https://doi.org/10.20336/rbs.1102

Cidadania racial ou pessimismo negro: divergências teóricas sobre racialização e modernidade

Racial citizenship or black pessimism: theoretical divergences on racialization and modernity

Ciudadanía racial o pesimismo negro: divergencias teóricas sobre la racialización y la modernidad

Julio Souto Salom[*]

RESUMO

A pluralidade paradigmática é uma característica da teoria social presente nos estudos sobre relações raciais. Observando publicações recentes nesta área, com foco na produção brasileira, percebemos divergências teóricas implícitas que demandam ser sistematizadas. Comparo as perspectivas sobre racialização e racismo, em relação com a modernidade, em duas obras de teoria social recentemente publicadas no Brasil, escolhidas pela sua relevância: *Modernidades negras. Formação racial brasileira (1930-1970)*, de Antonio Sérgio Guimarães (2021) e *Homo Modernus: para uma teoria global da raça*, de Denise Ferreira da Silva (2022). Articulo a comparação sobre quatro parâmetros analíticos, sintetizados em quadros sinóticos: a) fundamentação teórica e epistemológica (materialismo histórico construtivista vs. pós-estruturalismo anticolonial); b) conceituação de racialização e racismo (classificação de indivíduos e estruturação de relações de poder vs. produção global do sujeito moderno mediante a desumanização do subalterno); c) relação com a tradição da sociologia das relações raciais (acumulação crítica vs. impugnação radical); d) interpretação da modernidade e projetos antirracistas (progresso para a inclusão universal no horizonte jurídico moderno vs. pessimismo com violência racial da modernidade). A comparação minuciosa destas duas obras mostra tendências divergentes nos estudos brasileiros sobre relações raciais, em diálogo com a literatura internacional.

Palavras-chave: racialização, modernidade, modernidades negras, colonialidade, sociologia das relações raciais.

[*] Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA, Brasil. Doutor em Sociologia, Professor no Departamento de Sociologia da Universidade Federal da Bahia (UFBA) e Integrante do grupo de pesquisa A Cor da Bahia (UFBA) e do Laboratório Urgente de Teorias Armadas (LUTA), grupo de trabalho associado ao NEABI-UFRGS.
E-mail: juliosouto2103@gmail.com

ABSTRACT

Paradigmatic plurality is a characteristic of social theory present in studies on race relations. Observing recent publications in this area, focusing on Brazilian production, we perceive implicit theoretical divergences that demand to be systematized. I compare the perspectives on racialization and racism, in relation to modernity, in two works of social theory recently published in Brazil, chosen for their relevance: *Modernidades negras. Formação racial brasileira (1930-1970)*, by Antonio Sérgio Guimarães (2021) and *Homo Modernus: para uma teoria global da raça*, by Denise Ferreira da Silva (2022). I articulate the comparison based on four analytical parameters, summarized in synoptic tables: a) theoretical and epistemological foundation (constructivist historical materialism vs. anticolonial poststructuralism); b) conceptualization of racialization and racism (classification of individuals and structuring of power relations vs. global production of the modern subject through the dehumanization of the subaltern); c) relationship with the tradition of the sociology of race relations (critical accumulation vs. radical challenge); d) interpretation of modernity and anti-racist projects (progress towards universal inclusion in the modern legal horizon vs. pessimism regarding the racial violence of modernity). A detailed comparison of these two works reveals divergent trends in Brazilian studies on race relations, in dialogue with international literature.

Keywords: racialization, modernity, black modernities, coloniality, sociology of race relations.

RESUMEN

La pluralidad paradigmática es una característica de la teoría social presente en los estudios sobre las relaciones raciales. El análisis de publicaciones recientes en este ámbito, centrado en la producción brasileña, muestra divergencias teóricas implícitas que requieren de sistematización. En este artículo, se compara las perspectivas sobre la racialización y el racismo, en relación con la modernidad, en dos obras de teoría social, publicadas recientemente en Brasil y elegidas por su relevancia: *Modernidades negras: formación racial brasileira (1930-1970)*, de Antonio Sérgio Guimarães (2021) y *Homo Modernus: para uma teoria global da raça*, de Denise Ferreira da Silva (2022). La comparación fue estructurada en torno a cuatro parámetros analíticos, sintetizados en cuadros sinópticos: a) fundamentación teórica y epistemológica (materialismo histórico constructivista frente a posestructuralismo anticolonial); b) conceptualización de la racialización y el racismo (clasificación de individuos y estructuración de relaciones de poder frente a la producción global del sujeto moderno mediante la deshumanización del subalterno); c) relación con la tradición de la sociología de las relaciones raciales (acumulación crítica frente a impugnación radical); d) interpretación de la modernidad y proyectos antirracistas (progreso hacia la inclusión universal en el horizonte jurídico moderno frente al pesimismo ante la violencia racial de la modernidad). La comparación minuciosa de estas dos obras pone de manifiesto tendencias divergentes en los estudios brasileños sobre relaciones raciales, en diálogo con la literatura internacional.

Palabras clave: racialización, modernidad, modernidades negras, colonialidad, sociología de las relaciones raciales.

Introdução

A teoria social é um campo multiparadigmático, o que também caracteriza os estudos sobre relações raciais. A sociologia canônica nunca estabeleceu consensos, nem no período clássico nem no contemporâneo, sobre questões tão basilares como a ontologia do sujeito e sua relação com a estrutura social, os mecanismos de reprodução das desigualdades ou as características da modernidade (Sell, 2022). Quando as questões formuladas são "o que são as raças e a racialização?" ou "o que é o racismo e como podemos superá-lo?" encontramos a mesma pluralidade paradigmática. Esses debates atravessam os estudos contemporâneos sobre relações raciais, um campo caracterizado pelo crescimento interdisciplinar e a dispersão temática (Barreto *et al.*, 2018). Esse incremento dos estudos sobre a situação racial brasileira justifica o esforço de mapeamento teórico proposto neste artigo, para elucidar divergências que subjazem de forma implícita ou confusa. É perceptível uma bifurcação teórico-política do campo, com implicações para imaginar os projetos de superação do racismo. As opções são duas: persistir no projeto crítico da sociologia para contribuir para a realização das promessas incumpridas da modernidade; ou empreender uma fuga por trilhas alternativas, afirmando que a colonialidade e o racismo são intrínsecos às utopias modernas. Para sistematizar esta divergência teórica implícita, comparo duas obras de fôlego, representativas de tendências mais amplas, recentemente publicadas no Brasil: *Modernidades negras. Formação racial brasileira (1930-1970)*, de Antonio Sérgio Guimarães (2021) e *Homo Modernus: para uma teoria global da raça*, de Denise Ferreira da Silva (2022).[1] Outras obras poderiam ter sido escolhidas para representar os dois polos do debate, que sem dúvida ganharia com estudos metateóricos específicos como este. A escolha das obras seguiu uma seleção qualitativa, entendendo que são dois livros influentes e de elevada densidade teórica, ao mesmo tempo que apresentam contrastes significativos muito adequados para a comparação. A linha argumental da comparação foca principalmente nestes dois livros, ainda que eventualmente evoquemos outros textos dos autores ou outros analistas para completar a interpretação.

[1] Aqui priorizamos o exercício comparativo, já havendo disponíveis resenhas de cada uma das obras (Figueiredo, 2022; Salom, 2025).

São dois livros atuais de teóricos brasileiros de geração e formação semelhante, mas cada obra representa um momento diferente na respectiva trajetória. *Modernidades Negras* é um balanço, reunindo artigos dos últimos vinte anos do acadêmico brasileiro mais citado sobre relações raciais (Barreto, 2023). *Homo Modernus*, tese de doutorado defendida em 1999 e publicada em inglês em 2007, inaugura uma obra original que passou relativamente despercebida entre nós, até a recente edição brasileira despertar interesse. Guimarães e Silva começaram a estudar a questão racial no Brasil a finais dos anos 1980 e, passando pelos Estados Unidos, participaram de debates paralelos em ambos os países. Ainda que coetâneos, seus projetos intelectuais divergem notavelmente. O objetivo deste exercício comparativo não é encerrar o debate ou defender um dos lados, mas destacar as discordâncias para tornar mais explícitas as divergências. Não busco uma síntese nem aproximação das posições; pelo contrário, trata-se de exibir as discordâncias para promover a reflexão dialética do campo. Por isso, *neste texto*, tentarei manter uma posição de neutralidade e fidelidade aos argumentos dos autores, na medida da minha competência.

