



ORLANDO PATTERSON E A CRÍTICA AO EUROCENTRISMO: RELIGIÃO, MORTE SOCIAL E NIILISMO NEGRO

*Orlando Patterson and the critique of eurocentrism:
religion, social death and black nihilism*

Marcos Peres^{1*}

Lazaro Vasconcelos Oliveira^{2*}

Arthur Nacif^{3*}

RESUMO

O presente artigo explora a relação entre religião, escravidão e o conceito de "morte social", privilegiando os estudos de Orlando Patterson. Como método, utiliza a pesquisa bibliográfica. Apesar da consolidação das democracias ocidentais, o genocídio negro ainda persiste. A obra de Patterson é pontual ao analisar a questão da violência antinegra, associando-a à categoria de morte social. Historicamente, a morte social foi legitimada por meio de rituais religiosos em antigas civilizações. Nas sociedades modernas ocidentais, ela é reproduzida pela exclusão social, pelo racismo e pela violência antinegra. A partir de Patterson, dialogamos com debates contemporâneos, como o afropessimismo e o niilismo negro, que ampliam o conceito de morte social ao incluir violências contemporâneas, como a brutalidade policial, o encarceramento em massa e a violência psíquica. A ideia de morte social está presente também em autores brasileiros que estudam o genocídio negro. Concluindo, temos que este estudo identificou contribuições teóricas relevantes, que questionam as bases do humanismo ocidental e propõem uma crítica radical às estruturas sociais que perpetuam a violência antinegra.

Palavras-chave: Orlando Patterson; morte social; religião; niilismo negro; violência antinegra.

ABSTRACT

This paper explores the relationship between religion, slavery and the concept of "social death",

^{1*} Universidade Estadual de Santa Cruz. Graduação em Ciências Sociais (UNICAMP) - 1999; Mestre em Sociologia (UNICAMP) - 2002; Doutor em Educação (USP) - 2007; Professor do ensino superior desde 2002; Professor efetivo da UESC desde 2011. Professor Titular da UESC (atual). E-mail: marcosacperes@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2097-4780>.

^{2*} Universidade Estadual de Santa Cruz. Estudante do curso Ciências Sociais da Universidade Estadual de Santa Cruz, foi beneficiário da bolsa ICB pesquisando fotografias da população negra de Ilhéus, atualmente é bolsista FAPESB na área de História da Educação. E-mail: lvoliveira.cso@uesc.br. ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-5756-8272>.

^{3*} Universidade Estadual de Santa Cruz. Discente do curso de Licenciatura em Ciências Sociais na Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC), campus de Ilhéus/BA. E-mail: nacif.arthur03@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0009-2637-7563>.

focusing on the studies of Orlando Patterson. As a method, it uses bibliographic research. Despite the consolidation of democracies, black genocide still persists. Patterson's work is specific in analyzing the issue of anti-black violence, associating it with the category of social death. Historically, social death was legitimized through religious rituals in ancient civilizations. In modern societies, it is reproduced by social exclusion, racism and anti-black violence. Based on Patterson, we dialogue with recent debates, such as Afro-pessimism and black nihilism, which expand the concept of social death to include modern violence, such as police brutality, mass incarceration and psychic violence. The idea of social death is also present in Brazilian authors who study black genocide. In conclusion, the present study identified relevant theoretical contributions, which question the foundations of Western humanism and propose a radical critique of the social structures that perpetuate anti-black violence.

Keywords: Orlando Patterson; social death; religion; black nihilism; anti-black violence.

1. INTRODUÇÃO

William Du Bois, através do conceito de dupla-consciência (*double-consciousness*) descreve a sensação psíquica interna de ser simultaneamente um "americano" e um "negro", duas identidades que frequentemente entram em conflito devido à opressão racial e à exclusão social. A experiência da diáspora africana traz à tona uma complexa intersecção entre a dupla consciência e o existencialismo negro, refletindo a luta interna dos indivíduos negros em um mundo antinegro. A negridade é articulada em novas formas de opressão, que historicamente desempenham um papel determinante para a instituição da escravidão.

O sistema escravocrata e a abolição da escravidão no Brasil ocorreram de forma diferente em comparação com os Estados Unidos. Em ambos os países não houve uma política efetiva de integração da população negra, que aquém de uma falsa abolição, desenvolveu-se nesses territórios uma plataforma complexa que reunia intelectuais limitados ao mito da democracia racial, difundindo a ideia de que não havia tensões raciais significativas em ambos os territórios (Freyre, 2003). Se nos EUA o protestantismo cristão serviu como base para a teologia negra, no Brasil a religiosidade negra encontrou expressão sobretudo no candomblé, na umbanda e em práticas híbridas com o catolicismo.

Em 2024 o boletim da Rede de Observatório e Segurança (CESEC) apontou que a Bahia apresenta os maiores índices de letalidade policial contra a população negra no Brasil⁴, em contraste com um governo centralizado em uma ala política supostamente progressista. No capitalismo contemporâneo, a negridade foi assimilada em artifícios voltados ao consumismo. Dos produtos “afros” à cultura artística criada nas periferias, a negridade é transformada em mercadoria e

⁴ “Pele alva: mortes que revelam um padrão”. Silvia Ramos et al. (2024). Livro eletrônico.

consumida do blues ao funk. Mas por que mesmo agenciando a lógica capitalista e com a destruição do racismo científico do século XIX, o genocídio negro ainda está presente nas paisagens urbanas?

