

Gabriella Morais. quantas faces cabem



Um outro devir-negro do mundo: neoliberalismo e lutas antirracistas

Another becoming black of the world: neoliberalism and anti-racist struggles

Murilo Duarte Costa Corrêa*
Paloma Machado Graf**

Resumo: Prolongando um conceito de Achille Mbembe, este ensaio propõe a noção de “um outro devir-negro do mundo” como categoria capaz de tornar pensáveis as relações entre raça e capital na dimensão das lutas. Cruzando pesquisa bibliográfica e análise de conjuntura, as relações entre raça e capital são tematizadas, por um lado, como funcionamentos de poder que estruturam novos deslizamentos generalizantes da sujeição e hierarquização racial/social no contexto do capitalismo neoliberal; por outro, a partir da análise da emergência de um conjunto global de lutas involucradas nos protestos do *Black Lives Matter*. Este “outro devir-negro do mundo” excede as funções meramente críticas ou diagnósticas dos poderes em curso que estão presentes na categoria de “devir-negro do mundo” e, englobando-os, revela os pontos de contato em que as

lutas antirracistas e anticapitalistas se cruzam transversalmente no contexto do neoliberalismo.

Palavras-chave: antirracismo; anticapitalismo; lutas sociais; devir-negro do mundo; neoliberalismo.

Abstract: Extending a concept of Achille Mbembe, this essay proposes the notion of “another becoming black of the world” as a category capable of making the relations between race and capital thinkable within the dimension of social struggles. Crossing bibliographical research and conjuncture analysis, the relations between race and capital are discussed, on the one hand, as operations of power that structure new generalizing slippages of racial/social subjection and hierarchization in the context of neoliberal capitalism; on the other, by analyzing the emergence of a global set



Este é um artigo publicado em acesso aberto (Open Access) sob a licença Creative Commons Attribution, que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que sem fins comerciais e que o trabalho original seja corretamente citado.

* Professor Associado de Teoria Política e do Estado na Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG). Foi *Affiliated Researcher* na *Vrije Universiteit Brussel* (VUB), na Bélgica, onde realizou estágio de pós-doutorado com pesquisa sobre a filosofia do campo social de Gilles Deleuze. Doutor (USP) e Mestre (UFSC) em Filosofia e Teoria do Direito. Coordena o Laboratório de Pesquisa Interdisciplinar em Teoria Social, Teoria Política e Pós-Estruturalismo junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Estadual de Ponta Grossa, onde também é Professor Permanente. Seu último livro, publicado em 2020, foi *Filosofia Black Bloc* (Circuito/Hedra). Trabalha, atualmente, com as múltiplas trajetórias transversais e problemas sensíveis que atravessam o social, o político, as técnicas e tecnologias no capitalismo contemporâneo, especialmente sob os olhares do pós-estruturalismo francês e das filosofias do processo e da individuação. *E-mail:* correa@uepg.br.

** Advogada. Pesquisadora, mediadora judicial e facilitadora de práticas restaurativas. Doutoranda em Ciências Sociais Aplicadas pela Universidade Estadual de Ponta Grossa (Bolsista CAPES). Mestre em Ciências Sociais Aplicadas pela mesma universidade. Coordenadora do GEJUR - Grupo de Estudos em Justiça Restaurativa da Universidade Estadual de Ponta Grossa. *E-mail:* palomagraf86@gmail.com.

of social struggles involving the protests of Black Lives Matter. This “another becoming black of the world” exceeds the merely critical or diagnostic functions of the ongoing powers existing in the category of “becoming black of the world” and, encompassing them, reveals the points of contact in which anti-racist and anti-capitalist struggles intercept one another in the context of neoliberalism.

Keywords: antiracism; anticapitalism; social struggles; becoming-black of the world; neoliberalism.

Introdução

Inspirado pela ideia de um “devir-negro do mundo”, de Achille Mbembe, este artigo propõe a categoria de *um outro devir-negro do mundo* como seu desdobramento no plano das lutas. Essa distensão procura enriquecer a compreensão sobre as relações entre raça e capital em uma dupla dimensão: 1/ ao situar suas tensões genealógicas imediatamente no campo das lutas antirracistas e anticapitalistas; e 2/ ao reativá-las de modo produtivo por meio de uma epistemologia das lutas que se efetua nos confins do neoliberalismo. Essa dupla articulação contribui para tornar pensáveis alguma das condições, tensões, paradoxos e impasses das lutas antirracistas e anticapitalistas que se sucedem ao ciclo das primaveras políticas (2010-2014).

Enquanto o devir-negro do mundo se define como a tendencial universalização da condição negra a padrão de vida de uma humanidade subalterna e precária globalmente dispersa, o *outro devir-negro do mundo* tenta integrar e exceder o diagnóstico dos poderes em curso mirando a emergência de um conjunto de lutas de caráter diaspórico, transversal e

pós-identitário, involucradas nos protestos do *Black Lives Matter (BLM)*.

Essa direção de investigação – que exige combinar técnicas de pesquisa bibliográfica e análise de conjuntura – passa em revista a uma cena genealógica na qual lutas anticapitalistas e antirracistas se tramam com o pensamento marxiano e são tensionadas por vetores do pensamento negro radical. É a isso que se dedica o item 1, ocupado da desconexão e recombinação entre raça e capital a partir de K. Marx, P. Gilroy e C. Robinson. Esse tensionamento, função da trama entre o marxismo e o pensamento negro radical, fornece as chaves de um racismo que mantém relações duradouras não apenas com o desenvolvimento do capital, mas permanece nos dispositivos críticos que ele secretou.

