

Racismo E O Mito Da Democracia Racial No Brasil

Felipe de Lima Bandeira

*Doutor em Desenvolvimento Econômico pela Universidade Estadual de Campinas
Professor Substituto na Universidade Federal do Oeste do Pará*

Carlos de Matos Bandeira Junior

*Doutorando no Programa de Pós-graduação em Sociedade, Natureza e Desenvolvimento
(PPGSND), da Universidade Federal do Oeste do Pará*

Francisco Igo Leite Soares

*Doutor em Ciências Ambientais (PPGSND - Ufopa)
Professor Efetivo da Universidade Federal do Oeste do Pará*

Marco Aurélio Oliveira Santos

*Doutor em Extensão Rural pela Universidade Federal de Viçosa (2020)
Professor Adjunto da Universidade Federal do Oeste do Pará*

RESUMO

O objetivo deste trabalho é analisar de que maneira o mito da democracia racial encobriu as contradições e impasses da sociedade brasileira. A ideia de confraternização das raças, base elementar do mito da democracia racial, ganhou audiência no Brasil a partir do início do século XX. Supunha-se que o caráter positivo da miscigenação, ao desagregar a família patriarcal, havia contribuído para abolir o racismo junto com a escravidão. Este mito perdurou décadas e ainda é mobilizado como subterfúgio para negar o racismo e os mecanismos de segregação e exploração das populações negras.

Palavras-chave: *raça, racismo, mito da democracia racial.*

ABSTRACT

The objective of this work is to analyze how the myth of racial democracy covered up the contradictions and impasses of Brazilian society. The idea of fraternization of races, the basic basis of the myth of racial democracy, gained audience in Brazil from the beginning of the 20th century. It was assumed that the positive character of miscegenation, by breaking up the patriarchal family, had contributed to abolishing racism along with slavery. This myth lasted for decades and is still mobilized as a subterfuge to deny racism and the mechanisms of segregation and exploitation of black populations.

Keywords: *race, racism, myth of racial democracy.*

Date of Submission: 08-04-2023

Date of Acceptance: 21-04-2023

I. Introdução

Escrito trinta e dois anos após a Abolição da escravatura, o conto “A negrinha”, de Monteiro Lobato, conta a história de uma menina negra que ficou órfã aos sete anos. Vivendo sobre panos imundos nos cantos escuros da casa, negrinha era obrigada a ficar sempre calada, pois o choro de criança deixava em carne viva os nervos da patroa. Quando apenas lhe restava o choro para avisar de fome e frio, sua mãe abafava sua boquinha e a afastava para o fundo do quintal, lhe dando no caminho beliscões de desespero: “cala a boca diabo!”

Emudecida e desumanizada, seu corpo era marcado por cicatrizes de todo tipo. A patroa tinha verdadeira compulsão nos cascudos bem fincados, puxões de orelha bem dados e beliscões fortes. Mas isso ainda era pouco, dor fina que não bastava para desobstruir o fígado e matar a saudade dos bons tempos da escravidão. Não chegava perto da sensação de segurar firme o açoite e virar do avesso as costas dos negros. Esse prazer a abolição havia lhe tirado em parte.

Certo dia, a patroa preparou um castigo e pôs para ferver um ovo. Seus olhos gozavam quando reconhecia o medo que tomava conta da pobre menina recolhida no canto da casa que aguardava trêmula uma maldade sem tamanho. Quando o ovo chegou ao ponto, a patroa chamou a negrinha e mandou que abrisse a boca. No que a negrinha abriu a boca e fechou os olhos, a patroa, com uma colher, tirou o ovo da água fervente e o enfiou na boca da pequena e, antes mesmo que o urro de dor saísse, suas mãos amordaçaram-na até que o ovo esfriasse. A negrinha urrou surdamente pelo nariz, esperneou e os olhos que saltaram de dor, afundaram em lágrimas.