Buscando entender como funcionam essas novas formas de dominação, o artigo explora a relação sociológica entre religião, escravidão e o conceito de "morte social", privilegiando os argumentos e os estudos comparativos de Patterson (2008), com enfoque na revisão bibliográfica realizada nas bases de dados do SciELO (*Scientific Electronic Library Online*), CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), BDTD (Biblioteca Digital de Teses e Dissertações) e no periódico Afro-Ásia, escolhidos por sua relevância e abrangência na disponibilização de literatura acadêmica. A estratégia usou como descritores de busca as palavras: “Orlando Patterson”, “morte social”, “niilismo negro” e “humanismo negro”.

A análise dos materiais coletados envolveu uma leitura crítica, identificando os principais argumentos, metodologias e conclusões dos artigos e livros selecionados, além de classificar as obras de acordo com sua contribuição para os objetivos da pesquisa.

Na primeira e segunda seção abordamos a obra de Orlando Patterson, pesquisador e professor negro da Universidade de Harvard (EUA), que elaborou um estudo comparativo dos diversos processos de escravidão continentais. Seus estudos desempenharam um importante papel para o pensamento negro norte-americano e latino-americano, ao levantar um importante debate sobre como podemos entender o papel da escravidão na construção das sociedades modernas.

Nas seções três e quatro, a religião é explorada como mecanismo de inserção e configuração do poder em ambas as formas de sociedades históricas, a partir dos rituais religiosos de incorporação na Grécia e Roma antiga e, por fim, na modernidade, que em diálogo com debates contemporâneos como o afropessimismo de Wilderson (2021) e o niilismo negro de Warren (2018), ampliam o conceito de “morte social” para incluir violências antinegras modernas, como a brutalidade policial, o encarceramento em massa e a violência psíquica contra a pretitude.

Nas considerações finais e ao longo do texto aponta-se as diferenciações das abordagens a partir da discussão étnico-racial de enfoque brasileiro, principalmente nas obras de Nascimento (1978), Sodré (2017, 2023), Pinho (2021, 2022, 2023) e Ferreira da Silva (2022). Em síntese, compreende-se que a ideia de “morte social” do negro está diretamente atrelada ao processo de objetificação e desumanização inerente a sua escravização, condição essa que também pode ser caracterizada pela sua exclusão religiosa.

2. MORTE SOCIAL E RITUAIS DE VIOLÊNCIA

A obra de Orlando Patterson é imprescindível na compreensão da escravidão como uma relação social complexa, que vai além da sua classificação convencional como um simples modo de produção (pela sociologia marxista) ou como um tipo ideal de dominação tradicional/patriarcal (pela sociologia weberiana). Patterson (2008) elabora um estudo comparativo crítico acerca dos limites da literatura sociológica eurocêntrica em entender a dominação do escravo nas Américas. A escravidão é, para ele, a chave para entender mais profundamente a dominação extrema e a etiologia da dominação total sobre os negros escravizados, uma perspectiva que é bem distinta da dominação assalariada de classe e do contrato social iluminista (Patterson, 2008).

A escravidão é, assim, uma relação parasitária que envolve uma complexa relação interna e um *continuum* no caráter do desenvolvimento do poder e da dominação escravocrata. Neste sentido, Patterson (2008) propõe uma análise holística e ampliada, que considera a escravidão como uma condição de "morte social", ou seja, a transformação do negro em objeto e a negação da sua humanidade e dignidade, que autoriza, inclusive, as várias formas de violência antinegra na sociedade, como o "genocídio negro" denunciado por Abdias do Nascimento (1978). Com isso, a perspectiva de morte social do negro permite uma compreensão mais completa das formas de dominação discutidas pelas ciências sociais, como o papel da religião nesse tipo de dominação.

Argumenta-se que a morte social pode ser entendida como um rito social, que assimila a figura do escravo nas sociedades pré-modernas e modernas, sob a condição de "uma permuta condicional" (Pinho, 2022), que se manifesta na forma como certos grupos são tratados com base em sua utilidade ou conformidade às expectativas sociais. Ela é, portanto, uma forma de entender como a morte social opera dentro de um sistema de relações sociais e de poder. Essa definição de morte social é radicalizada nos escritos de Wilderson (2017, 2003, 2021) e Warren (2015, 2018, 2021), através do conceito de "rituais de violência antinegra", isto é, a "antinegitude" (*antiblackness*), subvertendo as teorias humanistas e pós-humanistas eurocêntricas através da extensão da ideia de morte social ao negro escravizado.

Sahlins (*apud* Patterson, 2008, p. 54-55) define duas formas de linguagem de poder: materialista e personalista. Na primeira, as relações de poder emergem das relações de produção, organização do trabalho e troca, isso é, das relações materiais, e se estendem às relações afetivas. Na segunda, as relações de poder emergem dos vínculos afetivos, familiares e materiais, controlando a distribuição de riquezas, as relações de trabalho e a produção. Em síntese, na primeira, o controle sobre as mercadorias leva ao controle sobre as pessoas, enquanto que, na

segunda, o controle sobre as pessoas leva ao controle sobre as coisas. O autor argumenta que grande parte da revisão bibliográfica acerca do tema da escravidão entende o escravo como uma figura desamparada juridicamente, de “personalidade”. O escravo seria, portanto, propriedade do senhor, caracterizando a sua desumanização. Mas o escravo não pode ser só propriedade porque essa figura jurídica não é o fator essencial da relação de escravização. Como existem outras relações de propriedade, o escravo é então a representação da dominação extrema, ou seja, o desenraizamento e a desterritorialização do negro escravizado.