Sua retomada no item 2 permite discutir as reconfigurações que o neoliberalismo e a aceleração tecnológica promoveram (item 2.1), bem como a emergência de novas subjetividades raciais (item 2.2) que inspirarão Mbembe a caracterizar o “devir-negro do mundo” seguindo as trilhas abertas pelo pensamento negro radical. Esse conceito, todavia, atento à universalização da condição negra a todas as partes do globo, deixa em suspenso sua metade positiva e complementar, a qual nomeamos *um outro devir-negro do mundo* – noção de que se ocupa o item 3.

Ela consiste na multiplicação de lutas antirracistas e anticapitalistas travadas nos veios materiais, nas estratificações sociais, nas hierarquias e linhas de cor artificialmente produzidas pela emergência de novos sujeitos raciais nos confins do neoliberalismo; mas também se choca contra os paradoxos e os

impasses dos seus mecanismos securitários, sanitários e de cidadania.

Nesse contexto, a genealogia do *Black Lives Matter*, e seu reflorescimento ao redor do caso George Floyd durante a pandemia de Covid-19, deixam entrever que as tensões entre raça e capital circulam tanto na dimensão do poder quanto das resistências. Isto é, a mesma assimetria necro-biopolítica que promove, no contexto do Estado securitário e da crise sanitária, “mortes para os negros e imunidades para os brancos”, parece gerar um potencial inédito de transversalidade global que move os protestos.

1. Raça e capital: tramar o fio vermelho ao fio negro das lutas radicais

No outono de 1843, Karl Marx escrevia *Zur Judenfrag (Sobre a questão judaica)*. Ali, respondia a Bruno Bauer, para quem a emancipação política dos judeus exigiria renunciar à sua teologia. O jovem hegeliano encarava a religião judaica como um momento parcial do espírito e um obstáculo à liberdade atingível em um Estado secular e constitucional, cioso da universalidade dos direitos do homem.

Tramar a urdidura entre raça e capital de um ponto de partida tão heteróclito como a questão judaica¹ exige abandonar a interpretação canônica que esse texto, em conjunto com outros concomitantes, recebeu.² O que Marx reprova a Bauer foge à questão judaica como problema concreto – que, nesse momento, circunscrevia-se ao exercício

de direitos civis e à formação de um Estado independente. Ainda assim, Marx e Bauer não estavam distantes; em verdade, partilhavam um mesmo gesto em aberta divergência.

Se Bauer via na religião judaica um obstáculo à construção de um Estado nacional, e à participação dos judeus na condição de cidadania, Marx – cujo pai fora um judeu obrigado a se converter ao luteranismo – dissolvia o particularismo da *Judenfrag* no universalismo das contradições materiais da sociedade capitalista. Enquanto para Bauer era, por essência, impossível que os judeus se emancipassem politicamente sem abandonar o judaísmo, para Marx, uma emancipação política dos judeus que não fosse também a do gênero humano não poderia consistir em verdadeira libertação (MARX, 2010).

Bauer e Marx desejam superar “particularismos”. O gesto dialético compartilhado dissolve o particularismo judeu através da força plástica de um universalismo superior. O que os aparta, porém, são as direções divergentes em que esse universal se distribui: em Bauer, o universalismo do Estado secular e dos direitos do homem rasura as teologias em um plano histórico ideal; em Marx, o universal concreto da miséria real em que se repartem os homens reabsorve toda particularidade na direção de uma emancipação histórica e materialista.

O ponto em que a questão judaica reverbera algumas tensões entre raça e capital – e que passamos a ampliar na direção da questão negra – é aquele em que a universalidade da miséria material de um mundo contra o qual compete lutar

¹ Gostaríamos de propô-lo a fim de problematizar imediatamente a sinonímia artificial que o Ocidente produziu entre os termos “raça” e “negro”. Esse gesto não apenas duplica as afinidades entre negros e judeus, apontadas por Paul Gilroy, mas nos coloca diretamente na presença de uma das forças motrizes da noção de “devir-negro do mundo”, de Achille Mbembe – cuja discussão reservamos o item 2, *infra*.

² KOUVELÁKIS, *Philosophie et révolution*.

reabsorve uma singularidade concreta na categoria do “particular” e a converte em um mero acidente a ser sublimado.

Paul Gilroy³ notou algumas afinidades entre a questão negra e a judaica: 1/ é a partir do pensamento judaico que a noção de diáspora entra no vocabulário dos estudos sobre os negros e a política pan-africanista; 2/ o século XIX verá nascer o sionismo moderno em paralelo com os nacionalismos negros; 3/ negros e judeus compartilham experiências históricas de opressão, escravidão e extermínio; 4/ assim, estão envolvidos com o *status* de suas identidades étnicas e com trabalhos sobre memórias sociais e culturais. Embora nada seja tão simples quanto esse veloz esquematismo, Gilroy apoia-se em afinidades que remontam às obras de E. W. Blyden, mas também na consequente exposição das singularidades que marcaram as duas experiências. Se Gilroy pode apresentar tantos pontos de contato entre negros e judeus, entre o marxismo e o pensamento negro radical, encontramos tensões geradoras de um debate que se estenderá do século XIX aos nossos dias.

De toda a fortuna literária que se ocupou em tramar o fio negro ao fio vermelho das lutas radicais, coube a *Black Marxism*, de Cedric Robinson, o destino de promover uma síntese capaz de rearticular em termos não-europeus e extramodernos uma história alternativa das relações entre raça e capital a partir das lutas negras.