No conto, a relação entre a patroa e a negrinha é tecida pela ausência de reconhecimento, o que torna mais rígido o controle daquilo que pode ser visto, ouvido e falado. Esta gestão do visível e do invisível é o que define aquilo que pode sensibilizar e o que pode ser negligenciado. Este pêndulo joga luz sobre o cinismo e sarcasmo de uma elite que se “modernizou” sem romper com as formas atrasadas e patriarcais da sociedade escravista.

Aliás, a ideia de progresso e modernidade da nossa cultura nacional se ergueu sobre o monumento da barbárie. Foi com base na grande propriedade, no genocídio dos povos indígenas e na escravidão dos negros e negras que se construiu o que se entende por nação. Nosso ingresso na modernidade, portanto, foi alcançado em cima de corpos desenraizados e dilacerados.

A colonização é o marco inicial para reestruturar o conceito do que se entende por modernidade. O encontro das sociedades do Antigo com o Novo Mundo exterminou inúmeros povos indígenas. Como aponta Manuela Carneiro da Cunha (1992), as guerras da conquista, o aprisionamento de indígenas, as grandes fomes que acompanhavam os períodos de guerras, a fuga para novas regiões e cabeceira dos grandes rios, a exploração do trabalho, tudo isso pesou decisivamente na dizimação dos povos das Américas. Estima-se que por volta de 1500 havia uma população de 8,5 milhões para as terras baixas da América do Sul (CUNHA, 1992). Em menos de um século, boa parte desta população já havia sido exterminada.

Com o desenvolvimento da economia açucareira, incorporou-se negros africanos como mão de obra. O Tráfego de escravos desenraizou milhões de seres humanos que ao atravessar o Atlântico eram transformados em bestas de trabalho. Este processo estruturou uma organização social racista que obstruiu a mobilidade social do negro e produziu o genocídio dos povos originários.

Os efeitos de tamanha violência têm profundas implicações nos dias atuais. Por que será que dizem que preto correndo é ladrão? Por que que tudo que incomoda é chamada de coisa de preto? Por que será que chamam de “vitimismo” as políticas de reparação histórica? Por que será que se acha natural cenas de negros amontoados nos presídios? Por que riem dos negros sendo humilhados nos telejornais policiais?

Não se pode responder a nenhuma dessas questões se não admitirmos que somos um país segregado social e racialmente. Este é o fato que liga umbilicalmente a história de negrinha do conto de Monteiro Lobato à história de tantos homens e mulheres negras. Sem esta dimensão histórica, perde-se a identidade dessas populações, diluída em meio a tantas covas rasas. O objetivo deste artigo busca, inspirado nos termos benjaminianos (1985), uma certa *história dos silenciados*. Para tanto, utiliza-se como fio condutor o conceito de *racismo estrutural*, contrapondo-o ao mito da democracia racial, no intento de compreender a formação da “modernidade” no Brasil.

É importante tomar nota que negros escravizados e povos indígenas foram protagonistas de sua própria história, não atuando apenas como vítimas de um processo que por força da violência, os moldou feito argila. A historiografia oficial tomou como dado esta passividade, deixando de atentar para o fato de que o silêncio sempre teve uma atuação ambígua, servindo como instrumento de dominação, mas também como forma de resistência. Basta imaginar os olhinhos de negrinha - que mesmo amedrontados - não deixavam de trazer um silêncio cortante e uma raiva sem fundo.

II. Raça e Racismo

Como a maioria dos conceitos, raça tem uma dimensão histórica e espacial. Os sentidos modernos que se atribuem ao conceito de “raças humanas” estão diretamente relacionados à expansão marítima e a invasão das Américas, fato que, como assinala Kabengele Munanga (2003), colocou em dúvida o conceito de humanidade até então conhecida nos limites da civilização ocidental. Quem eram os povos do Novo mundo? Eram bestas ou seres “humanos como os europeus”? Até o século XVII, para se definir a humanidade dos “Outros”, recorria-se a teologia de modo a provar que também eram descendentes de Adão.