Ele argumenta que a mudança dos códigos jurídicos da definição de *dominium* e *dominus* no direito romano do século III A.C., definiu a diferença do escravo grego para o escravo romano. Essa diferença era jurisdicional e geográfica. Enquanto em Roma a maior parte dos escravizados era de setores rurais e urbanos, na Grécia a população de escravizados era majoritariamente urbana e industrial (Patterson, 2008, p. 57-58). Essas duas diferenças são essenciais para entendermos a mudança nas relações escravocratas no Ocidente. A Grécia, um território pequeno, não sofreu do mesmo problema causado pelo expansionismo romano, que resultou em crises seculares devido à falta de administração imperial, gerando guerras e crises econômicas para o Império.

O controle de uma grande massa multicultural, onde a figura do escravo se confundia com a do “cidadão romano”, pela ausência de uma divisão morfológica/fenotípica, causava um problema de diferenciação e identificação, culminando em um paradigma essencial para uma sociedade que estabelecia suas relações a partir de uma hierarquização social rígida de controle do poder.

A aceção dos escravos ao cotidiano romano trazia consigo uma nova forma de hierarquização social. Ela inaugurou uma nova forma de organização escravista. Hofbauer (2006, p. 33) argumenta que: “Na grande maioria das sociedades escravistas, tanto entre árabes muçulmanos quanto entre os romanos antigos, existiam mecanismos que previam e até incentivaram uma integração lenta dos escravos à religião de seu proprietário”.

Patterson (2008) denomina de “virada jurídica romana” o processo através do qual a propriedade privada – que era antes uma relação de pessoas entre pessoas das relações tribais dos *margis*⁵ até as cidades-estado gregas –, toma uma forma distinta com o direito romano, caracterizada pela mudança do conceito de *dominium* e *dominus* (p. 58-59), de propriedade para proprietário, ou leia-se senhor de escravos. Essa mudança adiciona ao direito romano uma transposição metafísica, de pessoas que passam a ter domínio sobre coisas e não apenas a propriedade delas.

⁵ Ver o conceito de incorporação liminar (Patterson, 2008, p. 79).

Em primeiro lugar, ao enfatizarem as categorias de *persona* (proprietário) e *res(coisa)* e ao distinguírem rigidamente entre coisas corpóreas e incorpóreas, os romanos criaram um novo paradigma legal, em que não havia espaço para ambiguidade ou se decidir sobre o que era ou não objeto de propriedade. (Patterson, 2008, p. 58)

Rituais são práticas geralmente associadas à vida cultural, religiosa ou mágica de uma determinada sociedade. Sua dinâmica, função e simbologia já foram analisadas por autores das ciências sociais, como Durkheim (1996) e Radcliffe-Brown (1973). De forma resumida, podemos dizer que os rituais são processos sociais que moldam e condicionam os indivíduos de acordo com os propósitos das instituições ou grupos que os promovem. Nascimento (1978) argumentou que a miscigenação étnico-racial foi um mecanismo oculto de violência antinegra promovido pela colonização, uma vez que “as línguas africanas, expressão essencial das culturas locais, foram destruídas, salvo raras exceções para rituais” (p. 103).

Nesse contexto, o ritual “ensina” o certo e o errado, revelando seu caráter litúrgico, especialmente por ser estruturado dentro de uma lógica rígida. Os rituais modernos de violência enfrentados por negros incluem práticas como a brutalidade policial, o encarceramento em massa e o racismo sistêmico presente em diversas esferas e instituições sociais, legitimadas por instituições diversas que promoverem interações sociais estruturadas (Miriglia, 2002), que ajudam a reforçar normas e valores compartilhados em uma sociedade. De acordo com Ferreira da Silva (2022, p. 140), torna-se impossível pensar a modernidade sem separá-la da racialidade colonial. Almeida (2024), por sua vez, explora como a violência total, conceito central na obra de Ferreira da Silva, molda a experiência negra na diáspora. Com isso, o autor busca superar o pessimismo estrutural inerente a essa perspectiva, buscando promover um retorno às raízes filosóficas e espirituais africanas, especialmente à cultura Zulu. Para tanto, Almeida (2024) desenvolve a ideia de “organicidade”, uma ontologia política que propõe a integração contínua como resposta à fragmentação e à antivida. Assim também argumenta Warren (2018) em relação à violência antinegra, que priva as pessoas negras de sua conexão religiosa/espiritual ou de sua capacidade de vivenciar plenamente essa dimensão devido às condições impostas pela opressão e a violência sistêmica.

3. A RELIGIÃO COMO INCORPORAÇÃO LIMINAR DA ESCRAVIDÃO

Patterson (2008, p. 86-90) parte dos rituais presentes na vida cultural de várias sociedades ocidentais e orientais para argumentar que os sistemas sociais incorporam o escravo a partir de ritos

que configuram as ideias simbólicas e significativas no seio da estrutura social. Esses ritos de integração e marginalidade da escravidão configuram um sistema fechado, logo:

Embora o escravo pudesse estar socialmente morto, ele permanecia, não obstante, um elemento da sociedade. Surge então um problema: como ele poderia ser incorporado? A religião explica como é possível relacionar-se com os mortos que ainda vivem. Mas diz pouco sobre como as pessoas comuns deveriam se relacionar com os vivos que estão mortos. Esse é o dilema cultural derradeiro colocado pelo problema da escravidão. (Patterson, 2008, p. 79)

O sistema social incorpora o escravo ao seu contorno, transforma-o no conteúdo que dá a forma hierárquica da manutenção social. “Daí que Vaughan chame a instituição ‘límica’, eu prefiro o termo antropológico mais comum, liminar” (p. 79):