Em termos de metodologia, estudamos em paralelo dois paradigmas até certo ponto incomensuráveis. Não é uma análise de controvérsias (no sentido da sociologia da ciência) porque, até agora, não parece que essa controvérsia esteja acontecendo de forma explícita. Não temos constância de comentários cruzados entre estes autores, diferentemente do que aconteceu em debates memoráveis das ciências sociais (Kelly, 1994). A coexistência pluralista entre as duas tendências é, em si, produtiva para o campo, mas, até agora, a relação parece mais de estranhamento mútuo que de controvérsia. Comparo as obras, procurando: a) a sua fundamentação teórica e epistemológica; b) a sua conceituação de racialização e racismo; c) a relação com a tradição da sociologia das relações raciais; d) a sua interpretação da modernidade e os projetos antirracistas. Os quatro parâmetros analíticos são dimensões estruturantes de ambas as obras, escolhidas por mim após primeira leitura comparativa. Depois de cada item, sumarizo a comparação em um quadro síntese. Estes quadros são dispositivos heurísticos construídos ao final da análise, que visam resumir a apresentação textual.

Fundamentação teórica e epistemológica

As diferenças entre as obras começam em dilemas basilares, como as definições ontológicas de sujeito e tempo ou a relação epistemológica entre ciência e sociedade.

Modernidades Negras se filia à teoria da "formação racial", formulada nos anos 1980, que define a raça como um conceito que significa e simboliza conflitos e interesses sociais, referindo diferentes tipos de corpos humanos (Omi & Winant, 2015, p. 110). Esta é uma versão construcionista do materialismo histórico, de matriz gramsciana. Assim como as classes sociais, as raças humanas não são realidades essenciais, mas construções sociais, uma elaboração discursiva que codifica corpos e cria grupos, atravessada por relações de poder e resistência. Os "projetos raciais" são mecanismos de opressão, mas também identidades para a contestação. Afirmar a existência (social) autônoma das formações raciais permite demarcar a sua especificidade, demandando análises independentes de conflitos econômicos, nacionais ou culturais. Contra o consenso científico de pós-guerra que ameaçou banir a racialidade do discurso científico e das políticas compensatórias, esta teoria nega que a melhor estratégia para superar o racismo seja silenciar a palavra "raça" e implementar políticas sociais universalistas.

Guimarães (2021, p. 21-45) retoma um dos seus artigos mais célebres para apresentar seus postulados teóricos fundamentais. A definição sociológica de "raças humanas", diferente do sentido biológico, descreve identidades sociais para captar e sistematizar o uso (explícito ou implícito) desta ideia na vida social. As raças são, cientificamente: "discursos sobre as origens de um grupo, que usam termos que remetem à transmissão de traços fisionômicos, qualidades morais, intelectuais, psicológicas etc., pelo sangue" (Guimarães, 2021, p. 25). As formações raciais têm existência socio-histórica e contingente, para além de determinantes estruturais, globais e abstratos. Assim podemos compreender, por exemplo, como um indivíduo interpreta a sua pertença de classe social ou modifica seu comportamento eleitoral dependendo de como a sociedade codifica sua aparência física em termos raciais. Pela contingência da formação socio-histórica, as raças operam de forma diferente nos Estados Unidos, onde grupos raciais explícitos demarcam fronteiras rígidas e bipolares, e no Brasil, onde as

fronteiras são mais contínuas e porosas. Um mesmo fenótipo poderia ser lido como mestiço, branco, negro ou pardo, dependendo da fase de cada formação racial. A sociologia histórica é utilizada para descrever a grande virada na formação racial brasileira. No período abolicionista e republicano, a modernidade brasileira se projeta com base numa identidade mestiça (Guimarães, 2021, p. 45-67). Esse projeto racial é confrontado, entre 1930 e 1970, quando brasileiros passaram a se definir enquanto negros em busca da cidadania. São dois projetos raciais conflitantes: o projeto racial hegemônico, que define o Brasil como uma nação mestiça e racialmente harmônica; e o projeto racial contestatório, protagonizado pelo ativismo negro a partir dos anos 1940, que promove a identidade negra para denunciar a falácia da democracia racial e reivindicar a cidadania plena.

Homo Modernus é um livro diferente nos seus fundamentos teóricos e epistemológicos. Silva realiza uma intervenção anticolonial fanoniana sobre o paradigma pós-estruturalista foucaultiano, em uma descrição que prioriza a espacialidade sobre a historicidade (2022, p. 72). A ontologia do humano não é universal, pois ele só eclode recentemente: "o homem é uma invenção moderna" (Foucault, 1999, p. 535). O sujeito soberano, o indivíduo autodeterminado e livre que entendemos como humano, é produto da rede de saberes e práticas da episteme pós-iluminista. Mas a violência colonial, marcando os corpos e cindindo o espaço global, delimita racialmente as possibilidades de humanização: "o negro não é um homem" (Fanon, 2008, p. 26). O racismo antinegro bloqueia qualquer processo de reconhecimento simétrico entre negros e brancos, impedindo a subjetivação do negro como humano autodeterminado pela sua interioridade: "nenhuma chance me é oferecida. Sou sobredeterminado pelo exterior. Não sou escravo da 'ideia' que os outros fazem de mim, mas da minha aparição" (Fanon, 2008, p. 108). Para elaborar conjuntamente estas duas ideias, Silva retoma a arqueologia foucaultiana, articulando as teses da invenção moderna do homem e da desumanização do negro. Na violência total da condição colonial, para o negro, é irrealizável a sua constituição enquanto sujeito, privado dos principais descritores ontológicos modernos: universalidade e historicidade. A "analítica da racialidade", esboçada na gênese do discurso filosófico pós-iluminista e posteriormente elaborada nas ciências da vida, do homem e da sociedade, reserva à branquitude europeia a "tese da transparência", a definição

hegeliana do sujeito que se autorrealiza. O racismo não é uma forma de classificar humanos, é uma forma de produzir os humanos como uma imagem invertida dos seus outros racializados. O "eu transparente" (o sujeito, soberano, livre e autodeterminado pela sua própria interioridade desdobrada na história e na globalidade a conquistar) não poderia existir e realizar-se plenamente sem a obliteração dos "outros afetáveis" (subumanos racializados, sobredeterminados pela violência exterior, marcados pela sua pertença a territórios não europeus naturalmente perigosos). A questão fundamental de *Homo Modernus* desnaturaliza a violência racial, recorrente no Brasil e nos Estados Unidos: o que explica a morte sistemática de jovens negros por agentes do Estado? Em termos mais amplos: como o contexto ontoepistemológico moderno produz sujeitos que podem ser excluídos da universalidade jurídica sem desencadear qualquer crise ética? (Silva, 2022, p. 21). Se a violência racial produz o sujeito moderno, é impossível preservar a existência desse ser sem a constante agressão ao seu contraponto agonístico.

