

Resenha: o pequeno segredo do pensamento

- ✓ MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

■ José Juliano Gadelha

A obra *Crítica da Razão Negra*, escrita pelo filósofo camaronês Achille Mbembe, parte do momento histórico em que a Europa deixa de ser o centro de gravidade do mundo. Se isso abre novas possibilidades de pensamento crítico, também significa que o tempo e o espaço estão abertos a novas possibilidades de perigo. De uma coisa estaríamos inevitavelmente nos dando conta no campo do conhecimento filosófico e político: do projeto de conhecimento do mundo tal como o sabemos, do pensamento racional do Ocidente Branco. Esse projeto é inseparável da história da razão como ficção de uma raça que, por sua vez, se tornou a base de constituição da noção de civilização e, posteriormente, das noções de modernidade empreendidas pela Europa. Esse projeto foi e ainda costuma ser usado para desautorizar outros conhecimentos de mundo como legítimos de ontologia e racionalidade, estejam eles dentro ou fora das sociedades consideradas nascentes da civilização. Embora o ser da razão universal iluminista já não prevaleça como ideia da constituição única a ser buscada pelo sujeito, a razão particular dos sujeitos brancos continua sendo a condição que o pensamento hegemônico usa para sua validação, por mais irracionais que sejam as operações desse pensamento. É essa continuidade que reafirma a universalidade, na medida em que o parâmetro da razão é a raça, a saber, especificamente a raça branca. Há algo por trás do relativismo da razão que encontra racionalidades e civilizações em toda parte e que mantém certa racionalidade como modo privilegiado do pensamento. Ao mesmo tempo, parece haver um segredo, um pequeno segredo em modos de pensar que fogem e desafiam esta razão – o que está escondido, mas na verdade está bem às caras, é a ficção das raças e, por ironia, o pequeno segredo vem somente daqueles sujeitos marcados como alvos da grande violência dessa ficção, os sujeitos vítimas do racismo.

Apostar numa profunda crítica da Razão Negra é lidar com um pequeno segredo de uma raça. Não se trata de pegar a Razão Branca e contrapô-la a algo que não seja considerado racional e, ainda assim, pertencente aos regimes civilizatórios de conhecimento que sempre foram regimes de colonização do mundo, de vários mundos. Por exemplo, o livro objeto desta resenha não vem propor conhecimentos das sensações contrárias ou paralelas aos conhecimentos racionais, como se essa separação entre sensível e racional fosse (se possível) um novo campo ou um campo menor para a filosofia. É aqui que advertimos como Mbembe engatilha um diálogo com o que se convencionou chamar de pós-estruturalismo francês, mostrando como desejos coloniais e racistas movem estruturas tomadas como modelos de

racionalidade do mundo moderno. O caso particular da perspectiva pretensamente pós-estrutural evidencia que o desejo, longe de ser a linha de fuga no meio das estruturas de dominação, as solidifica. A Crítica da Razão Negra denuncia a farsa revolucionária do pós-estruturalismo francês que, em sua ânsia pelas multiplicidades e pela suposta quebra das estruturas, deixou intacta a estrutura do sujeito da supremacia racial.

O autor incorre sobre a ideia de devir tal como ela aparece na filosofia da diferença, mas não somente vendo-a como um processo de vir a ser, como originalmente essa categoria foi herdada da filosofia de Heráclito. Tampouco o autor de Crítica da Razão Negra concorda completamente com Deleuze e seus intérpretes (DELEUZE; GUATTARI, 1992; 1996; 2010; DELEUZE; PARNET, 1998) quando afirmam que o devir envolve sempre movimentos de a-significação do mundo. Mbembe concorda com Deleuze ao refletir que, durante os fluxos do devir, os mundos estão em duplas capturas, nas quais um sempre se torna outro mundo tanto quanto os outros mundos se tornam outra coisa, fazendo o futuro agir no presente dessas capturas. Os devires são sempre visionários já que eles nem são mais o presente, que agora muda constantemente, nem ainda se tornaram o futuro, que sempre estará por vir. Contudo, não seria por contrapor o visionário sensível dos devires ao visionário racional que uma crítica da razão se instauraria como revolucionária das estruturas sociais, sempre marcadas pela dominação. Nesse caso, o problema da filosofia da diferença foi encarar o devir como força revolucionária que, do plano sensível, fura as estruturas, como aquilo que solapa uma ordem dada e que sempre abriria passagem para o novo. Mbembe mostra, por meio de sua concepção de “devir-negro do mundo” (p. 11), que sim, há forças em captura no devir, mas elas, longe de efetivarem uma não significação à ordem do mundo, afirmam tal ordem – e a ordem em questão, para o autor, é a racialização constante de vidas, a qual produz sempre novos racismos. Sendo assim, os futuros do devir-negro acabam sendo futuros de morte.