A liminaridade do escravo trazia outras vantagens para o senhor, assim como para os outros membros da comunidade. A pessoa marginalizada, embora fosse uma ameaça à ordem moral e social, era também frequentemente essencial para sua manutenção. Em termos culturais, a própria anomalia do escravo enfatizava o que era mais importante e estável, o que era menos anômalo na cultura local da população não-escrava. (Patterson, 2008, p. 80)

A notável diferença da instituição da escravidão de *plation* dos brancos para a escravidão das sociedades tribais altamente integradas e com poucas divisões de classe entre a população não escrava levantou dúvidas, na qual Perdue (apud Patterson, 2008, p. 80) responde: “Antes que adotassem dos brancos a instituição da escravidão de *plation*, os *cherokees* mantinham escravos; mas esses em nada contribuíam para a vida social, política e econômica de suas comunidades guerreiras”.

3.1 A religião e seu papel na escravidão

Patterson (2008, p. 106) argumenta que os sistemas escravistas grego e romano eram os mais avançados do Antigo Ocidente, pois é com a virada jurídica romana tratada anteriormente que a escravidão pôde ser entendida como um sistema mais complexo que um modo de produção: “Nos sistemas escravistas mais avançados, a religião tinha um papel ainda maior de ritual de incorporação do escravo à sua condição marginal”. Ele argumenta também que os ritos religiosos gregos, ainda que possibilitasse relativa inserção aos templos religiosos, a figura do escravo ainda era majoritariamente excluída dos cultos, o que causava um problema generalizado na moral e na administração do sistema escravocrata grego, apesar de suas contribuições religiosas/espirituais na

incorporação do escravo para Roma⁶.

Essa é uma das diferenças marcantes entre uma pólis etnicamente exclusiva até para os estrangeiros, e uma de sistema étnico e politicamente aberto como a romana. Com efeito, as crises seculares romanas foram mediadas pela resolução da integração religiosa dos escravos aos cultos públicos, proibidas na pólis grega.

A Roma Antiga teve um papel importante no processo de assimilação do senhor e do escravo sob a mesma égide religiosa cristã. Os escravos eram proibidos de cultuar seus próprios deuses ou reproduzir qualquer tipo de culto na pólis grega. Já em Roma eram incorporados pelo alívio tensional de ritos periódicos e ritualísticos. Para o senhor este fato funcionava como retificação de seu domínio e para o escravo era a possibilidade da libertação *post mortem* (Patterson, 2008, p. 118-119). O cristianismo, ainda no Império Romano, passa a desempenhar o papel-chave assumido pela religião na escravidão moderna, marcada por suas formas complexas, ao reunir simbolicamente as figuras do senhor e do escravo na incorporação liminar ocidental. Como argumenta Patterson:

Dentre as religiões de salvação, o cristianismo despontou lentamente e depois de forma dramática, ao longo dos três séculos seguintes, como a religião por excelência, aquela que poderia forjar uma ordem moral que conclamasse e unisse imperador e súdito, senhor e escravo. (2008, p. 111)

Se para Marx (1982, p. 417): “a tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos”, Patterson (2008, p. 119) conclui que “a religião que havia sido iniciada e moldada pela ordem escravista romana iria desempenhar o mesmo papel [...] que viria a ser o paralelo cultural mais próximo de Roma no mundo moderno”. Essa provocação nos permite compreender o que agencia uma nova gramática radical no pensamento negro do século XXI e quem são os seus principais difusores.

4. O AFROPESSIMISMO DE WILDERSON E O NIILISMO NEGRO DE WARREN

Para Frank Wilderson III, os negros não sofrem ódio racial, mas uma experiência de não-liberdade, que usa o sofrimento psíquico como bálsamo terapêutico para renovar a ideia de humano. Essa divisão, ou o que ele chama de muro, agencia o corpo negro como suporte de alteridade para todos os não-negros (Natali, 2022). Os processos posteriores à afro diáspora, como a abolição da escravidão no Brasil, foram observados criticamente por Nascimento (1978, p. 65), ao

⁶ Ver conceito de manumissão (Patterson, 2008, p. 301).

argumentar que no contexto social brasileiro o processo de abolição não significou a libertação dos negros, mas o deslocamento de sua condição social de forma mais sutil, porém igualmente opressiva. Com a ausência de qualquer integração, educação, trabalho e acesso à terra, a falsa abolição criou o mito do negro africano livre.

A série *Them* (2021), acompanha o casal negro Henry (Ashley Thomas) e Lucky Emory (Deborah Ayorinde) em sua mudança da Carolina do Norte para Los Angeles em meio à década de 1950, marcada pela segregação racial e discriminação predominante no sul dos Estados Unidos, onde as leis de Jim Crow ainda vigoravam. A série se passa a partir de uma progressão do terror sobrenatural, causado pela “antinegitude” e expresso pelos mecanismos racistas imediatos e reais: a vizinhança, a empresa, a escola, a polícia e até as entidades sobrenaturais, expressadas pelos dois antagonistas que assombram a consciência dos personagens negros. O nono episódio do seriado, chamado “Pacto”, inaugura o segundo ato ou antagonista da família, o “*The Black Hat Man*”, um padre chamado Harry Epps que oferece ajuda a uma família negra: uma mulher grávida acompanhada de seu marido para consertar o pneu quebrado de sua carroça durante sua estadia em Eidolon. A família oferece em troca serviços à comunidade de Eidolon, que ao longo do tempo nunca acabam, e se tornam uma relação incondicional, a qual Patterson (2008) define como parasitismo dialético.