A pretexto de remontar o encontro intelectual entre o marxismo e o pensamento negro radical, sem recusar o ecumenismo do capital, *Black Marxism* posiciona o marxismo – artefato crítico da civilização Ocidental – como singularidade histórica ao lado do pensamento negro radical.⁴ Esse gesto neutraliza a operação de absorção dialética pelos universais que víamos operar em Bauer e Marx em torno da questão judaica.

Isso permite que Robinson rearticule as relações entre raça e capital, lançando novas hipóteses históricas e suspendendo a presunção marxiana de que sua teleologia pudesse confundir-se com o desenvolvimento histórico-mundial. A crítica que Robinson dirige ao marxismo é, portanto, dupla: por um lado, ele é o aparato crítico gestado por uma civilização que inventou e difundiu ordens sociais racializadas; por outro, isso fornece seu limite crítico: o marxismo não seria ainda suficientemente global em sua recusa do capitalismo.

Entre todas as teses cuidadosamente demonstradas por Robinson – impossíveis de reconstruir aqui –, talvez a do “capitalismo racial” seja central. Ela afirma que “o desenvolvimento, a organização e a expansão da sociedade capitalista seguiu essencialmente direções raciais, assim como a ideologia social”.⁵ O *racionalismo*, i.e., “a legitimação e a confirmação da organização social como natural”,⁶ constituiria uma *força*

³ GILROY, O *Atlântico negro*.

⁴ Robinson utiliza um argumento epistêmico de fundo histórico-cultural: “[...] é justo dizer que em sua base, isto é, em seu substrato epistemológico, o Marxismo é uma construção Ocidental – uma conceptualização das relações humanas e do desenvolvimento histórico que emerge das experiências históricas dos povos Europeus, mediada, por sua vez, por sua civilização, suas ordens sociais e suas culturas. Certamente, suas origens filosóficas são inquestionavelmente Ocidentais”. (Tradução livre). ROBINSON, *Black marxism*, 1983, p. 37. Jodi Malamed observou a propósito que o racionalismo, o eurocentrismo, o materialismo reducionista e o desenvolvimentismo constituiriam limites ao uso do marxismo na descolonização e no ativismo antirracista (MALAMED, *Racial capitalism*, 2015).

⁵ ROBINSON, *Black marxism*, 1983, p. 37.

⁶ ROBINSON, *Black marxism*, 1983, p. 37.

material que permearia as estruturas sociais nascidas com o capitalismo e teria as componentes raciais por referentes. A genealogia histórico-cultural em que escravismo e racismo se cruzam não apenas deita raízes na metafísica Antiga,⁷ mas o sistema social racializado tivera uma origem intraeuropeia e feudal que, ao longo dos séculos XIV ao XVI, fora remobilizada para explorar os povos não-europeus das colônias.⁸

O desenvolvimento dessa tese de longo alcance é objeto de toda a primeira parte de *Black Marxism*, que demonstra como o racismo era o operador da constituição de ordens sociais inferiores pré-capitalistas e intraeuropeias. É precisamente a composição social e ideológica da civilização Europeia feudal, e sua ordem racial ligada à produção e ao privilégio, que ficará impressa no desenvolvimento posterior do capitalismo mundial.

Essa densa tese tem duas consequências no campo das relações entre raça e capital. A primeira é reposicionar o papel da colonização no desenvolvimento do capitalismo. A segunda consiste em uma mutação da subjetividade revolucionária.

Em *Das Kapital*, Marx caracteriza as colônias como um momento da gênese do capitalismo industrial Europeu – aquele que coincide com uma das etapas da acumulação primitiva. Ao mesmo tempo, relega as “relações imediatas de domínio e servidão” (a escravidão) ao mundo medieval e às colônias modernas, caracterizando o modo de produção capitalista pelo assalariamento. Cedric Robinson resiste a parar a análise aí, e imaginar o trabalho escravo como uma fase pré-capitalista da História. O fato de que o trabalho escravo persistiu por, pelo menos, 300 anos após o início do capitalismo, e conviveu com o trabalho assalariado e outras formas de trabalho coagido, impediria interpretar “[...]a história em termos de lutas de classes capitalistas, [...] um erro ditado pela preocupação do marxismo com os centros industriais e fabris do capitalismo”⁹ em que este era imaginado como um sistema fechado.

Isso determina, como segunda instância da tese principal do *racial capitalism*, uma mutação nas condições da subjetividade revolucionária. Embora o pensamento negro radical tenha se deixado seduzir pela promessa do internacionalismo marxiano, ele resiste à sua absorção pela categoria de classe e produz acumulações teóricas nos veios

⁷ “No final da Idade Média, os defensores da escravidão, sem se importar se o assunto era a escravidão de Europeus, infiéis, ‘índios’ ou Negros, frequentemente se voltaram às páginas de Aristóteles para justificar a escravidão como condição natural de algumas parcelas da humanidade” (ROBINSON, *Black marxism*, 1983, p. 131).