No século XVIII, sob forte influência das ideias Iluministas, a explicação teológica foi contestada. Os filósofos iluministas buscavam na razão universal uma explicação objetiva para saber quem eram esses “Outros” recém descobertos. Assim, lançaram mão do conceito de raça das ciências naturais para classificar diferentes povos e raças que se integraram a humanidade. A cor da pele foi adotada como principal critério de classificação, sendo a humanidade dividida em três raças estanques: branca, preta e amarela. No século XIX, com o argumento de aperfeiçoar tal classificação, acrescentou-se ao critério da cor outros critérios morfológicos como a forma do nariz, dos lábios, do crânio etc.

Em 1953, poucos anos após os horrores de Auschwitz, o genocídio nazista e os primeiros anos do regime de segregação racial do apartheid na África do Sul, foi descoberto a estrutura de dupla hélice do DNA. O patrimônio genético dos indivíduos mostrou que grupos de sangue, doenças hereditárias etc. de pessoas com morfologia diferentes podem possuir marcadores genéticos muito semelhantes. Assim, o cruzamento de todos os critérios possíveis (morfológicos, químico e genético), deu origem a uma infinidade de raças.

Estudiosos de diversos campos do conhecimento, puderam em conjunto, chegar à conclusão de que raça não é uma realidade biológica, mas sim um conceito cientificamente inoperante para explicar a diversidade

humana e para dividi-las em raças estanques. Ou seja, biológica e cientificamente, as raças não existem (Munanga, 2003). A invalidação científica do conceito de raça, entretanto, não nos autoriza a descartar sua influência na mente das pessoas e na conformação de realidades sociais segregadas, pois tais realidades foram construídas historicamente.

A contradição entre o discurso de liberdade e a prática da escravidão, marcou a ascensão das nações no interior da nascente economia capitalista. A exploração de milhões de trabalhadores escravizados nas colônias era aceita com naturalidade pelos próprios pensadores que proclamavam a liberdade como um direito inalienável. Enquanto o destino do escravizado se situasse no âmbito doméstico, sua condição de mercadoria e posse de outrem era protegida por lei.

Neste sentido, é emblemático o *Code Noir*, o código legislativo francês que se aplicava aos escravos de suas colônias. Elaborado em 1765, sendo erradicado somente em 1848, o código legalizava não somente a escravidão, o tratamento de seres humanos como propriedade móvel, mas também a marcação de ferro, a tortura, a mutilação física e o assassinato de escravos que procurassem questionar seu destino (Susan Buck-Moss). A tirar pela omissão de todos os pensadores iluministas que consideravam nula a legalidade da escravidão, “não somente por ser ilegítima, mas por ser absurda e vazia de sentido”, o *código jurídico francês* não parecia ofender tanto assim o coração e a alma dos amantes da liberdade.

Foi com a revolução Haitiana que os ideais de liberdade e igualdade encontraram sua grande encruzilhada. O Haiti era a época a mais próspera colônia das Américas, com uma organização política e econômica hierárquica chefiada por um reduzido grupo de brancos, seguido por um grupo de homens negros livres no meio e uma base composta por uma grande massa de negros escravizados, dentre os quais, mais da metade nascidos na África (Mbembe, 2014, p. 36). Diferente de outros movimentos de Independência, a Revolução Haitiana resultou numa insurreição de escravos que forçou a República Francesa a aceitar a abolição da escravatura em todos os seus domínios coloniais. De 1794 a 1800, sob liderança de Toussaint-Louverture, os jacobinos negros derrotaram militarmente todas as forças invasoras que buscavam restituir a escravidão no país. Em 1804, o Haiti se declarou nação independente.

Em contraponto ao *code Noir*, instituiu-se no Haiti, uma das mais radicais Constituições do novo mundo, criticando os ideais de propriedade e escravidão, algo que a Constituição dos Estados Unidos, promulgada vinte anos antes, nunca ousou fazer. A luta pela libertação do Haiti colocava em evidência o verdadeiro caráter universal da liberdade humana, saturando de contradição o projeto iluminista que não reconhecia todos os seres humanos como iguais, e nem sequer fazia com que todos os indivíduos fossem reconhecidos como humanos (ALMEIDA, 2018, 22).