Neste sentido, é possível afirmar a filiação de Silva à tradição do pensamento negro radical (Díaz-Benítez, 2021). Em lugar de procurar o distanciamento epistemológico para dar resposta objetiva a uma indagação científica sobre a formação de categorias raciais na vida social, a questão central de *Homo Modernus* surge da posição da morte social: *por que você me matou?* O livro começa com um diálogo filosófico sobre uma poça de sangue. Quem pergunta é Amadou Diallo, jovem africano assassinado pela polícia de Nova Iorque: "por que me matar? Se você só me mantiver na periferia, se eu não tenho uma escola decente, um trabalho que pague decentemente, direitos básicos de cidadania. Você tem todas as respostas. Você me conhece. Por que, mesmo assim, você precisa me matar? Ser branco já não é suficiente?" (Silva, 2022, p. 18). Em outro texto, publicado no mesmo período de escrita de *Homo Modernus*, a autora revisita a Chacina de Vigário Geral, quando policiais encapuzados invadiram a favela e assassinaram mais de uma vintena de moradores (Silva, 2001, p. 439-446). Em ambos os casos, a negridão produz corpos descartáveis confinados em territórios perigosos: produção das favelas como espaços mortíferos e de seus ocupantes como seres desprotegidos pelos princípios jurídicos da configuração social transparente. O argumento contrário a ser rebatido, ao qual se responde com pessimismo, é a viabilidade do projeto político

da integração racial, isto é, a possibilidade de abrigar corpos negros sob a proteção do horizonte jurídico moderno.

Para a comparação deste artigo, são importantes as críticas à teoria das "formações raciais" de Omi e Winant levantadas por Silva (2022, p. 41-45). Para a autora, o principal déficit desta teoria é que ela não consegue articular o racial como estratégia de poder inerentemente moderna. Há uma inconsistência lógica na apresentação das formações raciais (construções simbólicas históricas) como resultado de confrontos entre projetos raciais (ideologias que competem na arena política), pois esta descrição prescinde de qualquer referente estrutural-material para os projetos raciais: "se a diferença racial [marcas corporais cientificamente irrelevantes] antecede a raça (o conceito socio-histórico), há duas opções: esta seria um elemento empírico (como aparece em análises quantitativas) ou estaria ligada a outro significante" (Silva, 2022, p. 42). Ao deparar-se com esse dilema, Omi e Winant negam a existência de qualquer outro significante "por trás da raça" e articulam a diferença racial como traço corporal substantivo, um referente de significação social empírico (ancorado em traços corporais objetivos) mas não material (no sentido do materialismo histórico, oposto a ideal). Participando do consenso ético que nega qualquer realidade biológica (científica) à raça, a dificuldade é explicar por que precisamente os traços corporais que compõem a diferença racial (pré-codificada, irrelevante, vazia) constituem uma dimensão central da representação social.

> Precisamente porque a lógica de exclusão socio-histórica supõe que a diferença racial e as estratégias simbólicas (culturais ou ideológicas) de exclusão que ela acarreta não fazem parte do programa ético moderno, ela é capaz de escrever o racial apenas como suporte ilegítimo da subjugação (econômica) de classe (Silva, 2022, p. 44).

Esse é o paradoxo apontado por Silva: se a intenção principal de Omi e Winant era apresentar a relevância autônoma das raças, como formação histórica independente de conflitos materiais, isto não pode ser feito sem estudar a produção da diferença racial como um projeto político moderno. A aposta teórica de Silva é desvencilhar-se do compromisso ético moderno e examinar a produção da diferença racial, isto é, "o conceito (ideológico ou cultural) supostamente 'falso', que a crítica social rejeita ao colocar aspas em torno do termo raça" (Silva, 2022, p. 45). Isto é feito reconstruindo o

texto moderno, costurando o discurso filosófico, científico e nacional do pensamento pós-iluminista para entender o lugar da raça neste contexto ontoepistemológico.

Quadro 1. Comparação da fundamentação teórica e epistemológica

	Antonio Sérgio Guimarães	**Denise Ferreira da Silva**
Tradições teóricas mobilizadas	Formação racial, materialismo histórico, construtivismo	Anticolonialismo, pós-estruturalismo, pensamento negro radical
Principais referentes citados	Omi & Winant, [1983] 2015	Foucault, [1966] 1999 Fanon, [1952] 2008
Questão fundamental	De que forma as raças configuram a sociedade, apesar da sua inexistência biológica?	Por que a violência racial não produz crise ética no mundo moderno?
Argumento contrário questionado	Raças humanas não existem, portanto são irrelevantes para a explicar a sociedade	Subalternos raciais podem ser incluídos na universalidade moderna
Conceito de *Raças*	Identidades sociais, discursos sobre as origens do grupo, atribuição hereditária de características mentais e morais	A racialidade é constitutiva do Sujeito moderno e da configuração espacial global
Tipo de análise	Sociologia histórica de formações simbólicas e conflitos discursivos	Leitura do texto ontoepistemológico moderno (filosofia, ciência, nação)

Fonte: Elaboração própria com base em Guimarães (2021) e Silva (2022).

Racialização e racismo

O sentido da "racialização" é diferente para Guimarães e Silva, refletindo os dois usos rivais do conceito, que seguiu duas direções ao ser reintroduzido nas ciências sociais: uma do centro, exemplificada por Banton (2010), que associamos ao livro de Guimarães; e outra da periferia, notavelmente nos trabalhos de Franz Fanon (2008), que se assemelha à proposta de Silva. "O primeiro enfatiza aspectos da cultura e da ideologia e, ao deixar de enfatizar a violência e o dano, sugere que o reconhecimento do outro – e do dano a ele causado – constitui uma solução suficiente; o segundo enfatiza aspectos

da corporeidade e da incorporação, bem como da violência exercida contra corpos e psiques"[2] (Barot & Bird, 2001, p. 613).

Em *Homo Modernus*, a racialização é necessariamente violenta. "A experiência vivida do negro" (Fanon, 2008, p. 103), marcada pela violência, impossibilita o reconhecimento intersubjetivo imprescindível para a humanização. Mas o relato fanoniano da subjugação racial carrega um contraponto: o ideal de humanidade como horizonte de emancipação racial, uma promessa contida no enunciado "O preto não é. Não mais do que o branco" (Fanon, 2008, p. 191). Sob a inexistência do ser racial, o chão comum da humanidade. Como é possível afirmar isto, ao mesmo tempo em que é negada a humanidade do negro? Silva resolve a contradição reescrevendo o texto moderno, tentando compreender a infraestrutura conceitual do humano e da racialização.

> Seguindo a estrada que Fanon vislumbrou, mas não tomou, aqui eu escavo os textos que fundam o pensamento moderno. Neles, eu coleto os contornos de dois contextos ontoepistemológicos: aquele que Fanon refuta, no qual o homem negro não pode significar, e aquele produzido pela analítica da racialidade, no qual o homem negro e o homem branco emergem como significantes de uma diferença irredutível (Silva, 2022, p. 95).

Homo Modernus é estruturado em três partes que abordam o texto moderno, respectivamente, no discurso filosófico, científico e nacional. Mais que uma história das ideias, lemos a gênese de um contexto ontoepistemológico, o nascimento de um mundo. A primeira parte aborda a "tese da transparência", que culmina a trajetória moderna de invenção do homem (Silva, 2022, p. 201-206). Esta descreve o sujeito como uma entidade interior, uma autoconsciência temporal realizada plenamente no engolfamento das coisas exteriores. Mas salienta que, como sustentáculo imprescindível para a autodeterminação do homem, foram produzidos corpos sobredeterminados pelo exterior, que atuam como os contrafortes da catedral moderna. A segunda parte mostra as ciências, no momento pós-

[2] Tradução própria. Texto original: "The former emphasizes aspects of culture and ideology and, in de-emphasizing violence and harm, suggests the recognition of others and of the damage done to them as a sufficient solution; the latter emphasizes aspects of corporeality and embodiment and of the violence done to bodies and psyches".

iluminista, estabilizando essa espacialização global do humano (p. 209-212), com a "raça" das ciências do homem, primeiro, e com a "cultura" das ciências sociais, depois. Finalmente, a terceira parte analisa a construção de sujeitos nacionais como momentos da racialidade global (p. 323-326). A clássica comparação entre Brasil e Estados Unidos é reescrita, mostrando como ambas as nações pós-coloniais resolvem o mesmo dilema: produzir-se como Sujeito político moderno (como entidade soberana e autodeterminada desenvolvida historicamente), enquanto parte importante da sua população porta as marcas raciais da afetabilidade. A solução estadunidense foi afirmar a inexistência dos outros da Europa na sua entidade política, entendida como projeto do desejo da branquitude europeia, erigindo o "Nós, o povo (anglo-saxão)" como lócus de enunciação (p. 361). O texto nacional brasileiro instituiu a "democracia moderna tropical" como modelo de estado e o "Eu transparente (levemente) bronzeado", um "europeu com fragmentos africanos", como Sujeito político (p. 407-412). A miscigenação é o vetor do Sujeito nacional brasileiro em trajetória histórica para a transparência, em paralelo a um subalterno racial/genderizado no caminho da obliteração: "O sujeito brasileiro é o mestiço; a proporção dos marcadores de negridade no corpo dela ou dele determinarão se ela ou ele pertencem ao presente ou ao futuro da nação" (Silva, 2022, p. 433). É vital o gênero na elaboração racial do sujeito nacional brasileiro ("o mestiço"), ao articular o erótico na construção da mulher não branca como um instrumento (não como objeto) do desejo colonial (Silva, 2006).