O visionário aqui é uma nova perspectiva de mundos de morte pautada na velha história das raças. O devir-negro do mundo não é a-significante da ficção racial, tampouco seria a-histórico, porque a história das raças se torna atualizada por forças, velocidades, variações e derivações constantes. E mais: por meio dessa atualização sempre múltipla, o Negro, originalmente confundido com um sujeito de cor antagônico ao Branco, se revela agora como de fato foi forjado pelos sujeitos brancos; o Negro mostra-se como processo de subjetivação usado a serviço da exploração material e simbólica de outras vidas. Trata-se de um processo em que os autorizados a viver, os sujeitos da existência¹, são sempre os brancos, enquanto outros sujeitos passam a ser desautorizados de ontologia humana, passam a ser os negros que o mundo não para de multiplicar. Os negros do devir-negro do mundo podem muito bem ser os árabes, os indígenas das Américas, os palestinos e todos aqueles sujeitos desautorizados de existirem no mundo, por meio de uma ordem de exploração material-simbólica-afetiva. Essa ordem de exploração se ancora na racialização da vida, para legitimar os apetites hegemônicos do mundo, cujos avatares atualmente são o capitalismo neoliberal e os regimes democráticos a ele indissociáveis.

O devir-negro do mundo, em toda parte do planeta, nos colocaria sempre em processos diferenciados daquilo que o autor em Políticas da Inimizade (MBEMBE, 2017, p. 107) conceitua como “necropolítica”, uma política de morte fundada na racialização, mas que encontra maneiras locais e globais de agir. A necropolítica moderna encontrou seu principal laboratório no continente africano, por meio da colonização do seu território e da captura e do tráfico de seus seres humanos, escravizados e vendidos por todo o mundo, gerando a diáspora preta

¹ Em alusão aos limites de Foucault (2013) sobre a autonomia do sujeito.

colonial, cujo grande mercado consumidor foram as sociedades dos países americanos colonizados, em especial, por Espanha, Portugal, França e Inglaterra. A colonização americana e africana e o tráfico de gentes pretas fomentaram, assim, toda a ordem moderna de exploração da vida, até os tempos atuais, insistentemente lidos pelas teorias brancas como produtos do capitalismo como regime de exploração separado do racismo. O que Mbembe desconstrói por meio da teoria necropolítica é que exista uma política de exploração em que a raça seja apenas um agente adicional e a colonização outro agente adicional ao regime capitalista, distintos entre si. O capitalismo mesmo é um modo de produção das raças e um produto delas, em um processo de que a colonização do mundo é parte inerente. O filósofo tece em detalhes que o capitalismo só foi possível como o foi, porque se assenta na racialização bem como, essencialmente, na colonização e na escravidão moderna. Além disso, o Negro é uma ficção material e simbólica do Branco, que percebe, assim, outro ser humano como sendo, ao mesmo tempo, mercadoria e agente. O Negro é o híbrido inumano dos sujeitos modernos, porque ele nem é totalmente humano, nem é uma mercadoria inerte de agência. A ficção do Negro funda aos olhos brancos uma natureza-cultura a ser constantemente espoliada. Assim, a Crítica da Razão Negra enfatiza como a ficção do Negro é também uma ficção de ordem material, de exploração da vida que os sujeitos modernos levaram a cabo por meio do capitalismo mercantil e que elaborou novas cosmologias do que seria sociedade, cultura e natureza. Isso ressalta que este capitalismo e o seu desenvolvimento em outras modalidades de capital só foram possíveis graças à ficção racial e ao seu ovo da serpente, a saber, o racismo. Esse ovo não pararia de chocar suas crias. O imperialismo, que marca outra fase das políticas capitalistas no mundo, e as lutas em prol da descolonização africana assumem destaque na obra do autor para demonstrar como o capitalismo e as ideias de democracia que foram implantadas em diversas sociedades, mesmo após a sua descolonização histórica, continuam como ideias que atualizam na prática o projeto necropolítico.