Eidolon é o antagonista mais interessante e assustador do seriado, porque nela está representado o que Ferreira da Silva (2022, p. 76) chamou de tese da transparência, em que a visibilidade dos corpos não brancos, ou sua assimilação pelos dispositivos raciais, é usado para reforçar a ideia de que as desigualdades estão visíveis, mas sem proporcionar um real movimento de transformação social. A carroça quebrada pode ser entendida como uma analogia à diáspora negra. Para os afro-pessimistas o episódio da série compara-se a ida de Fanon à França, onde descobre ser um “objeto em meio a outros objetos” (Fanon, p.103, 2008 apud Wilderson; Warren, 2021; 2018).

O sociólogo brasileiro Muniz Sodré defende que a “estrutura”, da racialidade moderna deriva também da natureza de um estado contingente de guerra religiosa paranoica:

Acrescenta-se a dimensão religiosa: a força coerciva dos colonos-fundadores está na crença inalterável de um Ser Supremo guerreiro do Antigo Testamento. Não é uma divindade a ser pensada como um supremo sagrado, posto que a real transcendência se transportou para o Dinheiro e o Estado, (in gold we trust: realmente sagrada é a fé na possibilidade individual de enriquecer-se e tornar-se próspero), mas sim como um magno senhor de guerra, implacável para os inimigos da crença (Sodré, 2023, p.10).

Por exemplo, o conceito de forma de Sodré (2023, p. 25) é bastante similar à ideia de história prolongada e morte-social de Patterson (2008). De acordo com Muniz Sodré, o pós-abolição culminou em uma dissimulação que intensificou o racismo e baniou a estrutura, essa que estaria ligada ao mandar fazer (mandonismo) institucional do Estado na configuração da preservação das estruturas históricas patrimonialistas e militares. Para ele, a simbiose dessas formas culturais prolongadas produziu barreiras endocoloniais; fronteiras sociais internas, pautadas pelo racismo científico do século XIX, que teve como consequência a reprodução prolongada da racialidade nos costumes brasileiros em práticas discriminatórias na hierarquização social da cultura. Ele defende que:

No Brasil, a forma social escravista não é nenhuma “essência” da escravidão, e sim a reconstrução como forma expressiva de uma realidade desejada por elites dirigentes. Trata-se do mecanismo adequado à transmissão da senhorialidade e da fidalguia. A forma está no conceito do fenômeno corretamente observado, que se constitui num ponto essencial do movimento de pensá-lo. Não se confunde, entretanto, com o conceito: a forma induz intuitivamente a um “clima” social concreto e extensivo a todos, porque compõe uma sensibilidade coletiva – por meio de elementos visuais, auditivos e táteis – que serve de base ao senso comum e é capaz de produzir um conhecimento inseparável da atividade e da afetividade. (Sodré, 2023, p. 93-94).

O sociólogo, no livro *O fascismo da cor*, reposiciona o conceito de estrutura. Assim, o Brasil desenvolve no pós-abolição uma intensificação do racismo, criando uma “casa-grande sem senzala visível”, mantendo a forma da escravidão (Sodré, 2023, p. 30). Neste sentido, o racismo no Brasil perpassa do âmbito relacional, saindo do Estado e para a construção das intersubjetividades, chamadas de forma. Um exemplo é a figura do “coronel” nordestino, um misto de autoritarismo com senhorialidade (ou “mandonismo”), que pode ser lido como um traço psicossocial da fusão imaginária da força armada com o poder fundiário (Sodré, 2023, p. 32).

Já o afropessimismo, conforme Wildersson (2023, p. 119), parte do pressuposto de que toda formação social moderna é baseada no que Wilderson chama de antinegitude, ou do limítrofe entre a o racismo antinegro do século XIX e a escravidão como substancializadora da morte social, que posiciona a figura do negro como um “objeto de ansiedade”, e é usado como referência para a dominação total, ou a violência gratuita e repetitiva, sem que cause um abalo ético social, isto é, a violência contra o escravo, à “coisa” da (res) persona do direito romano.

O debate do afropessimismo pode ser capturado de várias formas, mas talvez a melhor seja a partir de um crítico, Lewis Gordon. Ele argumenta que o afropessimismo é um problema semântico e de necessidade de comprovação estrutural, já que sua meta-teoria parte de um agenciamento entre

brancos e negros. Esse debate gira em torno da disputa de Fanon e Heidegger. Fanon (Fanon apud Gordon, 2018) porque este escreve: “Embora os brancos tenham criado le Ne’gre, foram les Ne’gres que criaram a Ne’gritude”, e de Heidegger pelas suas críticas ao existencialismo e antropocentrismo.

Warren (2018, p. 19), por sua vez, propõe uma crítica às correntes que ele denomina de “humanismo negro” através da *destruktion* da metafísica e dos pós-metafísicos. Neste sentido, Gordon argumenta que:

Críticos do existencialismo frequentemente rejeitam sua formulação humana. Heidegger, por exemplo, em sua "Carta sobre o Humanismo", criticou Sartre por supostamente, na prática, subordinar o Ser a uma antropologia filosófica com perigos de antropocentrismo (Heidegger, 1971). No entanto, uma compreensão filosófica da cultura levanta o problema das condições pelas quais reflexões filosóficas poderiam emergir como significativas. Embora seja uma atividade humana, uma compreensão mais radical da cultura levanta a questão do ser humano como produtor de uma realidade aberta. Se o ser humano está em formação, então a "realidade humana" nunca é completa e é mais as relações nas quais tal pensamento ocorre do que uma afirmação sobre o pensamento. (Gordon, 2018, p. 1)