A "analítica da racialidade" é o conceito de Silva no que subjaz uma ideia de "racialização", para o qual é imprescindível a infraestrutura conceitual interior-exterior e temporalidade-espacialidade. Este conceito desdobra a "analítica da finitude", aquilo que indica ao ser do homem que ele não é infinito (Foucault, 1999, p. 429-439). Para Foucault, a condição interior/temporal é a causante da finitude do homem, sem perceber que "o conhecimento (ciência) aborda os seres humanos e configurações sociais como fenômenos, isto é, como coisas estendidas 'empíricas' (exteriores/espaciais)" (Silva, 2022, p. 103). Desta "espacialidade assombrante", provocada pelo arsenal simbólico das ciências humanas e sociais, advém a força produtiva do racial. Na analítica da racialidade, o ser racial é uma coisa exterior, cujo corpo revela marcas que o fixam a uma região do globo.

Por isso, para Silva, o racismo não é simplesmente uma ação social motivada pela ideia de raça, imprópria no regime moral da modernidade, mas a ordem global moderna: "Estou argumentando que para se entender a repetida determinação jurídica e econômica do lugar de países como o Brasil é necessário o reconhecimento de que a analítica da racialidade rege a configuração global há mais ou menos cem anos" (Silva, 2022, p. 435). É perceptível a inspiração fanoniana na descrição do racismo como incorporação do terror colonial, fundindo o material e o superestrutural na partilha da globalidade. Isto difere da tendência da sociologia das relações raciais representada por Omi e Winant (2015), mais influenciada pela reelaboração gramsciana do materialismo histórico, que descreve o racismo como disputa ideológica pela hegemonia (Silva, 2024a, p. 49).

A teoria da racialização de Guimarães diverge da que acabamos de apresentar. A síntese totalizante da racialização como antinegritude global pareceria determinista, pouco apta a perceber as variações históricas das formações raciais em cada contexto nacional. A falha de abordagens teóricas sintetizantes, que estendem visões totais sobre o racismo, é que o estabelecem como premissa, impedindo pesquisas sociológicas sobre seus mecanismos específicos (Guimarães *et al.*, 2024, p. 6). *Modernidades Negras* salienta o caráter bidirecional das relações de poder articuladas por identidades raciais: "fronteiras simbólicas raciais são erigidas para organizar e hierarquizar a sociedade, mas são também usadas pelos dominados para resistir à opressão" (Guimarães, 2021, p. 27). A racialização é um agrupamento de pessoas em raças usado para humilhar, excluir e monopolizar recursos escassos, mas também mobiliza os oprimidos:

> Por exemplo, em formações raciais nas Américas, no Brasil mais recentemente, negros e indígenas conquistaram o direito legal de, através de políticas públicas de inclusão – cotas raciais e étnicas – garantirem para si acesso a postos de trabalho, a vagas escolares e outras oportunidades de vida. A raça passou a ser, pois, para essas pessoas, uma identidade que lhes permite ser um coletivo em luta pela garantia de oportunidades e de direitos (Guimarães, 2021, p. 27).

Essa perspectiva, próxima à de Banton, assemelha-se ainda mais à de Winant. Por isso, Guimarães usa "formação racial" antes que "racialização", pois entende que esta última, tanto na formulação de Banton quanto na

de Fanon, teoriza a atribuição heterônoma de atributos raciais a um grupo dominado, mas não percebe o uso contestatário das "identidades raciais". Banton descreve a "racialização do Ocidente" como um processo de categorização imposto inconscientemente pelos europeus aos povos com os que entraram em contato (2010, p. 30). Para Guimarães, essa explicação não capta a incidência de identidades raciais mobilizando lutas antirracistas e anticoloniais no caminho de um novo humanismo: "essa é a utopia que move a formação racial, mas se encontra ausente da noção de racialização" (2021, p. 17). A "formação racial" combina a compreensão da raça definida pelos outros (racialização-atribuída) com a racialização assumida por si (a raça reivindicada politicamente).

Em artigo posterior a *Modernidades Negras*, Guimarães realiza um esforço analítico para definir o conceito de "racismo" utilizado nesta obra. Sendo uma teoria mais atenta à agência que à estrutura, o racismo é descrito como uma mobilização implícita ou explícita da ideia de raça em comportamentos, atitudes ou instituições sociais (Guimarães, 2024). Seja na versão do "racismo sistêmico" ou no "racismo atitudinal ou comportamental", o elemento distintivo do racismo é a existência de uma ideia de raça que atua como princípio orientador da ação social. Defendendo um tratamento científico do racismo, Guimarães argumenta que este não deve ser pressuposto como uma premissa estruturante da ordem global nem como um fato social total, sob risco de descaracterizar o conceito. O racismo é entendido como uma característica específica de certas ações (eventualmente institucionalizadas ou estruturantes) que deve ser demostrada pela pesquisa empírica. Essa concepção de racismo é o que Silva define como "invocação imprópria" da raça no horizonte moral moderno, como acabamos de mostrar nas suas apreciações sobre a teoria das "formações raciais" de Omi e Winant.

Ensaios de sociologia histórica como o capítulo "Os negros em busca da cidadania" (Guimarães, 2021, p. 153-168) colocam em prática essa teoria do racismo e das formações raciais. Este capítulo exemplifica a plasticidade dos projetos raciais, que durante a história nacional vão colidindo, estabilizando-se ou perdendo potência em função de lutas sociais. Depois de distinguir com nitidez os sistemas de classificação racial dos Estados Unidos, da Europa e do Brasil, é possível apresentar

o embranquecimento, o mulatismo e a negritude como uma sequência de projetos raciais que, nos seus embates, construíram a formação racial brasileira. A luta por cidadania dos negros levou, primeiro, a uma ruptura com a ideologia do embranquecimento, e depois, à afirmação dos negros enquanto povo brasileiro. Essa retórica política negra brasileira, vigente no Estado Novo, transformou-se novamente na redemocratização, quando a retórica do igualitarismo negro elabora "demandas por reconhecimento de sua particularidade cultural e por ações afirmativas que estabelecessem maior paridade de oportunidades entre brancos e negros" (Guimarães, 2021, p. 166). É uma teoria da racialização como processo conflitivo de construção de sentidos: "a extensão de um significado racial a uma relação, prática social ou grupo anteriormente não classificado racialmente"[3] (Omi & Winant, 2015, p. 13).