O desenrolar da lógica de liberdade das colônias ameaçava decompor toda a estrutura institucional que sustentava as burguesias europeias. Os jacobinos negros, aos quebrar suas correntes, resignificaram e ampliaram os fundamentos das sociedades contemporâneas.

O colonialismo foi, desta forma, um projeto de universalização que por meio da violência inscreveu os colonizados no espaço da modernidade. A expansão comercial e as grandes navegações no Atlântico transformaram os negros africanos em objeto de venda pública. Estima-se que somente no Brasil, para sustentar as atividades agrícolas e minerais tenham sido trazidos 5,8 milhões de africanos em quatro séculos, dos quais, muito provavelmente quase a mesma quantidade tenha morrido antes mesmo de atravessar o Atlântico devido às guerras de captura e as péssimas condições em que eram trazidos nos porões dos navios negreiros.

O desenraizamento da África para Américas pôs em marcha um processo acelerado de transplantação de religiões, tecnologias e culturas, constituindo o que Mbembe (2014) chamou de *desnacionalização da imaginação*, processo, que segundo o autor, atravessará o século XX e acompanhará a maioria dos movimentos de descolonização. Deste modo, a transnacionalização da questão negra é um momento constitutivo da modernidade. Este fato - evidente demais para ser ignorado - é, entretanto, ocultado pelo discurso da mestiçagem como mecanismo para negar e desvalorizar a questão racial.

O conceito de raça, tal como o empregamos hoje, é, portanto, determinado pela estrutura social e as relações de poder que governam as sociedades. Por isso, o conceito de raça é político-ideológico e não biológico (Munanga, 2003). Conceitos como negros, brancos e mestiços não significam a mesma coisa nos Estados Unidos, África do Sul ou no Brasil. Sua semântica depende da estrutura histórica que o produziu e das diversas formas de relações que estigmatizam negros, indígenas e quilombolas, por exemplo. O racismo se reflete também nas instituições de poder que mantêm em funcionamento a dinâmica capitalista. Isto pode ser facilmente observado quando comparamos os cargos de melhor remuneração como juízes, políticos e empresários com os trabalhadores de menor remuneração, os trabalhadores informais, os desempregados, os miseráveis, moradores de rua e os encarcerados. O fato de não causar estranheza que o primeiro grupo seja prioritariamente branco e o segundo negro evidencia que no capitalismo o racismo é sempre estrutural.

Dentre um campo amplo de relações entre raça e racismo, este é quase sempre mobilizado a partir da raça. O racismo consiste em uma ideologia essencialista que postula a divisão da humanidade em raças, identificadas com características físicas hereditárias a partir da cor da pele e traços morfológicos que seriam

responsáveis em definir características psicológicas, morais, intelectuais e estéticas que se situam numa escala de valores desiguais (Munaga, 2003). Como no sentido biológico e genético raça não existe, o racista cria o racismo especificamente em um sentido sociológico, seja a partir de traços físicos, culturais ou religiosos que considera inferiores ao grupo ao qual pertence (Munanga, 2003).

Não são apenas negros e indígenas que sofrem o racismo, mas seu uso indiscriminado pode levar a banalização e esvaziamento da importância e do sentido político que racismo exerce nas estruturas e dinâmicas sociais. Ser escravo das paixões e da vaidade não é a mesma coisa que ser arrancado de seu país de origem e transplantado para o outro lado do Atlântico para ser escravizado e torturado. Por isso, o racismo com seus múltiplos usos, torna-se tão banal que pode ser usado para explicar tudo. Para evitar o risco de banalização, é necessário buscar as dimensões históricas-culturais do que se entende por racismo.

Uma observação mais detida, por sua vez, não pode deixar passar despercebida as mudanças da operacionalização do racismo. Devido aos inúmeros avanços científicos, tanto no campo das ciências biológicas, quanto no campo das ciências sociais, o racismo “abandonou” o conceito de raça em um sentido biológico para decretar como insuperável a diferença grupos sociais. Por isso, como afirma Munanga (2003, p.10), “enquanto o racismo clássico se alimenta da noção de raça, o novo racismo se alimenta da noção de etnia [...], categoria que constitui um lexical mais aceitável que raça (politicamente correto)”. No essencial, o que se observa com esta mudança lexical é mais a emergência de novos argumentos para justificar velhas práticas do que um esforço para superar os problemas históricos que nos coloca a questão racial ainda hoje.