Para Gordon (2018), o agenciamento afro-pessimista parece uma fórmula indemonstrável na sociabilidade contemporânea. Essa discussão coloca em foco as questões metafísicas sobre o futuro e o pessimismo, mas Gordon (2018) privilegia o papel da ancestralidade nos estudos da pretitude, como pode ser observado também no pensamento do antropólogo brasileiro Osmundo Pinho:

A articulação de categorias como ancestralidade e objeção não nega a concretude daquilo que os afropessimistas (e também os Otimistas Pretos - Black Optimists) identificam como a redução do ser negro à condição de objeto e, portanto, de morte social. Todavia, há uma aposta de que as criações, as repetições, as performances e os repertórios circulantes pela diáspora negra de Nova Orleans ao Recôncavo da Bahia são agências - resistências do objeto - capazes de situar a negritude enquanto uma presença (frequentemente fantasmagórica) que assombra e objeta a normatividade do mundo e da ordem brancas (Pinho apud Soares, 2022, p. 3).

As memórias expressas na autobiografia afropessimista de Wilderson (2021) demarcam por vezes os conceitos essenciais de sua meta-teoria: “fungibilidade, economia libidinal (negrofilia), morte social, antinegritude, meta-aporia”, sobretudo, é demarcada pela crítica radical na posição da qual ocupa o negro nas três grandes teorias sobre o sofrimento humano e sua libertação: o marxismo e seus percussos, a teoria psicanalista de Freud – (também Lacan nos escritos de David Marriot), e da teoria *Queer*. Ao contrário do que argumenta Gordon (2018), o afropessimismo não é sobre um agenciamento entre brancos e negros, mas entre humanos e não-humanos, isto porque para

Wilderson (2003) – no seu artigo *Gramsci's Black Marx: Whither the Slave in Civil Society?* e em seu livro “Afropessimismo” (2021) –, a escravidão do século XIX funcionou como extensão da projeção estrutural da morte social a todos os negros, estabelecendo o novo mundo não como uma construção social da supremacia branca, mas da supremacia (comunidade) humana.

Calvin Warren é um filósofo e teórico contemporâneo, conhecido por suas contribuições ao campo do niilismo negro e do afropessimismo. Ele é autor de obras que exploram a condição negra no mundo moderno, com foco na violência estrutural e ontológica. Em seu livro *Ontological Terror: blackness, nihilism and emancipation* (2018), Warren desenvolve uma corrente chamada de niilismo negro (*Black nihilism*), que assume uma posição crítica ao humanismo negro. Para ele, o humanismo negro implica em saídas temporárias para problemas estruturais e “Meramente proporciona um alívio temporário, pelo fato de que negros não estão seguros em um mundo antinegro” (Warren, 2018, p. 6).

Foi Cornel West, em seu livro *Race Matters* de 1993, que cunhou o termo niilismo negro para designar a falta de potências políticas como resultado de uma crise espiritual e cultural na comunidade negra, causada pelos problemas raciais. Em *Black Nihilism and the Politics of Hope* (2015), retoma a categoria de niilismo negro como uma resposta crítica à crise do existencialismo humanista. Ele advoga por uma nova forma de niilismo (Warren, 2021; 2018) diante de uma violência contínua e incessante, já denunciada pelo pessimismo das teorias sobre o genocídio do negro brasileiro de Abdias Nascimento (1978). Essa perspectiva é reelaborada a partir da tese da transparência de Ferreira da Silva (2022), que contrasta os limites entre modernidade, secularização e a derrocada da possibilidade de um humanismo negro. Nesse contexto, argumenta-se que o humanismo depende da negritude como uma categoria “não-humana” para se definir (Gadelha, 2020, p. 56).

Gordon (2018) retoma o debate do *Black Lives Matter* (BLM) com o que ele denominou de *compromisso político* como oposição política à anti negritude. Já Warren (2018) questiona no começo do seu livro a definição de “Vidas Negras Importam”, colocando os limites institucionais em uma posição paradoxal diante da importância da vida negra, em um mundo que considera o negro como objeto. Ele argumenta:

Nós devemos traçar essa questão e a declaração de volta as suas raízes filosóficas: a questão do Negro. Essa questão emerge em um mundo de brutalidade antinegra, um mundo no qual a tortura negra, o desmembramento e fatalidade são cotidianos e ritualísticos - um princípio sádico global de prazer⁷. (Warren, 2018, p. 2)

⁷ Todas as obras citadas de Calvin L. Warren e Lewis Gordon são de tradução autoral dos autores.

Segundo Warren, o corpo negro está assombrado pelo o que ele chama de terror ontológico, porque este corpo representa o vazio metafísico que ameaça o Ser do humano a todo o momento, assim como o Nada ameaça o Ser metafísico da filosofia ocidental (Warren, 2018, p. 51). Em outras palavras, o conceito de "humanidade" no pensamento ocidental foi construído em oposição à "negritude", que é posicionada como o "outro" ou o "não-humano". A *destruktion* heideggeriana somente consegue reelaborar uma nova epistemologia, não removendo o Nada de sua base epistemológica. Em suma, o limite da filosofia de Heidegger está no seu eurocentrismo e, portanto, mantém o não-ser como sua base ontológica. Warren (2018) argumenta, portanto, que os negros não são vistos como humanos, mas como o que Heidegger chamou de "instrumentos disponíveis" para a metafísica.

Assim, para o niilista negro, a antinegritude é metafísica e de organização da existência que estrutura a relação entre objeto/sujeito, humano/animal, racional/irracional e livre/escravizado – essencialmente, as categorias que constituem o campo da Ontologia.