É perceptível a distância entre este conceito e a "racialização" de Fanon. Guimarães estuda a recepção do pensador martinicano no Brasil (2021, p. 169-192), dimensionando a influência desta leitura anticolonial sobre jovens negros brasileiros nos anos 1970 e 1980. Para além dessa investigação e referências pontuais, a teoria da racialização de *Modernidades Negras* não seria coerente com argumentos totalizantes como os de *Os condenados da terra*: "os responsáveis pela racialização do pensamento [...] são e continuam a ser os europeus que não cessaram de opor a cultura branca às outras inculturas" (Fanon, 2022, p. 189). Fanon teorizou a "racialização" como um processo opressivo e estrutural imposto pelo colonialismo que impede a projeção de identidades coletivas alternativas, como as culturas nacionais africanas necessárias para as lutas anticoloniais. Esse bloqueio do pensamento acontece no corpo, é uma epidermização extremamente violenta (Fanon, 2008, p. 105). O modo fanoniano de entender a racialização é mais próximo de *Homo Modernus*, como a produção diferencial de corpos e psiques organizados na espacialidade global. Para pensar a agência de sujeitos envolvidos no racismo e no antirracismo, como faz *Modernidades Negras*, é necessário afastar-se da noção fanoniana da "racialização", totalizante e unidirecional.

[3] Tradução própria. Texto original: "the extension of racial meaning to a previously racially unclassified relationship, social practice, or group".

Quadro 2. comparação das concepções de racialização e racismo

	Antonio Sérgio Guimarães	Denise Ferreira da Silva
Ideia de *Racialização*	"Formação racial": construção de identidades e fronteiras raciais como relações de poder, articulando tanto opressão quanto resistência.	"Analítica da racialidade": arsenal simbólico das ciências do homem e da sociedade, com a violência colonial produzindo a desumanização dos não brancos
Definição de *Racismo*	Fenômeno multidimensional no que subjaz a ideia de raça, seja em comportamentos, atitudes ou instituições sociais.	O racismo é mais do que a "invocação imprópria" da raça, é a estruturação do espaço global segregando a humanidade da desumanidade.

Fonte: Elaboração própria com base em Barot e Bird (2001), Guimarães (2021) e Silva (2022).

Relação com a sociologia das relações raciais

Quando os autores comparados começaram seus estudos sobre relações raciais, no Brasil de finais dos anos 1980, tinham predominado sucessivamente três correntes: a "perspectiva tradicional", a "abordagem revisionista" e a "abordagem estruturalista" (Winant, 1994). Ante este panorama, eles se posicionam realizando o gesto da acumulação crítica, de um lado, e da impugnação radical, do outro.

Na retrospectiva de Guimarães (2012, p. 53-104), a história da sociologia das relações raciais é uma sequência de descobertas científicas em que cada avanço vai superando as limitações da abordagem anterior, para descrever, cada vez com maior precisão e objetividade, a ordem racial brasileira. O início dessa trajetória científica é situado nos anos 1930, com as primeiras pesquisas científicas sobre relações raciais realizadas por Robert Park (1950) e Donald Pierson (1945), que negaram a existência de preconceito e grupos raciais no Brasil. Argumento semelhante sustenta Gilberto Freyre, que, com aparelho científico da antropologia cultural, formula a tese da democracia racial, promovendo uma "verdadeira revolução ideológica no Brasil moderno" (Guimarães, 2012, p. 67). A "descoberta do preconceito racial" só será realizada pelos pesquisadores do projeto Unesco, que equacionam estudo do racismo e da modernização estrutural incompleta para "entender o preconceito de cor de um modo inovador" (Guimarães,

2012, p. 74). Na trilha do progresso científico, porém, essa inovação ficou novamente defasada, comparada aos estudos anglo-saxões sobre o racismo. "Tal defasagem só começa a ser superada com o livro de Carlos Hasenbalg, *Discriminação e desigualdades raciais*, de 1979" (Guimarães, 2012, p. 97). Essa abordagem estruturalista ainda apresentaria alguns impasses que a teoria das formações raciais, com a qual Guimarães se engaja, busca superar: pouca atenção à conflitualidade discursiva e cultural da raça, ao exagerar a capacidade das elites para manipular os significantes raciais (Winant, 1994, p. 120). O relato da prática científico-social de Guimarães, pautado por "descobertas", "inovações" e "defasagens" sugere uma trajetória progressiva de sofisticação teórica e metodológica, que acelera quando pesquisadores brasileiros interagem com a sociologia internacional.

Junto ao lado acadêmico, ele mostra outro lado ativista: distinção analítica que eventualmente desaparece nas mesmas pessoas, mas que estrutura a apresentação de intelectuais negros, complexificando o debate teórico e promovendo políticas antirracistas (Guimarães, 2012, p. 79-87). Nos anos 1940, Abdias Nascimento faz um uso estratégico, pragmático e reivindicativo, da "democracia racial", mostrando a polissemia do termo na plasticidade retórica dos projetos raciais (Guimarães, 2021, p. 91-132). A aliança entre academia e ativismo negro para potenciar o antirracismo é uma imagem inspirada nos primórdios da sociologia estadunidense, na proximidade de professores como Robert Park ou Franz Boas com a intelectualidade negra das universidades do Sul (Guimarães, 2021, p. 263). Nessa linha, fundamentar políticas antirracistas eficientes é o objetivo das pesquisas de Guimarães sobre as ações afirmativas no início dos anos 2000. Para subsidiar o intenso debate político aberto no Brasil, a tarefa sociológica foi analisar a implementação dessas políticas nos Estados Unidos, considerando as formações raciais de cada nação, tentando antecipar polêmicas e entraves (2012, p. 113-129). Nessa linha, entendemos o estudo de uma incipiente proposta de ação afirmativa no Ministério do Trabalho do Brasil em 1968, um "balão de ensaio" que não conseguiu frutificar pela formação racial vigente naquele momento (Guimarães, 2021, p. 193-224).

Denise Ferreira da Silva entende de forma totalmente oposta a tradição da sociologia das relações raciais. Em vez de uma sociologia que fundamenta políticas antirracistas, as ciências sociais são parte da "analítica da racialidade", reproduzindo a segregação insuprimível entre o "eu transparente" e o "eu

afetável" ao reescrever a raça como cultura. A leitura da sociologia das relações raciais de Robert Park (Silva, 2022, p. 298-310) compreende o "ciclo das relações raciais" (contato-conflito-aculturação-assimilação) como uma teoria da relação entre europeus (brancos) e seus outros (não brancos). Esta funda a dupla lógica argumentativa da subjugação racial: "a lógica da obliteração, que postula o iminente desaparecimento da diferença racial e cultural dos 'outros da Europa' e a lógica da exclusão, que captura as situações em que a diferença racial interrompe as consequências naturais do encontro entre os europeus e seus outros" (Silva, 2022, p. 302). Ao descrever a subjugação racial como uma falha no processo socio-histórico de integração ("lógica da exclusão"), o retrato sociológico oculta um objetivo central do projeto moderno: eliminar a afetabilidade ("lógica da obliteração"). Se Park descreve os Estados Unidos como o fracasso da lógica da obliteração (a nação que não conseguiu suprimir a diferença racial), Donald Pierson descreve o Brasil como contraponto: uma configuração social que, com a miscigenação e uma modalidade "branda" de escravidão, completou com sucesso o "ciclo das relações raciais", superando o racismo ao eliminar a diferença racial (Silva, 2022, p. 310-315).

A descrição de Pierson foi confrontada pelas pesquisas de Florestan Fernandes, mas, segundo Silva (2001), o paulista contestou o argumento principal do estadunidense sem romper com seu arcabouço teórico, a socio-lógica da exclusão. Pierson apresenta uma concepção teleológica da miscigenação (realizando o destino do Sujeito nacional) que Fernandes reelabora como tragédia (a impossibilidade de negros e mestiços patológicos se integrarem na ordem social moderna). Na reescrita da diferença racial como cultural, a negridão torna-se significante de um domínio extralegal, enquanto a branquitude é escrita como o significante da forma de consciência na qual os princípios normativos da Justiça Universal são endógenos. "O efeito mais crucial dessa construção socio-lógica tem sido produzir a *negritude* e o local de residência das pessoas negras como signos *naturais* (pré-conceituais e pré-históricos) de patologia social"[4] (Silva, 2001, p. 426). A socio-lógica da exclusão, atribuindo a privação material dos descendentes de ex-escravizados à sua incapacidade "cultural" de assimilação e silenciando a diferença racial sob a categoria "pobres",

[4] Tradução própria. Texto original: "The most crucial effect of this socio-logical construction has been to produce *blackness*, and the place of residence of black people, as *natural* (pre-conceptual and pre-historical) signs of social pathology".

contribuiu para produzir o contexto em que marcadores da negridão são índices de criminalidade: "um significante dessas qualidades 'culturais' impróprias que ameaçam a reivindicação dos brasileiros de pertencerem ao território da modernidade"[5] (Silva, 2001, p. 441).