⁸ Em uma síntese veloz, Robinson escreve: “[...] houve ao menos quatro momentos distintos do racismo europeu que convém distinguir; dois cujas origens se encontram dentro da dialética do desenvolvimento Europeu, e dois que não: 1. O ordenamento racial da sociedade desde seu período formativo, que se estende até a era medieval e feudal como crenças de “sangue” e raciais; 2. A dominação islâmica (isto é, árabe, persa, turca e africana) da civilização mediterrânea, e o conseqüente atraso da vida social e da cultura Europeia: a Idade das Trevas; 3. A incorporação dos povos africanos, asiáticos e do Novo Mundo ao sistema mundial que emergiu do feudalismo tardio e do capitalismo mercantil; 4. A dialética do colonialismo, a escravidão plantocrática e a resistência do século XVI em diante, bem como a formação da mão-de-obra industrial e as reservas de trabalho” (ROBINSON, *Black marxism*, 1983, p. 02). Já Achille Mbembe reivindicará a singularidade da escravidão colonial: “[...] pela primeira vez na história humana, o princípio racial e o sujeito de mesma matriz foram operados sob o signo do capital, e é justamente isso que distingue o tráfico negreiro e suas instituições das formas autóctones de servidão” (MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, pp. 32-33).

⁹ ROBINSON, *Black marxism*, 1983, p. 39.

das particularidades de suas lutas reais.¹⁰ Isso ocorre a partir de uma condição diaspórica, de dispersão mundial, que a classe trabalhadora jamais experimentou – senão recentemente, nos fluxos tecnofinanceiros dos nomadismos neoliberais do trabalho.

2. Neoliberalismo: devir-negro do mundo

Cedric Robinson e Achille Mbembe partilham certa sensibilidade. Em *Critique de la Raison Nègre*, Mbembe converge com quatro teses cruciais que já se encontram em *Black Marxism*: 1/ a lógica racista não se subsume à noção de classe; 2/ a questão social não se resume à luta de classes; 3/ raça e racismo ligam-se a antagonismos ancorados na estrutura econômica das sociedades; 4/ como Robinson, Mbembe não crê que transformações do modo de produção capitalista conduzam forçosamente ao desaparecimento do racismo.

Essas afirmações estão longe de desconectar lutas antirracistas e anticapitalistas. Ao contrário, denegam às esquerdas europeias o monopólio do anticapitalismo, e adicionam um segmento novo e potente que revelará seu caráter global – um vetor de lutas antirracistas amparadas em uma “negritude sem etnicidade”.¹¹

Isso descortina uma afinidade entre Robinson e Mbembe. Assim como Robinson descobria a genealogia feudal e intraeuropeia do racismo – mais tarde estendido aos nativos do Novo Mundo e às populações Africanas –, Mbembe descreve os efeitos neodiaspóricos do capitalismo global.

Isso favorece um novo terreno material e corpóreo para as lutas antirracistas nos confins do neoliberalismo. Porém, só é possível afirmá-lo ao passo em que racismo e capitalismo se reconfiguram mutuamente no século XXI, originando tanto práticas de poder neoliberais quanto a fabricação de novos sujeitos raciais (e uma mutação na subjetividade revolucionária).

2.1. Práticas de poder neoliberais

Na década de 2010, os cursos do final dos anos 1970 de Michel Foucault foram frequentemente retomados por uma gama de novos estudos sobre o neoliberalismo. A contribuição de Achille Mbembe está em produzir uma crítica feérica da configuração contemporânea do neoliberalismo articulando-a ao racismo.

Não se trata, porém, apenas de situar a singularidade da experiência negra ou Africana na reconfiguração neoliberal do mundo. Nem mesmo de descrever o neoliberalismo como um diagrama compósito, difuso e multiforme de poder que subordina e mata, produz subjetivações, e se sustenta na reticulação logística privada das esferas de informação e das tecnologias de inteligência no tecido social global. Tampouco, de assimilar a memória das *plantation* ao neoextrativismo do capitalismo de plataforma.

Mbembe não recusa as evidentes afinidades entre colonialismo e neoliberalismo: a acumulação primitiva ininterrupta, a contínua extração do vivo, a tendência a converter os corpos em matéria energética, moeda e mercadoria. Sua atenção se intensifica no

¹⁰ ROBINSON, *Black marxism*, 1983, p. 29. Sua demonstração é objeto de toda a parte II do livro de Robinson. O capítulo 6, especificamente, propõe uma arqueologia das lutas que alimentam a tradição intelectual negra radical.

¹¹ SANSONE, *Blackness without ethnicity*, 2003.

ponto em que o neoliberalismo contemporâneo conduz raça e capital a um novo devir assimétrico: “beneficiando-se do processo de globalização e dos efeitos contraditórios que provoca por toda parte, a lógica da raça volta a irromper na consciência contemporânea. [...] se reaviva a fabricação de sujeitos raciais”.¹²

Quando Achille Mbembe propôs a noção de *devir-negro do mundo*, percebeu que “a experiência fundamental de nossa época” consiste no fato de que “a Europa deixou de ser o centro de gravidade do mundo”,¹³ e que “esse dismantelamento, [...] carregado de perigos, abre novas possibilidades para o pensamento crítico”.¹⁴

Seu *Critique de la Raison Nègre* testemunha uma intensificação da clínica no revés da crítica. Ao superar dois delírios da “razão” europeia – as ontologias identitárias¹⁵ e as ficções biológicas de pele e de cor, que presidiram tantas catástrofes nos últimos séculos –, seria possível ultrapassar a sinonímia eurogestada entre “raça” e “negro”. Identificadas, substancializadas e fixadas, essas duas categorias euroamericanas foram os antípodas negativos, obscuros e rasuráveis sobre os quais se erigiu o humanismo Europeu.¹⁶ Este resultava da projeção de um conjunto idiossincrático de traços à condição de universal antropológico para o qual criava uma face noturna ou sombria (o negro).