III. O mito da Democracia Racial

A ideia de que seríamos uma democracia racial e que negros e brancos estariam inseridos igualmente na ordem social capitalista retirou por muitos anos do debate público a problemática da questão racial no Brasil. Expressões como “somos todos iguais”, “isso é vitimismo”, “chega de mimimi” e tantas outras frases que atestam a existência de tal democracia, permitiu convenientemente esconder uma terrível realidade social e manter intacto um conjunto de privilégios das classes dominantes.

O que não é dito nessas narrativas é que tal democracia racial esconde uma verdade não proclamada: um projeto de dominação racialmente segregado. Este projeto é diferente do racismo em outras partes do mundo, como foram as leis do Apartheid na África do Sul ou as políticas segregacionistas dos EUA. Sob este aspecto, temos no Brasil um racismo muito mais disfarçado - embora tão perverso quanto - o que antes atesta e não invalida que o racismo estrutura as relações de poder no país.

Prova disso são os argumentos que se criam quando o assunto é política de reparação histórica como as Políticas de Ações Afirmativas. Os profetas da democracia racial conseguem inverter a ordem das coisas e transformar a busca de soluções em fatores causadores do problema, ditando o que é bom ou ruim para “seus negros”. Ora, as políticas de Ações Afirmativas e cotas surgem com o objetivo de corrigir as desigualdades resultante do racismo. Elas não vêm para dividir ou racializar o país. Nossa sociedade foi produzida por um longo e doloroso processo de subjugação e exploração de negros e indígenas e por isso mesmo é importante produzir políticas que ajudem a cicatrizar as feridas que ainda hoje persistem abertas. Não são essas políticas que criam as raças, pois raça foi o mecanismo utilizado para produzir as estratificações e cravar o racismo em nosso tecido social.

Os fatos atestam que o mito da democracia racial continua a retardar reformas estruturais que a burguesia nacional nunca pôde cumprir, pois esta se mostrou incapaz de levar as últimas consequências o processo de descolonização que se abriu com a Independência em 1822 e com Abolição em 1888. Nossa descolonização não penetrou profundamente as estruturas raciais e permitiu ao capitalismo nascente se modernizar fincando raízes nos arcaísmos que se desdobram desde o período colonial.

Não causa estranheza, portanto, que a escravidão tenha alcançado seu ponto alto como fator de acumulação interna depois da constituição do Estado nacional, quando os senhores de escravos e fazendeiros de café organizaram sua própria forma de hegemonia interna. O trabalho escravo, passou assim, a produzir um excedente que não ia mais para fora na mesma proporção dos ciclos econômicos anteriores e foi sobre ele que se alicerçou a primeira expansão do capital comercial dentro do país (Fernandes, 1984, 19).

A crise da produção escravista se prendeu às pressões inglesas e a proibição do comércio de escravos no Atlântico, o que gerou um grave problema econômico e político para as elites internas. Utilizou-se o tráfico negreiro e os deslocamentos de “reservas internas de mão de obra” como alternativa. Entretanto, as mortes prematuras na lavoura, as altas taxas de mortalidade infantil, a inanição e maus-tratos, representavam na visão do senhor de escravo, a morte de seu próprio capital produtivo. Como então resolver o problema da mão de obra que desaparecia nas covas rasas?

A transição do trabalho escravo para o assalariado emergiu como uma alternativa produtiva ao latifúndio-cafeeiro limitando o horizonte histórico da Abolição, fazendo desta uma revolução do branco e para o branco. O sucessor da mão de obra escrava não foi o trabalhador negro livre, mas o trabalhador branco livre imigrante. O

negro só encontrou espaço nos trabalhos mais precários e insalubres, pois se considerava o trabalhador branco uma opção melhor.