5. MORTE SOCIAL E RACISMO À BRASILEIRA

O método comparativo teve origem no desenvolvimento da sociologia. Durkheim e Weber deram as principais contribuições a este método na sociologia (Franco, 2000). Adotamos o estudo comparativo da escravidão de Patterson (2008), pois ele articulou uma hipótese fundamental na diferença do culto religioso entre a pólis grega e a Roma antiga.

O escravo romano, assim como na pólis grega, era impedido de cultuar seus deuses ou praticar ritos religiosos de ancestralidade, mas a incorporação liminar romana encontra no culto dos deuses dos senhores uma das formas de dominação escrava moderna: na religião, ou na unidade divina que incorpora esses dois elementos; um parasita e um hospedeiro. Em entrevista, o antropólogo Pinho (2023) responde que:

A morte social, principalmente como em Orlando Patterson, é um modelo ideal típico para categorizar sociologicamente uma realidade histórica praticamente universal. A escravidão, sob formas distintas, existiu em todos os continentes ao longo de toda a história humana registrada. O que há nestas formas em comum? Exatamente a condição de morte social, principalmente desenraizamento, encontrada em todos esses contextos (2023, p. 27).

A discussão moderna sobre a escravidão antiga tem estado inexoravelmente ligada ao debate sobre a utilidade e a legitimidade da escravidão no Novo Mundo. Marx, em suas análises acerca da

escravidão clássica acreditava que tal instituição limitava a formação de uma classe trabalhadora autoconsciente nos Estados Unidos, sendo uma anomalia no capitalismo global (Nippel, 2005). Com o tempo, Marx expressou confiança de que a abolição da escravidão possibilitaria o surgimento dessa classe trabalhadora. Weber, por outro lado, acreditava que este assunto:

Era acompanhado de longas digressões sobre as diferenças reais entre culturas e épocas, que frequentemente eram substancialmente mais longas do que os trechos sobre suas características comuns. No que diz respeito à economia escravista, Weber parece ter perdido de vista as grandes diferenças. Ele parece ter extraído uma regra da antiguidade de que uma população escrava não pode se reproduzir, e uma regra da modernidade de que o trabalho escravo é menos eficiente do que o trabalho livre, assumindo ambas as regras como leis universalmente válidas⁸. (Nippel, 2005, p. 48).

Já Patterson (2008) ressalta a distinção entre a escravidão antiga e a moderna, reconhecendo-as como manifestações da mesma instituição, embora com diferenças culturais específicas.

De acordo com Vargas (2020, p. 85), as ciências sociais do Brasil necessitam de uma mudança de paradigma, deslocando a “díade analítica canônica branx-não branx pela díade analítica negrx-não negro”. Com efeito, é constatável por dados confiáveis que o campo étnico-racial no Brasil não está amplamente fundamentado no conceito de anti negritude, e esta continua a ser uma categoria pouco explorada no país. Porém, os sociólogos brasileiros enfatizaram a particularidade do racismo “à brasileira” em sistemas teóricos que visam à fundamentação do ódio racial de maneira bastante similar a Sodré (2023), Pinho (2022) e Ferreira da Silva (2021).

No caso das reformas no cristianismo protestante, seguiu-se na sociedade ocidental uma fase histórica conhecida como “secularização”, caracterizada pela perda gradativa do poder e da legitimidade das instituições religiosas (Berger, 2017). Por outro lado, Gordon (2018), Wynter (2022), Pinn (1995) e Copeland (2018) consideram que o fenômeno religioso permanece presente nas realidades sociais contemporâneas, reinventando-se constantemente como um processo de renovação, caracterizado pelo pluralismo e pelas novas formas de ancoragem do humanismo negro, vertente criticada por Ferreira da Silva (2022), Wilderson (2021) e Warren (2018, 2015).

Atualmente, no Brasil, Pinho (2023) e Almeida (2024) e Sodré (2017) propõem uma alternativa teórica e prática baseada nas práticas performativas e clínicas das religiões afro-brasileiras, que não se aterram em um humanismo, e usam as religiões de matriz africana como resposta à categoria de morte social. Portanto, a recepção do *black studies* norte-americano pode

⁸ Tradução dos autores.

servir como aliado em questões tão fundamentais para o problema da violência racial no Brasil, levantando questionamentos acerca do mito da democracia racial, multirracialismo e complexidade racial brasileira, além de gerar uma gramática contundente para as novas gerações entre confluência de pensamentos que inspiraram intelectuais como André Rebouças em contexto passado bastante similar.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O artigo aponta como a obra de Orlando Patterson é fundamental para compreender a relação entre a religião e a "morte social", destacando como a exclusão religiosa perpetua a violência antinegra nas sociedades modernas. O entrelaçamento dos estudos raciais brasileiros com as propostas de Patterson promove um diálogo crucial entre teorias raciais globais e locais, essencial para uma análise crítica do racismo contemporâneo.

A religião é apresentada como um instrumento de controle e marginalização dos escravos, refletindo uma relação contínua entre senhores e escravos nas comunidades negras atuais. A condição de "não-liberdade" dos afro-pessimistas é marcada não apenas pelo racismo, mas também por traumas psicológicos, resultantes do histórico de controle social e do medo de insurreições.