Ao situar o devir-negro do mundo, Mbembe propõe uma periodização em três momentos. O primeiro se estende do século XV ao XIX. É o momento da espoliação organizada e do tráfico Atlântico; etapa que coincide com a transformação das gentes originárias da África em bens sujeitos à avaliação, troca e propriedade alheia. O segundo, começa no final do século XVIII e, atravessado por uma série de lutas (a independência do Haiti, abolicionismos e os anticolonialismos, os direitos civis e o fim do *Apartheid*), marca a emergência de linguagens e escritas próprias. O terceiro momento, que tem início no século XXI, confunde-se com o nosso: “é o da globalização dos mercados, da privatização do mundo [...] do neoliberalismo e da crescente complexificação da economia financeira, do complexo militar pós-imperial e das tecnologias eletrônicas e digitais”.¹⁷

O devir-negro do mundo deve ser compreendido como um processo histórico de longa duração e como uma força plástica e material bio-geopolítica na qual se delineiam e urdem raça e capital. Ele consiste na “tendência de universalização da condição negra”¹⁸, no fato de que “os riscos sistemáticos aos quais os escravos negros foram expostos durante o primeiro capitalismo constituem agora, se não a norma, pelo menos o quinhão de todas as humanidades subalternas”¹⁹. Ele passa a descrever uma “nova condição fungível e solúvel”,²⁰ um padrão de vida generalizado pelo mundo inteiro que já não é atribuído aos

¹² MBEMBE, *Critica da razão negra*, 2018, p. 47.

¹³ Tese compartilhada, entre outros, por CHAKRABARTY, *Provincializing Europe*, 2008.

¹⁴ MBEMBE, *Critica da razão negra*, 2018, p. 47.

¹⁵ APPIAH, *Na casa de meu pai*, 2016.

¹⁶ NELSON, *Making men*, 2010.

¹⁷ MBEMBE, *Critica da razão negra*, 2018, p. 15.

¹⁸ MBEMBE, *Critica da razão negra*, 2018, p. 17.

¹⁹ MBEMBE, *Critica da razão negra*, 2018, p. 17.

²⁰ MBEMBE, *Critica da razão negra*, 2018, p. 20.

povos de origem africana da primeira fase do capitalismo. Na bioeconomia neoliberal do presente, assistimos à emergência diaspórica de novos sujeitos raciais que reencontram “a transnacionalização da condição negra como um momento constitutivo da modernidade”.²¹

2.2. Transbordamentos espectrais: racialismo diásporico

O devir-negro do mundo é simultâneo “ao surgimento de práticas imperiais inéditas, tributárias tanto das lógicas escravagistas de captura e predação como das lógicas coloniais de ocupação e exploração [...]”.²² Esta, porém, não é uma interpretação retrospectiva do capitalismo – mas um vetor extemporâneo para interpretar seus enigmas.

O capitalismo neoliberal reflui de uma convergência vertiginosa entre condições globais de exploração e a imposição de padrões de vida a serem interiorizados. O ponto de contato entre umas e outros radica na emergência de um novo tipo de racialismo pós-biológico e pós-identitário, distribuído diferencialmente ao redor da Terra. É na “fusão potencial entre o capitalismo e o animismo”,²³ e nas categorias de espectro e de fantasma, que assistimos ao cruzamento entre racialismo e capitalismo que se inscreverá diasporicamente sobre as superfícies dos corpos e dos territórios, fragmentando-os.

Mbembe caracteriza o neoliberalismo como o momento em que o capital atingiu seu ponto de fuga máximo, uma época

“ao longo da qual o tempo curto se presta a ser convertido em força reprodutiva da forma-dinheiro”.²⁴ Em sua abstração e reiteração ilimitadas, o capital fabrica novas relações de filiação e consolida a ficção de homens aprisionados por seu desejo, infinitamente moldáveis em função dos artefatos de sua época e das normas de mercado. Esta ficção está longe de ser ideológica: ela está inteiramente informada pelo materialismo das finanças; em seus termos, dá-se a fusão entre capitalismo e animismo, quando “o ciclo do capital caminha de imagem em imagem”²⁵ mobilizando e acelerando as energias pulsionais.

Isso corresponde a uma das metades espectrais do neoliberalismo. A outra metade é composta por uma humanidade supérflua, hiperprecária e fragmentar; uma multidão globalmente dispersa de nômades do trabalho cuja grande tragédia é “não poder ser explorada de modo nenhum”, não ter “qualquer utilidade para o capital”.²⁶

Defrontamo-nos com um *transbordamento espectral do capital* e com um *racialismo diaspórico*. Dois processos siameses que sintetizam o devir-negro do mundo. Eles correspondem, por um lado, ao transbordamento e à subsunção da espectralidade viva do capital em sua forma abstrata, pulsional e acelerada, capaz de mobilizar e modular esses novos homens que Mbembe adjectivou - coisa, -máquina, -código e -fluxo; por outro, nomeiam processos múltiplos e globais que instauram hierarquias (um racialismo sem etnicidade que abrange mulheres, negros, homo e transsexuais,

²¹ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 36.

²² MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 17.

²³ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 19.

²⁴ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 15.

²⁵ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 17.

²⁶ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 15-16.

migrantes, pobres, precários, informais etc.) e dispõem mecanismos securitários. Este último processo promove uma diáspora racista simetricamente espectral: distribui raças ao redor do globo, nas margens policiadas de territórios fragmentados, e sincroniza o *nómos* da Terra (a divisão e a posse de territórios fragmentados) e o *nómos* dos corpos (a distribuição dos espectros raciais que marcam e dividem os corpos entre si, dispersando-os em territórios).