Além das barreiras sociais, ergueram-se barreiras raciais intransponíveis, expulsando negros e negras para as periferias, favelas e alagados, o que aprofundou sua condição de abandono e pobreza. Quanto mais se reduzia os espaços para mobilidade social da população negra, quanto mais se explorava sua força de trabalho nos empregos precários, mais se identificava o Brasil como um país onde reinava a igualdade e a harmonia entre as raças. Triste ironia. Foi dentro deste quadro que deitou raízes o mito da democracia racial.

Como assinala Lília Schwartz (2013), em finais do século XIX, o Brasil era apontado como caso único e singular de extrema miscigenação racial. Este caráter era celebrado como um festival de cores composta por raças miscigenadas, porém em transição, alimentando esperanças que algum dia seríamos um país branco. Ser branco era o parâmetro para nossa maioria nacional; ser negro ou indígena era sinônimo de atraso. Por essa razão, muitos intelectuais recomendavam evitar a mistura de raças, pois o mestiço tendia a ser mais degenerado.

Sob este aspecto, contraditoriamente, Gilberto Freyre, ao destacar contribuições positivas dos negros e ameríndios para a formação da cultura brasileira, subvertendo as premissas racistas do pensamento social do final do século XIX e início do XX, criou simultaneamente a mais formidável arma ideológica contra o negro: a ênfase na mistura racial e a noção de democracia racial. Para Freyre, solução do problema racial passaria pela mestiçagem. A população negra, desta forma, teria sido o elemento desagregador da família e da sociedade patriarcal. Como observa Florestan Fernandes (89), Gilberto Freyre pintou um belo quadro idílico ao desagregar por dentro a família patriarcal: a mulher escrava seduzindo o senhor ou seu filho, o homem escravo seduzindo as mulheres brancas ou suas filhas. Criou-se assim, grandes dilemas onde a miscigenação apareceu como o elemento produtor de uma nova ordem.

Mas a miscigenação não foi pacífica, romântica e tão pouco transmitia posição social. A miscigenação se produziu na periferia da família patriarcal. Os filhos nascidos do estupro dos senhores não podiam se juntar à casa grande; eram acolhidos no interior das senzalas, amamentados por mulheres negras e socializados junto aos seus pais negros. Por isso, o que o mito da democracia racial nos revela que é democrática é apenas a mistura que embranquece, não a que enegrece.

Lélia Gonzalez (1983) chama atenção para este “carnaval da miscigenação”. E foi exatamente analisando o rito carnavalesco que buscou compreender o mito da democracia racial; na ideia da mulata deusa do samba, centro dos olhares que “tira o sossego dos homens” com seu corpo exuberante. Esta imagem contrasta com o cotidiano de trabalho doméstico dessa mesma mulher. É por aí que se observa, afirma Lélia, que mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito. A nomeação vai depender da situação em que é vista.

Ao caracterizar os papéis que as mulheres negras assumiram no sistema escravista, Lélia mostra que o engendramento particular da mulata e da doméstica se fez a partir da figura da mucama. A exaltação mítica da mulata no carnaval é o momento privilegiado em que se pode perceber como esta figura relacionou-se ao desejo sexual de seus senhores. Quanto à doméstica, ela nada mais é do que a mucama permitida: aquela que cozinha, lava, passa, cuida dos seus filhos e do filho dos outros. Daí ser a doméstica o lado oposto desta exaltação carnavalesca, porque está no cotidiano. E é no cotidiano que a mulher negra é vista como doméstica (GONZALEZ, 1983).

A mulher negra foi forçada a uma brutal divisão racial e sexual do trabalho. Como afirma Lélia Gonzalez neste trecho:

Não faz muito tempo que a gente estava conversando com outras mulheres, num papo sobre a situação da mulher no Brasil. Foi aí que uma delas contou uma história muito reveladora que complementa o que a gente já sabe sobre a vida sexual da rapaziada branca até não faz muito: iniciação e prática com as crioulas. E aí que entra a história que foi contada pra gente [...]. Quando chegava a hora do casamento com a pura, frágil e inocente virgem branca, na hora da tal noite de núpcias, a rapaziada simplesmente brochava. Já imaginaram o vexame? E onde é que estava o remédio providencial que permitia a consumação das bodas? Bastava o nubente cheirar uma roupa de crioula que tivesse sido usada, para “logo apresentar os documentos”. E a gente ficou pensando nessa prática, tão comum nos intramuros da casa grande, da utilização desse santo remédio chamado catinga de crioula (depois deslocada para cheiro do corpo ou simplesmente cc). E fica fácil entender porque singam a gente de negra suja, né? (GONZALEZ, 1983, p.234).