A pesquisa bibliográfica aqui realizada indica que a morte social se reproduz por meio da exclusão social, justificada historicamente por rituais religiosos, e manifestada em violências contemporâneas, como a brutalidade policial e o encarceramento em massa. O artigo conclui com a necessidade de reavaliar as bases do humanismo ocidental diante da opressão e da violência antinegra, enfatizando a importância de se reconsiderar os clássicos da sociologia e suas interpretações sobre a escravidão e suas consequências sociais nas Américas.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, David Wilkerson Silva. *Do afropessimismo à organicidade: um caminho entre a diáspora e a África Bantu*. 2024. Tese (Doutorado em Filosofia). UnB, Brasília/DF, 2024.

BERGER, Peter. *Os múltiplos Altares da Modernidade. Rumo a um paradigma da Religião numa época pluralista*. Petrópolis: Vozes, 2017.

COPELAND. *Knowing Christ Crucified: The Witness of African American Religious Experience*. Maryknoll, NY: Orbis, 2018.

DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

- FRANCO, Maria. C. Quando nós somos o outro: Questões teórico-metodológicas sobre os estudos comparados. In: *Educação e Sociedade*, ano XXI, n. 72, Agosto, 2000.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2003.
- HOFBAUER, Andreas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. 1999. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1999. Acesso em: 25 fev. 2025.
- GADELHA, José J. Abertura para o vasto mundo. In: *Revista Eletrônica Interações Sociais – REIS*, v. 5, n. 1, p. 1-20, 2020.
- GORDON, Lewis R. *Critical Reflections on Afropessimism*, 2018, Disponível em: <<https://brotherwisedispatch.blogspot.com/2018/06/critical-reflections-on-afropessimism.html>>. Acesso em: 5 jul. 2024.
- MARX, Karl. *Para a crítica da economia política*. São Paulo: Abril Cultural, 1982.
- MIRAGLIA, Paula Renata. *Rituais da violência: a FEBEM como espaço do medo em São Paulo*. 2002. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002. Acesso em: 24 dez. 2024.
- NATALI, Marcos. O Afropessimismo e a antinegitude do mundo. In: *Revista Afro-Ásia*, Salvador, n. 66, p. 729–739, 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/52097>. Acesso em: 24 fev. 2025.
- NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- NIPPEL, Wilfried. Marx, Weber, and Classical Slavery. In: *Classics Ireland*, 12, 31-49, 2005.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. 1973 [1952]. “Sobre o conceito de função em ciências sociais” e “Sobre a estrutura social”. *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis: Ed. Vozes.
- PATTERSON, Orlando. *Escravidão e morte social: um estudo comparativo*. São Paulo: EDUSP, 2008.
- PATERNIANI, S. Z.; BELISÁRIO, G.; NAKEL, L.. O humanismo radical de Sylvia Wynter: uma apresentação. In: *Mana*, v. 28, n. 3, p. e2830200, 2022.
- PINN, Anthony B. *Why Lord? Suffering and Evil in Black Theology*. New York: Continuum, 1995.
- PINHO, Osmundo. *Cativeiro: Antinegitude e Ancestralidade*. Salvador: Segundo Selo, 2021.
- PINHO, Osmundo. “Morte social”. In: *Enciclopédia de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, 2022. Disponível em: <https://ea.fflch.usp.br/conceito/morte-social>.
- SILVA, Denise Ferreira da. *Homo Modernus: para uma ideia global de raça*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

SILVA, J. A. de J.; DA FONSECA, S. C.; OLIVEIRA, S. R. dos S. Afropessimismo, antinegitude e ancestralidade no Brasil por Osmundo Pinho. In: *ODEERE*, [S. l.], v. 8, n. 1, p. 24-33, 2023. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/odeere/article/view/12537>. Acesso em: 5 jul. 2024.

SODRÉ, Muniz. *Fascismo da cor*. Rio de Janeiro: Vozes. 2023.

SODRÉ, Muniz. *Pensar nagô*. Petrópolis, RJ : Vozes, 2017.

VARGAS, João H. Costa. Racismo não dá conta: antinegitude, a dinâmica ontológica e social definidora da modernidade. In: *Revista Em Pauta: teoria social e realidade contemporânea*, [S. l.], v. 18, n. 45, 2020. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/revistaempauta/article/view/47201>. Acesso em 3 fev. 2025.

WARREN, Calvin. Black Nihilism and the Politics of Hope. In: *CR: The New Centennial Review*, vol. 15, n. 1, p. 215-248, 2015.

WARREN, Calvin. *Ontological Terror: Blackness, Nihilism, and Emancipation*. Durham: Duke University Press, 2018.

WARREN, Calvin. Onticídio: Afropessimismo, Teoria Queer e Ética. In: *Revista Periódicus*, [S. l.], v. 2, n. 16, p. 172-191, 2021.

WILDERSON III, Frank. Afro-pessimism & the End of Redemption. In: *The Occupied Times*, Londres, mar. 2016. Disponível em: <https://theoccupiedtimes.org/?p=14236>. Acesso em: 03 fev. 2024.

WILDERSON III, Frank. *Afropessimismo*. São Paulo: Todavia, 2021.

WILDERSON III, Frank. Gramsci's Black Marx: Whither the slave in civil society? In: *Social identities*, v. 9, n. 2, p. 225-240, jun. 2003. Acesso em: 5 jul. 2024.

Vídeos

MARVIN, Little . *Them*. Produção de Amazon Studios, 2021. 1 temporada (10 episódios). Disponível em: Amazon Prime Video. Acesso em: 5 jul. 2024.

Licença e Direitos:

Repositórios e Ciência Aberta, direitos autorais de Marcos Peres, Lázaro Vasconcelos de Oliveira, Arthur Nacif, 2025, licenciado sob [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