Dentro dos regimes marcados pela necropolítica, as formas de governo são sempre jogos em que o Negro sairá perdendo, porque o jogo foi feito para este sujeito perder desde sempre. Os regimes democráticos, ao estarem indissociáveis de perceber e de reverter o fato de que o Negro é sempre desautorizado de direitos e de que isso vai muito além de um problema a ser resolvido por políticas públicas – pois mexe, principalmente, com a avaliação crítica do fato de que o neoliberalismo é fundamentado na racialização do mundo e de que o mundo se faz o Mundo do Mesmo, ao sempre atualizar o racismo, por meio de um devir-negro que vai encontrando, em cada canto do planeta, os novos sujeitos a serem consumidos e exterminados –, estes regimes apenas mascarariam a estrutura racial de dominação, por meio de outras maneiras de subjugação, como as do tipo proletário versus capitalista. Isso apresenta a obra de Mbembe como uma denúncia de que as políticas decididas pela maioria informam também sobre quem seriam as vidas privilegiadas, nesse jogo de decisões majoritárias, uma vez que não podemos pensar em uma maioria somente no plano quantitativo de pessoas quando, na verdade, o que é maior é toda a estrutura de dominação a que essa maioria está subjugada. Assim, o maior acaba estando localizado no plano dos interesses de quem é quantitativamente menor, aquele coletivo realmente privilegiado pela estrutura de dominação. No final das contas, o que podemos tirar disso é que a maioria democrática não é simplesmente quantitativa, mas intensa e perversamente repetitiva de opressões, cuja força vem dela em constranger os outros mundos à imagem e semelhança de um único mundo – o Mundo Branco –, por meio de um jogo de espelhos em que o Outro é o Negro.

O Outro, ao ser o Negro, não é e também é o Branco. Esse é um dos pontos dramáticos das raças que Mbembe retira diretamente dos trabalhos de Frantz Fanon (2008; 1968), pois, na ávida escrita fanoniana, o Negro só existe enquanto ficção daquilo que o Branco não vê em si.

Visto como algo mal que é projetado nos sujeitos não brancos, ele passa a ser o lado Negro do próprio mundo. É como se o Negro nunca saísse da grande noite da história, porque, do ponto de vista da racialização, ele mesmo seria a escuridão do mundo. Isso também foi uma das teses desenvolvidas por Mbembe (2014) em um ensaio em que o diálogo com Fanon, mais uma vez, é crucial.

A existência do Negro é aquilo que não poderia existir no Branco. O projeto fanoniano tentou conferir humanidade ao Negro, por meio da demonstração de que os sujeitos brancos constroem a ficção racial de que existe o Negro e de que esta ficção age tão fortemente em todos os corpos que aquele próprio designado de Negro busca vestir máscaras brancas para não morrer. Afinal, o mundo que os sujeitos brancos insistem em dizer ser o Mundo não foi feito para aquelas pessoas lidas como o Negro. No entanto, se Fanon buscou nessa tese um existencialismo para o Negro, ou seja, uma humanidade para o Negro que não reproduzisse o jogo dos espelhos com o Branco, inclusive por meio de uma nova clínica do sujeito, Mbembe vê que a autonomia do Negro só poderia ser efetivada quando o pensamento do Branco tivesse sua estrutura racista definitivamente desmascarada e os brancos zerassem o jogo racial. Tudo isso só seria possível fugindo da iniciativa de ainda conferir humanidade ao Negro por meio de repertórios brancos.