A leitura das pesquisas de Carlos Hasenbalg e outros integrantes do que ela chama "Escola Carioca" (Silva, 2004, p. 725-728) segue uma linha semelhante às críticas ao materialismo histórico de Omi e Winant (Silva, 2022, p. 41-45), explicadas no primeiro item deste artigo. Novamente denuncia um solapamento da subjugação racial e de classe, causado pela ausência do diagnóstico de segregação e a falha em interpretar o caráter produtivo da racialidade. Assim como a teoria da "formação racial", os estudos da discriminação e das desigualdades raciais da Escola Carioca não examinam a diferença racial na sua dimensão produtiva do humano (e do desumano). À diferença da Escola Paulista, os estudos da Escola Carioca não equacionam a sujeição racial como uma relação assimétrica entre mentalidades e configurações sociais tradicionais (não brancas) que estariam em vias de desaparecimento pela modernização (branca e europeia). Desconsiderar essa diferença como fator explicativo implica enunciar o apagamento efetivo da diferença racial/cultural pela miscigenação e a assimilação. Fazendo isto, a Escola Carioca descreve a subjugação racial como uma relação material de dominação, em que o grupo dominante utiliza a identificação racial como aparelho ideológico. O "branqueamento" e a "democracia racial" condicionam os padrões de identificação racial, de modo que o subalterno racial percebe a subjugação, mas se recusa a articulá-la como ação política. Os negros brasileiros não envolvidos no movimento negro são reescritos como o paroxismo do sujeito afetável, ou seja, como entidades sociais subalternas que carecem das condições mínimas para emergir como autoconsciência. O retrato do Brasil feito por Hasenbalg é apresentado como um paradoxo: "uma configuração social pós-escravidão na qual a concretização da tarefa da miscigenação – a obliteração da diferença racial e dos sujeitos sociais que ela implica – não fora seguida por sua consequência necessária, a saber, o fim da sujeição racial"[6] (Silva, 2004, p. 728).

---

[5] Tradução própria. Texto original: "a signifier of these unbecoming 'cultural' qualities that threaten Brazilians' claim that they belong within the territory of modernity".

[6] Tradução própria. Texto original: "a post-slavery social configuration in which the fulfillment of miscegenation's task – the *obliteration of racial difference* and of the social subjects it entails – had not been followed by its necessary consequence, namely the end of racial subjection".

Quadro 3. comparação da relação com a sociologia das relações raciais

	Antonio Sérgio Guimarães	Denise Ferreira da Silva
Relação com a sociologia das relações raciais	Acumulação crítica	Impugnação radical
Robert Park	Primeiras pesquisas científicas sobre relações raciais como "classificações sociais".	Teoriza o "ciclo das relações raciais" fundando a dupla "lógica da exclusão" e "lógica da obliteração".
Donald Pierson	Erra ao não perceber preconceito racial e racismo no Brasil.	Argumenta que miscigenação concluiu o "ciclo das relações raciais" no Brasil, obliterando diferença racial.
Escola Paulista (Florestan Fernandes)	Inovações metodológicas descobrem o preconceito de cor no Brasil. Refuta o "mito da democracia racial", contribuindo com a luta pela cidadania dos movimentos negros que altera a formação racial do Brasil.	Nega que o "ciclo das relações raciais" tenha concluído no Brasil, pois estado patológico do negro demostra uma obliteração incompleta da diferença racial/ cultural. Localiza a negridão num domínio de ilegalidade. Explica exclusão socio-histórica por uma modernização incompleta do Brasil. Não percebe a racialidade como traço constitutivo da modernidade.
Escola Carioca (Carlos Hasenbalg)	Mostra discriminação e desigualdades raciais se reconfigurando e adaptando ao capitalismo moderno brasileiro, não como persistência do passado. Atribui potência exagerada ao domínio ideológico das elites (ação combinada do "branqueamento" e da "democracia racial") sem perceber a conflitualidade das "formações raciais".	Reescreve "lógica da exclusão" sem examinar a dimensão produtiva da racialidade, ofuscando a subjugação racial pela subjugação de classe. Ao atribuir poder ideológico excessivo ao "branqueamento" e à "democracia racial", escreve o negro não mobilizado como "outro afetável", entidade social subalterna incapaz de emergir como autoconsciência.

Fonte: elaboração própria com base em Guimarães (2012, 2021) e Silva (2001, 2004, 2022).

Modernidade e antirracismo

Para entender os projetos de superação do racismo implícitos nas teorias de cada autor, é preciso compreender a sua interpretação geral da modernidade. Guimarães realiza sua atividade científica em continuidade com o projeto moderno. No lado contrário, Silva é pessimista com a modernidade, na tradição do pensamento negro radical.

Guimarães elabora conceitos centrais da gramática política moderna: liberdade, igualdade, fraternidade, democracia e cidadania. O primeiro trio conceitual é equacionado na formação racial da República Velha, mostrando que a liberdade foi entendida nos movimentos negros do pós-abolição apenas como fim do cativeiro, mas a igualdade social ficou restrita à branquitude, enquanto o ideal fraterno de unidade nacional foi construído sobre a mestiçagem (Guimarães, 2021, p. 45-65). Na década de 1940, começa a transformação desta formação racial com intervenções sobre a ideia de "democracia", na configuração de "Democracia Racial". Guimarães revisita este tropo, há tempo abandonado no antirracismo brasileiro, execrado como "mito" por Florestan Fernandes (2008, p. 304-326) e como "arma ideológica" por Carlos Hasenbalg (2005, p. 246-254). Porém, na sociologia estadunidense, um campo científico relativamente alheio aos debates teórico-políticos brasileiros, a "Democracia Racial" é uma ferramenta analítica, uma peça no quadro teórico composto por "Dominação Racial", "Hegemonia racial" e "Despotismo racial", tipos ideais com os quais classificar a política de cada formação racial. Com este quadro teórico, Omi e Winant (2015, p. 130-132) descrevem um progresso incompleto na política racial estadunidense, atribuindo os avanços à resistência negra movida por uma consciência racial capaz de romper com a aquiescência na dominação.

Em vez de ensaiar uma análise semelhante com essas categorias abstratas, Guimarães investiga a polissemia do termo, percebendo que, para além da miscigenação generalizada e ausência de preconceito racial idealizadas por Gilberto Freyre e Arthur Ramos, em outros contextos nacionais, "os usos e os sentidos da democracia racial tiveram diferentes agentes, com interesses políticos também diferentes" (Guimarães 2021, p. 262). As mudanças semânticas da democracia racial no Brasil são explicadas pelos vaivéns políticos: os momentos autoritários do Estado Novo e da ditadura civil-militar ocluíram as capacidades imaginativas do protesto negro,

fazendo da luta antirracista um pré-requisito para a efetiva democratização. "Ironicamente, para que a democracia pudesse existir seria preciso que antes a 'democracia racial' fosse denunciada como mito e ilusão" (Guimarães 2021, p. 132). As mudanças na gramática política dos movimentos negros levaram a desistir da "democracia racial" que, entendida como convivência pacífica entre diferentes raças garantida pelas leis e costumes do estado, já não serve nem mesmo como ideal ou inspiração. Após os golpes de estado de 1964 e 1968, "a luta contemporânea dos negros pelos direitos sociais inerentes à democracia brasileira passou a ter como mote a luta por *cidadania* e respeito aos *direitos humanos*" (Guimarães, 2012, p. 102).

