a essa questão da mudança. Uma outra coisa que eu acho muito importante também é a questão da solidariedade política. Tema importante para hooks, ele possibilita a compreensão de que essas diferenças não precisam implicar uma separação, um tipo de conflito, mas que a gente pode usar instrumentos para a construção de uma coletividade, porque a coletividade é o primeiro passo. Sem ela, a meu ver, a gente não consegue avançar nem com muito esforço individual. A revolução há de ser coletiva.