

## A ANTE-HUMANIDADE DO CORPO NEGRO NA OBRA *O CARRO DO ÊXITO*, DE OSWALDO DE CAMARGO

Raimundo Silvino do Carmo Filho Carmo Filho<sup>1</sup>

**RESUMO:** Esse artigo expõe e desenvolve a ante-humanidade como categoria de análise literária na ficção de Oswaldo de Camargo. Para isso, são analisados dois contos de *O carro do êxito*, buscando compreender a ante-humanidade como dispositivo de inferiorização e subalternização do corpo negro. *Pele negra, máscaras brancas* (2008) e *A invenção das mulheres* (2021) atuarão como base teórica no desenvolvimento do argumento.

Palavras-chaves: Oswaldo de Camargo; conto; ante-humanidade; corpo; invenção social.

**ABSTRACT:** This paper exposes and develops ante-humanity as a literary analysis category in Oswaldo de Camargo fiction. Thereunto, two short stories from *O carro do sucesso* are analyzed, seeking to understand ante-humanity as an inferiorization and subalternization device of the black body. *Black akin, white masks* (2008) and *The invention of women* (2021) will be presented as a theoretical basis in order to develop the argument.

Keywords: Oswaldo de Camargo; short story; ante-humanity; body; social invention.

### Introdução

O presente trabalho pretende expor e desenvolver a ante-humanidade como categoria de análise literária na ficção de Oswaldo de Camargo. Para isso, são analisados dois contos de *O carro do êxito*, de 1972, buscando compreender a ante-humanidade como dispositivo de inferiorização e subalternização do corpo negro. Para os desenvolvimentos da proposta, fizemos o recorte na ficção do autor, em razão de considerá-la com as condições necessárias para a ideia proposta. Os objetivos específicos são: Identificar como se instaura a ante-humanidade do corpo negro na dimensão intervalar entre corpo físico e corpo social nos contos “Maralinga” e “Civilização”; examinar como se estabelece a invenção da ante-humanidade nos dois contos; verificar o papel do racismo na constituição da ante-humanidade do corpo negro nos dois contos e; demonstrar as consequências da implantação da ante-humanidade ao negro nos dois contos.

Para a formulação do problema levantado, detemo-nos nos dois contos de Oswaldo de Camargo por compreender que eles estabelecem uma rede de narrativas capazes de indicar os

---

<sup>1</sup> Email: silvinofilho2009@gmail.com

agentes textuais e temáticos envolvidos no processo de construção do que classificamos aqui de ante-humanidade. A proposta de leitura, interpretação, compreensão e investigação da obra de ficção de Oswaldo de Camargo a partir da ideia de ante-humanidade pode funcionar como categoria de análise na compreensão das mais variadas formas de subalternização e marginalização do negro na sociedade brasileira sob à ótica da literatura. Nesse contexto, passamos a formular a proposta de existência de uma condição social e existencial inferiorizante e subalternizante problematizada no interior dos dois contos. Essa condição, classificamos de ante-humanidade do corpo negro. Para a elaboração do problema, as bases teóricas de Frantz Fanon, em *Pele negra, máscaras brancas* e Oyèrónké Oyêwùmí, em *A invenção das mulheres* exercerão papel de destaque no desenvolvimento do argumento.

Em *Pele negra, máscaras brancas*, Frantz Fanon oferece um quadro psicológico desafiador para a compreensão das condições as quais o negro se encontra no interior das sociedades colonizadas. Os prognósticos do pesquisador vão da complexidade, inferioridade e tremor, à prostração, desespero e revolta. Suas descobertas apontam que: “[...] o negro não é um homem. Há uma zona de não-ser, uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada” (FANON, 2008, p. 26). Como resultado do que afirma Frantz Fanon, pode-se apontar o seguinte: o negro é negro, mas não é homem. Nessa zona intervalar entre ser negro, mas não ser homem, surge uma figura despojada de humanidade: o negro. Nessa ótica, o negro, como categoria social, figurará como não-ser. Ser negro é igual a não-ser-homem, aquele para quem o mundo foi construído e a humanidade atingida. Por isso, ser negro é estar em posição inferior ao branco. Ao desenvolver o argumento, o autor declara que: “[...] aquilo que se chama de alma negra é uma construção do branco” (FANON, 2008, p. 30). Na implantação das sociedades colonizadas, a organização dos papéis desempenhados por cada sujeito exige que determinados corpos assumam certas atribuições e pratiquem funções específicas. Nesse caso, o colonizado passa a integrar à categoria de negro, mas não pode pertencer à categoria de homem. Esta só pode ser representada pelo colonizador, pois ele reúne os atributos humanos, qualidades que o negro desconhece. Interpretando o pensamento de Frantz Fanon e seus diagnósticos, consideramos a zona de não-ser como lugar a partir do qual a ante-humanidade se instaura no corpo negro. Essa compreensão será melhor desenvolvida na próxima seção, interessa-nos agora compreender o negro como categoria social inventada e a ante-humanidade como anterioridade.