A "cidadania" do protesto negro, incluindo direitos culturais junto aos direitos civis, políticos e sociais, insere-se nas "*Modernidades Negras*" (Guimarães, 2021, p. 67-90), que evocam a leitura das culturas negras diaspóricas como contraculturas da modernidade (Gilroy, 2001). Estas estão enraizadas na gramática política moderna, mas incluem demandas pelo reconhecimento de singularidades culturais. O ativismo negro brasileiro é um caso paradigmático dessas *Modernidades Negras*, mas elas vão além da nossa formação racial. Guimarães ilustra essa ideia com o *Harlem Renaissance*, uma entrada do negro no discurso moderno (2021, p. 75). Coincidentemente, Silva revisita a interpretação sociológica de Park desse mesmo movimento, com conclusões diferentes. Ela observa a lógica da obliteração no apagamento das marcas raciais/culturais negras: "[Park] introduz a tese de que o negro inteiramente modernizado deixaria de ser negro" (Silva, 2022, p. 309). Guimarães não afirma essa incompatibilidade entre modernismo e culturas negras, mas uma aproximação progressiva. A recepção da dançarina negra Josephine Baker na Paris modernista "não significou o fim da visão racista do negro como animal, mas significou que tal animal, longe de ameaçador, passou a ser visto como rítmico, musical e divertido" (Guimarães, 2021, p. 76). Com as *Modernidades Negras*, articula-se o projeto científico da formação racial, proposto como uma luta antirracista e anticolonial que "deve criar uma nova cultura ou transcultura, descolonial, autêntica, que busque firmar um novo humanismo" (Guimarães, 2021, p. 17).

A obra de Denise Ferreira da Silva está longe desse ideal humanista cosmopolita. Uma das passagens mais contundentes de *Homo Modernus* é sua apreciação da tese de Gilroy (2001, p. 95-97), que separa a gramática política negra diaspórica numa "política da realização" (exigir do discurso moderno

a realização das próprias promessas) e uma "política da transfiguração" (contraculturas negras como novas sociabilidades, diferentes das produzidas na modernidade europeia branca). Sobre este par conceitual, ela avalia:

> As duas tendências que Gilroy identifica repetem os temas fundamentais da representação moderna. Eu admito que ele reconhece que a "política da realização" abriga o "espírito" do projeto liberal, a saber, a universalidade jurídica. Porém, por que ele não reconhece que a sua articulação da "política da transfiguração" – que marca o "surgimento de desejos, relações sociais e modos de associação qualitativamente novos de interpretação e resistência na comunidade racial, e também entre esse grupo e seus opressores do passado" – nada mais faz do que produzir um Eu transparente com *blackface*? (Silva, 2022, p. 57)

Um "Eu transparente com *blackface*": a expressão sugere que a diferença cultural do multiculturalismo pós-moderno não desiste da "tese da transparência", a premissa ontológica que produz as mentes e configurações sociais da Europa pós-iluminista descrevendo o sujeito universal e histórico como interioridade autorrealizada. Argumentos como a "política da transfiguração" inscrevem os outros da Europa numa trajetória socio-histórica de emancipação fadada ao fracasso, sempre a caminho de uma transparência inalcançável, limitada pela determinação exterior da diferença racial/cultural escrita na "analítica da racialidade" (Silva, 2022, p. 314-315). Nas reivindicações por reconhecimento, a desumanização do racial (biológico) é reeditada no cultural (sociológico), aprisionando os "outros da Europa" numa transparência confinada. Eis a pintura facial culturalista que pinta o "Eu transparente transfigurado" de Gilroy: uma determinação exterior que marca o racializado desde a sua aparição, impedindo uma trajetória emancipatória para a autodeterminação sem a qual nenhuma humanização é imaginável no mundo moderno. Se as *Modernidades Negras* de Guimarães evocam as contraculturas negras diaspóricas de Gilroy, a aquelas também se faz extensiva esta crítica. Os projetos emancipatórios negros que buscam a cidadania plena com o reconhecimento das suas particularidades culturais teriam alguma efetividade se não produzissem a figura moderna do bom cidadão? Por que a transparência deveria ser a única fuga da violência racial?

Identificamos o pessimismo de Silva com a modernidade, um componente tradicional do pensamento negro radical perceptível em autores como Dessalines, Du Bois, Aimé Césaire ou Alphonso Pinkney. Contra abordagens

integracionistas ou reformistas, "os pessimistas negros veem o antinegritude como algo intrínseco à civilização europeia moderna – e não como um aparato ideológico contingente a serviço da exploração capitalista ou de outras formas de violência social."[7] (Ajari, 2024, p. 9). Essa tradição se recusa a ler as transformações históricas da subjugação racial sob o signo moderno do progresso. Certas tendências liberais da filosofia afrodiaspórica diluíram essa posição, mas ela ressurge recentemente abordando o encarceramento em massa, a violência policial, o endividamento e a precariedade material: "o ressurgimento desses argumentos restaura uma continuidade esquecida"[8] (Ajari, 2024, p. 14). Silva se alinha com o pensamento negro radical nesse pessimismo, que não é genérico nem paralisante, mas específico: o que afoga as esperanças é o contexto ontoepistemológico moderno. Por isso, a superação do racismo exige uma desorganização absoluta, a tábula rasa da descolonização (Fanon, 2022, p. 29).

Como ruir os pilares ontoepistemológicos modernos? Em textos posteriores a *Homo Modernus*, Silva desacorrenta o pensamento com dissidências filosóficas ou literárias, planejando fugas deste mundo. O "corpo cativo ferido na cena da subjugação", dispositivo literário de Octavia Butler, desestabiliza a temporalidade moderna (separável, determinada, sequencial) sabotando ciclos de extração e acumulação de valor na forma de dívida (Silva, 2024a). A "carne feminina desgenerificada" de Hortense Spillers, negridão liberada das amarras da gramática moderna, hackeia a figura duplamente subalterna da mulher negra para desintegrar a posição crítica do sujeito (Silva, 2021). Contemplando o Brasil do agronegócio extrativista e a autodefesa de quilombos e povos originários, Silva retoma ideias como a "recusa coletiva da morte" enunciada por Conceição Evaristo, a "confluência" do Nego Bispo ou o "quilombismo" de Beatriz Nascimento, encontrando:

> Um modo de existir outro, não porque institui ou constitui o reverso de um eu transparente, uma versão do sujeito moderno que construiu e vive o neoliberalismo. Ao contrário: essa pauta política registra como, nos territórios subjugados, a forma de existir que prevalece os caracteriza como lugares generativos de experimentação daquela outra forma de existir, para a qual só a negridade pode apontar (Silva, 2024b, p. 202).

[7] Tradução própria. Texto original: "Black pessimists see anti-Blackness as intrinsic to modern European civilization – not as a contingent ideological apparatus in the service of capitalist exploitation or other forms of social violence".

[8] Tradução própria. Texto original: "the resurgence of these arguments restores a forgotten continuity".

Sem descrições científicas de uma diferença cultural, esta "negridade" não poderia ser apresentada como uma contracultura moderna ou uma "modernidade negra". Em vez disso, Silva ensina que os contextos ontoepistemológicos racializados como não modernos são territórios fugitivos nos quais a existência pode desafiar consensos pós-iluministas.

Quadro 4. comparação das concepções de modernidade e antirracismo

	Antonio Sérgio Guimarães	**Denise Ferreira da Silva**
Leitura da *Modernidade*	O racismo é impróprio no discurso político moderno pautado em conceitos como igualdade, liberdade, fraternidade, democracia e cidadania. As "*Modernidades Negras*" são contradiscursos da modernidade que progressivamente aumentam o horizonte da universalidade jurídica e a diversidade do mundo moderno.	A modernidade é intrinsecamente racista por seu arcabouço ontoepistemológico. A modernidade requer a transparência (autodeterminação interior) para a humanização, mas a "analítica da racialidade" (diferença racial/cultural como determinação exterior) a torna inacessível para racializados não brancos.
Projeto de superação do racismo	A "Cidadania" substitui a "Democracia Racial" como mote do protesto negro brasileiro posterior a 1940, demandando inclusão material e reconhecimento cultural. A crítica científico-social do racismo contribui com o antirracismo, fundamentando políticas como as ações afirmativas.	Na tradição do "pessimismo negro", recusa a ideia moderna de "progresso" para ler a subjugação racial. Propõe uma contraontologia da modernidade como escatologia (fim deste mundo). Pensar entre o limite crítico extra-moderno e outros contextos ontoepistemológicos (outros mundos) experimentados na autodefesa contracolonial dos racializados não brancos.