Se se pode afirmá-lo é porque ideias como as de raça, negro ou escravo estão longe de designar figuras subjetivas fixas – e, portanto, “não têm nem forma única, nem conteúdo modelado de uma vez por todas”.²⁷ Elas coincidem com o inacabamento subjetivo perpétuo de uma dada experiência histórica que se desenvolve *entre* a invenção de práticas de poder e as emergências das lutas.

3. Um *outro devir-negro do mundo: as emergências antirracistas*

A ideia de *devir-negro do mundo* prossegue nas trilhas dos pensadores da questão negra dos séculos XIX e XX²⁸ em uma nova condição histórica e crítica: aquela em que a Europa, sua metafísica da identidade, e sua teologia política do Estado-Nação já não ocupam o centro do mundo. Postular a universalização da condição negra na época neoliberal não se limita a diagnosticar a generalização de dispositivos de poder coloniais;

tampouco despolitiza uma “negritude sem etnicidade”. Antes, projeta, no esteio das reconfigurações do capitalismo racista, a condição negra e as lutas antirracistas para o futuro e o *ecúmeno*²⁹ sob a forma de um antagonismo radical, universal e concreto transversal a *outrxs*.

Nos rastros da tradição negra radical, Mbembe reconhece que “aquele que é designado a uma raça não é passivo”,³⁰ nem está inexoravelmente preso a um espectro que o divorcia de si. O fato de o escravo, o negro e a raça já não serem pensáveis como essências habilita a experiência política potente de *um outro devir-negro do mundo*. Este se caracterizaria pela multiplicação de lutas antirracistas e anticapitalistas travadas nos veios materiais das estratificações sociais e das hierarquias produzidas pela emergência de novos sujeitos raciais nos confins do neoliberalismo, bem como por sua capacidade para a transversalidade global.³¹

É na contradição propriamente racial a habitar o coração da cidadania que seus antagonismos explodem. O neoliberalismo reconfigura as esferas de informação e as tecnologias de inteligência movidas por forças privadas que as reticulam nos tecidos sociais.³² Ao mesmo tempo, os Estados securitários, que as prolongam e blindam, “concebe[m] a identidade e o movimento dos indivíduos [...] como fonte de perigo

²⁷ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 260.

²⁸ Antes de Mbembe, Aimé Césaire (2020), W. E. B. Du Bois (2021) e Frantz Fanon (1968) já haviam reconhecido a seu modo o transbordamento das lógicas coloniais naquela província chamada Europa, e o caráter irreversível e planetário das lutas anticoloniais. Ver, e.g., MEZZADRA, *A condição pós-colonial*, 2020.

²⁹ A exemplo do que, entre nós, VIVEIROS DE CASTRO, *Temos que criar um outro conceito de criação*, 2009, afirmou sobre Oswald de Andrade e os índios.

³⁰ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 70.

³¹ GUATTARI, *Psicanálise e transversalidade*, 2004.

³² EUBANKS, *Automating inequality*, 2019.

e risco”.³³ O cidadão, beneficiário e fator de risco securitário, torna-se uma das figuras ambíguas com que o racismo de Estado modula incessantemente a *linha de cor*³⁴ que separa os “cidadãos integrais” dos corpos-alvo do *apartheid* balístico.

Foi no seio do antagonismo entre mecanismos de segurança, insegurança molecular, cidadania, infraestruturas de redes e modulação contínua da linha de cor que o *Black Lives Matter* (BLM) emergiu. Era 26 de fevereiro de 2012 quando Trayvon Martin, um jovem negro e desarmado de 17 anos, foi morto a tiros pelo vigilante George Zimmerman a caminho de Sanford, na Florida. Em julho de 2013, Zimmerman é absolvido das acusações e as ativistas negras Alicia Garza, Patrisse Cullors e Opal Tometi mobilizam redes e ruas ao redor do *#BlackLivesMatter*.³⁵ Seus objetivos declarados são a reivindicação de justiça racial e o combate à brutalidade policial contra a população afro-americana.

O estabelecimento do BLM como aquele que talvez tenha se tornado o maior movimento civil da contemporaneidade norte-americana nasce de uma organização inicialmente fluida, descentralizada e sem líderes (similar à das primaveras de 2010-2014) combinada com o potencial viral do movimento nas redes, a realização massiva de protestos de rua,³⁶ e a construção progressiva de uma rede global de financiamento que, em 2020, recebeu doações de 90 bilhões de dólares³⁷ – o que parece ameaçar suas

tendências horizontais³⁸ e seu *ethos* anticapitalista.

Porém, criticá-lo sem mais talvez seja ceder a duas fantasias: a fantasia da economia imaginária do “fora”, que se compraz em idealizar que as lutas contra o capital possam se dar em uma condição de absoluta exterioridade; e a fantasia política imunitária, que favorece a sensação de que tudo o que é tocado pelo capital (redes, técnicas, ruas, fluxos afetivos ou financeiros) contamina-se, e torna-se improdutivo para as mobilizações sociais.

Como não ver aqui uma projeção racista à esquerda que hierarquiza e rejeita lutas que, sem estarem indenizadas a contradições, não passam por um crivo moral ao qual as esquerdas europeias mesmas possivelmente não sobreviveriam? Ainda que se possa levantar preocupações quanto à “pureza” do BLM, talvez fosse mais urgente concentrar-nos sobre a matéria social que ele coloca em movimento em um *outro devir-negro do mundo*, simétrico e contraposto ao que Mbembe diagnostica como frutos de efeitos neoliberais.