Assim, a Crítica da Razão Negra é onde o Negro não busca na própria razão do Branco um modo de questionar o Branco, é onde o Negro faz a razão ser denunciada pelos modos de agir e pensar daqueles tidos como o Negro. A Razão Negra só existiria de fato como crítica do mundo, porque ninguém no mundo escapa mais do devir-negro, seja como vítima direta, seja como privilegiado por este devir. A Crítica da Razão Negra só é possível como crítica da razão da razão, ao mesmo tempo em que é fortemente a crítica ao Mundo e a crítica de muitos mundos relegados à escuridão. É por isso que o livro se torna extremamente erudito, até mesmo para filósofos e filósofas, pois a razão, avatar da filosofia, é puxada pelos seus fantasmas raciais, a todo momento, e o mundo dos mortos, daqueles que foram constantemente apagados pelo pensamento branco, volta para assombrar a própria filosofia. Por causa do uso inevitável dos conceitos filosóficos e de outros modos de pensar e agir do Branco, presentes em toda a obra e aos quais o autor ironiza ao retomar o termo “a biblioteca colonial” (MUDIMBE, 2013, p. 117), o leitor desavisado ou a leitora desavisada podem até acreditar que se trata apenas de uma crítica filosófica da razão, a partir do ponto de vista do Negro, ou de um desenvolvimento da filosofia pelo ponto de vista do Negro. O livro, porém, é a desautorização da Razão Branca, de sua filosofia e de seus respectivos modos de agir racistas, sem a menor condescendência.

De volta à necropolítica, conceito de destaque em Políticas da Inimizade, é neste conceito em que simplesmente damos adeus a Michel Foucault (2008; 1988) e a suas fantasias coloniais. Mbembe já na Crítica da Razão Negra mostra minuciosamente que a biopolítica como regime de controle da vida foi feito para determinadas vidas existirem e para outras não. Nesta lógica, as vidas a serem mantidas são as vidas brancas, de modo que aquilo que se chama biopolítica sempre esteve associada à criação de mundos de morte para pessoas marcadas pela raça, o que torna todo o processo biopolítico inseparável da necropolítica sofrida pelo Negro. Dessa forma, Mbembe parece não ter mais vontade de ampliar o conceito de Foucault do que tem de sepultar a visão de que o Branco e o Negro estariam todos à mercê de um mesmo regime de controle da vida. No devir negro do mundo, o Negro não é o alvo de um controle para viver e, sim, de uma vontade de consumir e matar empreendida pelo Branco. Ainda, precisamos não cair em binômios de fácil assimilação, como do tipo buscar na necropolítica outra faceta da biopolítica foucaultiana ou simplesmente uma contrapartida dos regimes de controle da vida. O que Mbembe está mostrando é exatamente que não existe algo que poderia ser chamado de

“biopolítica” em relação às vidas negras porque, nos regimes de controle da vida, todos os poderes acabam por serem necropoderes, uma vez que sempre haverá aquele sujeito, aquele coletivo, aquele mundo a ser exterminado. Como falar em vida se estar a matar outras vidas?

O controle de determinadas vidas sobre as outras se assenta na racialização do mundo. Então, se o Branco irá viver, não há biopolítica alguma só porque alguns vivem e uma imensa maioria morre. A malha microfísica do poder é sempre tecida de morte, é sempre formada e colocada em feitura pelos fios dos necropoderes que são racistas. Quando o autor deriva dos regimes de morte o conceito de devir-negro do mundo, em que pessoas não pretas passam a ser os novos negros, isso não significa que os sujeitos brancos e os não brancos sofram de maneira igual o peso desses necropoderes, porque o efeito da linha de dominação e captura do devir-negro do mundo é sempre o racismo, um problema criado pela racialização do mundo. Empreendida pelos sujeitos brancos, essa racialização sempre os privilegia, encontrando em parcelas deles algum elemento de distinção que pode ser a religião, a nacionalidade, a sexualidade, etc. Se existe um devir-negro do mundo em que mesmo os sujeitos brancos exploram uns aos outros, a estrutura de dominação diz da dominação racial ficcionada pelo Mundo Branco.

Daí esse mundo ser o alvo denunciado e desautorizado de legitimidade em *Crítica da Razão Negra*. Essa crítica, no entanto, não traz ideias de revolução estrutural, por meio das mesmas bases já instituídas no presente distópico, pois ela acredita que é impossível revolucionar uma estrutura que, criadora do racismo, ainda serviria para alguma coisa benéfica aos seres humanos. Então, o projeto de resistência do Negro se mostra a cada página do livro como um constante projeto de reexistir no mundo, um projeto que, inseparável das forças de um devir-negro do mundo, deve buscar reservar vida.