Fonte: elaboração própria com base em Guimarães (2021) e Silva (2022).

Conclusões

A comparação de *Modernidades Negras* e *Homo Modernus* apresenta diferenças significativas em todos os aspectos estudados. Na sua fundamentação teórica e epistemológica: Guimarães opera com a teoria da formação racial na tradição do materialismo histórico construtivista;

Silva reformula premissas pós-estruturalistas com uma intervenção anticolonial. Na sua conceituação de racialização e racismo: Guimarães entende a racialização como um discurso que classifica indivíduos, forma identidades e fixa fronteiras raciais, produzindo preconceitos, práticas de discriminação e estruturas de desigualdades; Silva entende a racialização como a violência constitutiva do sujeito moderno, abismo insuperável entre o humano autodeterminado (o "eu transparente") e o subjugado racializado determinado pelo exterior (os "outros afetáveis"). Na relação com a tradição da sociologia das relações raciais: Guimarães propõe uma acumulação crítica das contribuições sociológicas em diálogo com intelectuais negros; Silva impugna radicalmente os postulados da sociologia das relações raciais. Na interpretação da modernidade e os projetos antirracistas: Guimarães apresenta as "*modernidades negras*" como contraculturas que promovem a inclusão social e simbólica dos negros, progredindo para uma cidadania racial ainda incompleta; Silva se alinha ao pessimismo negro com a modernidade e propõe, como tábula rasa, uma contraontologia escatológica: o fim do mundo como o conhecemos.

A divergência estudada lembra outra controvérsia entre diferentes derivas de um mesmo espaço epistêmico, na qual também estava em jogo um dilema ético e epistemológico sobre as possibilidades do exercício do pensamento desde o lado racializado da Modernidade (Anjos, 2004). Que podemos esperar das ferramentas e bússolas modernas para a construção de um mundo não racista? E que tarefa – desvelamento ou reprodução – desempenham as ciências humanas nesse desafio? As obras comparadas representam tendências amplas e atuais na teoria social sobre o racismo, oferecendo respostas diferentes a estas questões. Com este exercício de revisão e explicitação das divergências, espero contribuir com uma controvérsia produtiva.

Referências

Ajari, Norman (2024). *Darkening blackness. Race, gender, class, and pessimism in 21st-Century black thought*. Polity.

Anjos, José Carlos dos. (2004). Bourdieu e Foucault: derivas de um espaço epistêmico. *Anos 90, 11*(19), 139-165. https://doi.org/10.22456/1983-201X.6354

Banton, Michael. (2010). *A ideia de raça*. Edições 70.

Barot, Rohit, & Bird, John. (2001). Racialization: the genealogy and critique of a concept. *Ethnic and Racial Studies, 24*(4), 601-618. http://dx.doi.org/10.1080/01419870120049806

Barreto, Paula C. S. (2023). Antônio Sérgio Alfredo de Guimarães. *In* J. C. Lima *et al.* (org.), *Memória Retratos: sociólogos e sociólogas brasileiras* (p. 331-334). Tribo da Ilha. https://sbsociologia.com.br/wp-content/uploads/2023/06/Miolo_SBS-VOL.3-ok-3.pdf

Barreto, Paula C. S., Lima, Márcia, Lopes, Andrea, & Sotero, Edilza. (2018). Entre o isolamento e a dispersão: a temática racial nos estudos sociológicos no Brasil. *Revista Brasileira de Sociologia, 5*(11), 113-141. https://doi.org/10.20336/rbs.223

Díaz-Benítez, María Elvira (org.). (2021). *Pensamento negro radical: antologia de ensaios*. N-1.

Fanon, Frantz. (2022). *Os Condenados da Terra*. Zahar.

Fanon, Frantz. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. EDUFBA.

Fernandes, Florestan. (2008). *A integração do negro na sociedade de classes* (5. ed.). Globo.

Figueiredo, Angela. (2022). Ativismo e modernidade negra. *Afro-Ásia, 66*, 637-644. https://doi.org/10.9771/aa.v0i66.52077

Foucault, Michel. (1999). *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Martins Fontes.

Gilroy, Paul. (2001). *O Atlântico negro*. Editora 34.

Guimarães, Antonio Sérgio. (2024). Raças e racismos, junções e disjunções. *Tempo Social, 36*(2), 37-59. https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2024.221936

Guimarães, Antonio Sérgio. (2021). *Modernidades Negras: a formação racial brasileira (1930-1970)*. Editora 34.

Guimarães, Antonio Sérgio. (2012). *Preconceito racial: modos, temas e tempos*. Cortez.

Guimarães, Antonio Sérgio, Campos, Luiz Augusto, & Gato, Matheus. (2024) Introdução: por uma Sociologia do Racismo. *Tempo Social, 36*(2), 5-12, 2024. https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2024.226504

Hasenbalg, Carlos. (2005). *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil* (2. ed.). Editora UFMG / IUPERJ.

Kelly, Michael (ed.). (1994) *Critique and power: recasting the Foucault / Habermas debate*. The MIT Press.

Omi, Michael, & Winant, Howard. (2015). *Racial Formation in the United States* (3. ed.). Routledge.

Park, Robert. (1950). *Race and culture*. The Free Press.

Pierson, Donald. (1945). *Brancos e pretos na Bahia*. Companhia Editora Nacional.

Sell, Carlos Eduardo. (2022). Introdução: o que é teoria social contemporânea? *In* C. E. Sell & C. B. Martins (org.), *Teoria sociológica contemporânea: autores e perspectivas* (pp. 15-40). Vozes.

Salom, Julio Souto. (2025). Eu transparente e os outros afetáveis: a analítica da racialidade na (re)produção do Sujeito moderno. *Sociologias*, 27, e136952. https://doi.org/10.1590/1807-0337/e136952

Silva, Denise F. da. (2024a). *A dívida impagável: uma crítica feminista, racial e anticolonial do capitalismo*. Zahar.

Silva, Denise F. da. (2024b). Posfácio, ou (os que "combinamos de não morrer"). *In* F. Moten & S. Harney, *Sobcomuns: planejamento fugitivo e estudo negro* (pp. 189-201). Ubu.

Silva, Denise F. da. (2022). *Homo Modernus: para uma ideia global de raça*. Cobogó.

Silva, Denise F. da. (2021). Hackeando o Sujeito: feminismo negro e recusa além dos limites da crítica. *In* M. E. Díaz-Benítez (org.), *Pensamento negro radical: antologia de ensaios* (pp. 197-241). São Paulo: N-1.

Silva, Denise F. da. (2006). À brasileira: racialidade e a escrita de um desejo destrutivo. *Revista Estudos Feministas, 14*(1), 61-83. https://doi.org/10.1590/S0104-026X2006000100005

Silva, Denise F. da. (2004). An introduction: the predicament of Brazilian culture. *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture, 10*(6), 719-734. http://dx.doi.org/10.1080/1350463042000323950

Silva, Denise F. da. (2001). Towards a critique of the socio-logos of justice: The analytics of raciality and the production of universality. *Social Identities: Journal for the Study of Race, Nation and Culture, 7*(3), 421-454. http://dx.doi.org/10.1080/13504630120087253

Winant, Howard. (1994). Repensar a raça no Brasil. *Sociedade e Estado, 9*(1-2), 113-136. https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/43833

Recebido: 28 abr. 2025.
Aceito: 30 maio 2026.

Licenciado sob uma Licença Creative Commons Attribution 4.0