É no ano de 2020, no curso da pandemia do coronavírus, que George Floyd – um ex-segurança negro de 46 anos – é morto por asfixia por policiais de Minneapolis, Minnesota. Sob o peso de Derek Chauvin – o policial que se ajoelha sobre seu pescoço durante nove minutos a pretexto de imobilizá-lo –, o grito de Floyd (“Eu não consigo respirar”) percorre o mundo e colapsa a conjuntura

³³ MBEMBE, *Crítica da razão negra*, 2018, p. 53.

³⁴ DU BOIS, *As almas do povo negro*, 2021

³⁵ LEBRON, *The making of Black Lives Matter*, 2017.

³⁶ Dois dos mais emblemáticos protestos de rua protagonizados pelo BLM em 2014, o de Ferguson, no Missouri, e o de Nova York, foram desencadeados pelas mortes de Michael Brown e Eric Garner.

³⁷ MORRISON, *AP Exclusive*, 2021.

³⁸ LEBRON, *The making of Black Lives Matter*, 2017.

pandêmica global. Na ordem do dia, estava o *direito universal à respiração* em oposição ao fato de que “boa parte da humanidade está ameaçada pela grande asfixia”.³⁹

Em poucos dias, a mecânica racista da *linha de cor* que separa o cidadão do inimigo interno implode, desafia os mecanismos de segurança biopolíticos – as polícias locais, mas também as medidas sanitárias –, e desencadeia protestos globais em torno do caso Floyd, os quais se alastram por mais de 4 mil cidades em todo o mundo entre maio e novembro de 2020.⁴⁰

O que o caso Floyd e a pandemia de Covid-19 têm em comum, e parece gerar a transversalidade global que move os protestos, é a assimetria da velha lógica necro-biológica: “morte para os negros, imunidade para os brancos”. O *Centers for Disease Control and Prevention* revelou que negros e afro-americanos estão expostos a 10% mais risco de infecção pelo coronavírus, a 180% mais risco de hospitalização e a um risco 100% maior de morte em comparação com pessoas brancas não-hispanas face ao vírus.⁴¹

Esses dados refletem a maleabilidade da *linha de cor* que, tanto nos mecanismos de segurança médicos quanto policiais e de justiça, predispõe à matabilidade dos negros e à imunidade dos brancos – aí incluídas condições de exposição, riscos desigualmente distribuídos, condição de pobreza, precariedade infraestrutural e de acesso aos sistemas de saúde e de justiça etc.

O que *um outro devir-negro do mundo* torna globalmente pensável são as novas condições de experimentação e acumulação transversal de práticas e saberes derivados das lutas antirracistas que hoje se travam em condições diaspóricas e pós-identitárias; mas também os desafios de lutar contra um modelo de acumulação que produz subjetividades e as devora, modulando a *linha de cor* que não cessa de dispersar pela Terra novos sujeitos raciais.

Lado a lado com o devir-negro do mundo – efeito neoliberal de poder –, há *um outro devir-negro do mundo*, que se confunde com as emergências das lutas antirracistas no contexto complexo e sujeito a capturas do neoliberalismo. Ao mesmo tempo, são as condições materiais predispostas por esta época que, rasuradas as fantasias de pureza, lançam a infraestrutura real em que *um outro devir-negro do mundo* coloca uma matéria social em movimento global e colapsa, mesmo que precariamente, a *linha de cor* infinitamente modulável dos novos racialismos neoliberais.

Considerações finais

Perguntamos “como têm se tramado ultimamente o fio vermelho e o fio negro das lutas radicais?”. A solução marxiana, apesar da pulsão internacionalista que seduziu os pensadores negros do século XIX, foi considerada por Cedric Robinson como ainda não universal o bastante. A genealogia do pensamento negro radical, contudo, não testemunha a desconexão, mas a intensificação e a multiplicação diaspórica das

³⁹ MBEMBE, *O direito universal à respiração*, 2021, p. 124.

⁴⁰ CREOSOTEMAPS, *Black lives matter protests 2020*, 2020.

⁴¹ CENTERS FOR DISEASE CONTROL AND PREVENTION, *Risk for COVID-19 Infection, Hospitalization, and Death By Race/Ethnicity*, 2021. O mesmo estudo mostra que indígenas americanos, nativos do Alaska e populações latinas encontram-se em uma condição ainda pior que as populações negras. Ainda, um estudo realizado pelo NOIS (*Diferenças raciais*, 2020) permite afirmar o mesmo no Brasil sobre as populações preta e parda.

experiências de lutas produzidas na disjunção inclusiva entre anticapitalismos e antirracismos.

Revisar a contrapelo o pensamento dialético – ideal-concreto de Bauer, ou materialista-histórico de Marx – sobre a questão judaica libera por afinidade os vetores genealógicos do pensamento negro radical. Sem invalidar o marxismo, este passa a ser compreendido como um artefato crítico da civilização Ocidental. Suas lutas são, agora, singularidades histórico-culturais entre outras, sem qualquer pretensão de totalizar o anticapitalismo.

Por outro lado, a reconstrução da crítica a sociedades ocidentais racializadas impede que a noção de raça seja essencializada, substancializada ou sublimada na ideia de classe. Ao mesmo tempo, repropõe uma epistemologia das práticas de lutas antirracistas e uma cena verdadeiramente mundial em que se recompõem subjetivações revolucionárias.

Quando Achille Mbembe propôs a noção de devir-negro do mundo, tencionava descrever os efeitos neodiaspóricos do capitalismo global, deixando apenas suspeitar que ele lançaria um novo terreno material para as lutas antirracistas e anticapitalistas na época neoliberal.