Essas práticas bárbaras desnudam a pretensa moralidade do patriarcado que julga a si mesmo antirracista. Por isso, como afirma Lélia (1983, p.235), “o amor das senzalas só realizou o milagre da neurose brasileira”: essa pretensa necessidade de afirmar que no Brasil, o único preconceito que existe é o preconceito de ter preconceito. Não existe maior engodo na história desse país.

IV. Considerações Finais

A questão negra no Brasil liga-se à democracia e ao processo de descolonização que se estende aos dias de hoje. Quem diz democracia racial e não o associa e profundas transformações sociais, não pode comprometer-se com a democracia de fato, pois as populações negras e indígenas são testemunhas viva da persistência do colonialismo.

É preciso abandonar velhos mitos e descolonizar a sociedade. Esta deve ser a luta prioritária para um programa político verdadeiramente democrático.

O escamoteamento do registro histórico e a invisibilidade das populações negras relacionam-se com o processo de construção de sua identidade. É preciso assumir o risco de falar por si, com todas as suas implicações que isso possa trazer, pois a lógica de dominação busca domesticar e infantilizar negros e negras. Como nos lembra Lélia Gonzalez (1983), “*infans*” é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa, porque falada pelos adultos. É preciso, portanto, assumir a própria fala.

A fala dos negros, negras e indígenas tem a autoridade para desnaturalizar o racismo. Questionar “o que se diz sem saber”, o que é dito sobre a incapacidade intelectual, a preguiça, a irresponsabilidade, a agressividade que se atribui ao negro. Esses são os discursos mais comuns que ganham a boca do povo para justificar o racismo. A democracia só será uma realidade no Brasil quando houver igualdade racial. Por isso, a luta de classe, para a população negra, deve caminhar juntamente com a luta racial.

Negros, negras, indígenas e quilombolas são a vanguarda dos explorados. Esta é a especificidade não somente do Brasil, mas de boa parte da América Latina. Por isso, a questão racial e o processo de descolonização desempenham papéis fundamentais no palco político da modernidade.

REFERÊNCIAS

- [1]. ALMEIDA, Silvio Luiz. O que é racismo estrutural? Belo Horizonte: Editora Letramento, 2018.
- [2]. BUCK-MOSS, Susan. Hegel e o Haiti; [tradução de Sebastião Nascimento]. *Critical Inquiry*, v.26, n° 4, ano 2000.
- [3]. BENJAMIN, Walter. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre a literatura e história da cultura. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.
- [4]. CUNHA, Manuela Carneiro da. Índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- [5]. FERNANDES, Florestan. O significado do protesto negro. São Paulo: Cortez, 1989.
- [6]. FREYRE, Gilberto. Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48ed. São Paulo: Global Editora, 2003.
- [7]. GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In Temas e problemas da população negra no Brasil. IV Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais. Rio de Janeiro, 1980.
- [8]. LOBATO, Monteiro. Negrinha. In Contos Completos. São Paulo: Biblioteca Azul, 2014.
- [9]. MBEMBE, Achille. Crítica da Razão Negra. Lisboa: Antígona, 2014.
- [10]. MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das nações de raça, racismo, identidade e etnia. 3° Seminário Nacional de Relações Raciais e Educação. Rio de Janeiro, 2003.
- [11]. SCHWARCZ, Lilia. O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e a questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

Felipe de Lima Bandeira." Racismo E O Mito Da Democracia Racial No Brasil." *IOSR Journal of Humanities and Social Science (IOSR-JHSS)*, 28(4), 2023,pp.7-12.