Chegamos a mais um conceito central da obra, o de “reservas de vida” (p. 300). São por essas reversas, já anunciadas desde o início do livro, que o autor fecha seu repertório crítico e abre uma esperança a todas nós, gentes marcadas pela racialização do mundo. As reservas de vida são onde o Negro resguarda o seu pequeno segredo, aquilo que o Mundo Branco nunca acessará. É onde o Negro, impossível de ser livre do devir-negro do mundo, encontra maneiras de não morrer e é por onde se torna possível uma clínica do Negro para cura do racismo, como tanto desejou Fanon. Trata-se de uma clínica inseparável dos fantasmas do mundo, em que viver seria estar em zigue-zague com os assombros, sem ser refém dos mortos. A vida não existe separada da morte e isso, no caso do Negro, é ainda mais direto no momento em que ele é o sujeito designado pelo Mundo para morrer e o sujeito capaz de manter seu segredo burlando a morte. Entretanto, desde o início de sua obra, Mbembe deixa evidente que apenas existe um mundo, embora alguns sujeitos o repartam no sentido de autorizar apenas determinado mundo como legítimo. Nenhuma forma de crítica a essa violenta tentativa de legitimação e zoneamento, que tem a morte de outros mundos como elemento de ação, será possível se não atravessarmos a matéria fantasmática. O Negro vive em zigue-zague, porque, para se manter vivo, ele tem que lidar constantemente com o que o mata, o seu tempo e o seu espaço são sempre duplos. A vida do Negro é sempre fantasmática e é lidando com nossos fantasmas que atravessamos os mundos, que somos sobreviventes de uma necropolítica que nunca cessa.

Dividida em uma introdução, seis capítulos e um epílogo, o livro mostra como a Razão Branca se alicerça numa ficção irracional ordenadora e fantasmática de muitos mundos, que é a própria raça. O sujeito fantasmal dessa ordem criada pelos sujeitos brancos é o Negro, que volta aos tempos de hoje, ontem e amanhã não mais somente como um sujeito no sentido de uma ontologia constantemente subjugada ou simplesmente negada, mas volta em um assombro

ao fato de que a desautorização ontológica do pensamento de outras raças faz parte de um projeto de pensamento específico que terá que lidar com uma dívida eterna. Essa dívida não será encerrada pelos sujeitos designados de Negro, numa posição de reivindicação de suas humanidades roubadas e negadas, embora essa posição seja sentida em toda a obra. Ao longo do livro, a dívida acaba por se mostrar econômica, política, artística, científica, psicológica... E só pode ser entendida como vida e morte em um zigue-zague entre essas duas partes, por meio das quais pensar, de fato, o mundo e os seus muitos mundos consiste em um segredo acessível a certas gentes. O segredo, para isso, vai sendo sentido principalmente quando Mbembe disserta sobre as feitiçarias africanas e os modos de lidar com seus mortos. Mas bem, segredo é segredo. O que não é secreto e pode ser apresentado para este último momento é o peso da dívida de certa humanidade para com as outras, aquelas que, cada uma à sua maneira e anterior à colonização do planeta, sempre foram sociedades de simetrias do humano com o universo: “Compartilhar o mundo com outros viventes, eis a dívida por excelência. Eis, sobretudo, a chave para durabilidade tanto dos humanos quanto dos não humanos. Nesse sistema de trocas, de reciprocidade e de mutualidade, humanos e não humanos eram o limo uns dos outros” (MBEMBE, 2018, p. 310).

Referências

- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia* (Vol. III). Rio de Janeiro: Editora 34, 1996.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Anti-Édipo*. São Paulo: Editora 34, 2010.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. São Paulo: Editora Escuta, 1998.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: o cuidado de si*. (Volume 3). Rio de Janeiro: Edições Graal, 2013.
- FOUCAULT, Michel. *Nascimento da biopolítica*. São Paulo, Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, Michel. Direito de morte e poder sobre a vida. In: FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Lisboa: Antígona, 2017.
- MBEMBE, Achille. *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Luanda: Edições Mulemba/Mangualde: Edições Pedagogo, 2014.
- MUDIMBE, V. Y. *A invenção da África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Lisboa: Mangualde: Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2013.

José Juliano Gadelha – Mestre em Arte pelo Instituto de Cultura e Arte da Universidade Federal do Ceará (UFC) e Mestre em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará (UFC). E-mail: jjulianogadelha@gmail.com.