Esse processo histórico, plástico e biogeopolítico reconfigura a trama entre raça e capital, faz emergir novos sujeitos raciais e, com eles, novos antagonismos potenciais. Prolongando as tensões entre raça e capital, um *outro* devir-negro do mundo discerne algumas das novas experiências de acumulação transversal das lutas antirracistas que hoje se travam em condições globais, diaspóricas e pós-identitárias.

Assim, o devir-negro do mundo é a tendencial universalização da condição negra que já não depende da etnicidade; a generalização dos riscos sistemáticos a que os negros foram expostos durante o primeiro capitalismo, e que constituem o quinhão de uma humanidade subalterna e supranumerária. Por outro lado, um *outro* devir-negro do mundo tenta reativar de modo produtivo as tensões entre os vetores antirracistas e anticapitalistas das lutas que se processam nos confins materiais do neoliberalismo.

Geradas no seio contraditório dos mecanismos de segurança, e valendo-se dos próprios circuitos do capital e de suas técnicas de aceleração de fluxos, essas resistências constituem a metade potente do devir-negro do mundo: o complemento das lutas que articulam possíveis políticos contra o *No Future* neoliberal. O que oferecem é um imenso corpo negro global em devir, reticulando em tramas transversais as lutas das diásporas – hoje potenciadas pelas diásporas das lutas.

Referências

- APPIAH, Kwame Anthony Akroma-Ampim Kusi. *Na casa de meu pai. A África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2016.
- CDC. Centers for Disease Control and Prevention. *Risk for COVID-19 Infection, Hospitalization, and Death By Race/Ethnicity*. Atualizado em 09.09.2021. Disponível em: <https://www.cdc.gov/coronavirus/2019-ncov/covid-data/investigations-discovery/hospitalization-death-by-race-ethnicity.html>. Acesso em: 11 out. 2021.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. São Paulo: Veneta, 2020.
- CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe*. Postcolonial thought and historical difference. Princeton: Princeton University, 2008.
- CREOSOTESMAP. *Black lives matter protests 2020*. Disponível em: <https://www.creosotemaps.com/blm2020/>. Acesso em: 11 out. 2021.
- DU BOIS, William Edward Burghardt. *As almas do povo negro*. São Paulo: Veneta, 2021.
- ENGELS, Fredrich; MARX, Karl. *A sagrada família ou a crítica da crítica crítica: contra Bruno Bauer e consortes*. São Paulo: Boitempo, 2011.
- EUBANKS, Virginia. *Automating inequality: how high-tech tools profile, police, and punish the poor*. New York: St. Martin's, 2019.
- FANON, Fanon. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- GILROY, Paul. *O Atlântico negro. Modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34, 2001.
- GUATTARI, Felix. *Psicanálise e transversalidade. Ensaios de análise institucional*. Aparecida: Ideias & Letras, 2004.
- KOUVELÁKIS, Eustache. *Philosophie et révolution: de Kant à Marx*. Paris: Presses Universitaires de France, 2003.
- LEBRON, Christopher. *The Making of Black Lives Matter: a brief history of an idea*. New York: Oxford University, 2017.
- MALAMED, Jodi. Racial capitalism. *Critical Ethnic Studies*, v. 1, n. 1, pp. 76-85, 2015. Disponível em: <http://racialcapitalism.ucdavis.edu/wp-content/uploads/2018/01/melamed-racial-capitalism.pdf>. Acesso em: 21 set. 2021.
- MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. Livro I. São Paulo: Boitempo, 2013.
- MARX, Karl. *Sobre a questão judaica*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1, 2018.
- MBEMBE, Achille. O direito universal à respiração. In: PELBART, Peter; FERNANDES, Ricardo. *Pandemia crítica*. São Paulo: n-1 edições, pp. 121-127, 2021.
- MEZZADRA, Sandro. *A condição pós-colonial. História e política no presente global*. São Paulo: Politeia, 2020.
- MORRISON, Aaron. AP Exclusive: Black Lives Matter opens up about its finances. *AP News.com*. 23 fev. 2021. Disponível em: <https://apnews.com/article/black-lives-matter-90-million-finances-8a80cad199f54c0c4b9e74283d27366f>. Acesso em: 07 out. 2021.
- NELSON, William Max. Making men: enlightenment ideas of racial engineering. *American history review*, v. 115, n. 2, pp. 1364-1394, 2010.

Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/23308074>. Acesso em: 19 set. 2021.

NOIS. Núcleo de Operações e Inteligência em Saúde. *Diferenças sociais: pretos e pardos morrem mais de COVID-19 do que brancos, segundo NT11 do NOIS*. Disponível em: <https://www.ctc.puc-rio.br/diferencas-sociais-confirmam-que-pretos-e-pardos-morrem-mais-de-covid-19-do-que-brancos-segundo-nt11-do-nois/>. Acesso em: 11 out. 2021.

ROBINSON, Cedric. *Black marxism: the making of the black radical traditon*.

North Carolina: Chapel Hill & London, 1983.

SANSONE, Livio. *Blackness without ethnicity: constructin race in Brazil*. New York: Palgrave Macmillan, 2003.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "Temos que criar um outro conceito de criação (2007)", entrevista por Pedro Cesarino e Sérgio Cohn. In: SZTUTMAN, Renato (Org.). *Eduardo Viveiros de Castro*. (Coleção Encontros). Rio de Janeiro: Azougue, pp. 164-187, 2009.

Recebido em 19 de janeiro de 2022
Aceito em 23 de agosto de 2022