As constatações de Frantz Fanon, acerca da existência de categorias sociais e de seus respectivos papéis na organização e no funcionamento das sociedades racializadas, oferecemos subsídios na compreensão das estruturas envolvidas na construção de campos de poder. Esses campos de poder, além de se ancorarem em categorias sociais, como: negro, branco, mulher e homem, indicam também as lutas envolvidas na manutenção de posições sociais através das quais corpos físicos e corpos sociais estão, estritamente, associados. O pensamento de Frantz Fanon converge para o que Oyèrónké Oyêwùmí, em *A invenção das mulheres*, observou nas culturas nigerianas, sobretudo naquelas de matrizes iorubanas. Para a

pesquisadora, os nigerianos não distinguiam corpos físicos de corpos sociais nas suas relações políticas e culturais. Esses instrumentos de segmentação e divisão só passaram a existir a partir da chegada do colonizador e da implantação da colonização britânica. Oyèrónké Oyêwùmí, então, considera que as categorias foram criadas com o propósito de organizar a sociedade nigeriana a partir dos interesses econômicos e culturais definidos pelos colonizadores. Por isso, categorias como: mulher, homem, negro, negra, branco e branca, inexistentes até então, passaram a interagir e conviver com outras de cunho biológico, como: macho e fêmea. O corpo biológico fêmea vai se associar ao corpo social mulher, enquanto o corpo biológico macho vai se associar ao corpo social homem. Após a construção dessas categorias, vem a fase de implantação das mesmas no funcionamento da própria sociedade, como instrumento organizacional. Ou seja, ocorre a invenção da mulher, do homem, do negro, da negra, entre outros.

As provocações extraídas do pensamento de Oyèrónké Oyêwùmí nos levam a ressaltar como o Ocidente constrói categorias sociais com propósitos de organizar as sociedades colonizadas. Para a pesquisadora, o gênero tem sido um dos principais organizadores das sociedades ocidentais. As categorias funcionais se associam dicotômica e hierarquicamente dentro das instituições sociais. Esse entendimento se ancora na suposição ocidental de que corpos físicos são corpos sociais. Assim, o corpo se torna os fundamentos para o biológico e o social se juntarem na invenção de novas categorias. A costura entre corpo biológico e corpo social ocorre através da invenção de um não-ser: a mulher, o negro, a negra:

As categorias sociais “mulheres” e “homens” são construções sociais derivadas da suposição ocidental de que “corpos físicos são corpos sociais”, suposição que nomeei como “raciocínio corporal” e uma interpretação “*bio-lógica*” do mundo social (OYÊWÙMÍ, 2021, p. 69).

Extraindo dessas formulações a ideia de que a categoria negro também é uma invenção do “raciocínio corporal”, passamos a questionar como tais descobertas poderiam nos ancorar no desenvolvimento do argumento e na construção da ideia proposta no presente artigo. Por isso, colhemos do interior dos contos as passagens, falas e discursos das personagens, recursos metafóricos e lugares sociais e geográficos que indiquem as condições para confirmação ou refutação da existência e instauração da ante-humanidade do corpo negro na ficção de Oswaldo de Camargo. Por isso, pareceu-nos coerente investigar como o corpo físico do negro tornou-se social nos contos de Oswaldo de Camargo, sobretudo por considerarmos que isso poderá evidenciar como a literatura lida com o corpo negro, especialmente pelo fato de que, por detrás de um corpo biológico, há a invenção de um corpo social negro.

Esse procedimento pode ter mais força para desnudar as peças de uma engrenagem historicamente pensada e organizada para que as sociedades, que sofreram a colonização, funcionem para o corpo social branco e não para o corpo social negro. Logo, o negro foi inventado para atuar dentro de lugares sociais arquitetonicamente construídos para ele. São

esses lugares de subalternização e inferiorização que estamos classificando como ante-humanidade. Dessa forma, indagamos: Como os contos de Oswaldo de Camargo problematizam os lugares de inferiorização e subalternização?; como a ante-humanidade se caracteriza nos dois contos?; quais as implicações sociais desse processo de invenção para o negro nos contos estudados?; o que a transformação do corpo físico em corpo social acarreta ao negro? e, por fim; em que a ante-humanidade contribui para tratar as relações sociais entre negros e brancos?. Para os interesses do presente artigo, importa-nos uma breve reflexão sobre como se constitui a ante-humanidade e como a mesma é problematizada nos contos de Oswaldo de Camargo.

### 1. Caracterização da ante-humanidade

A ante-humanidade<sup>2</sup> não é um termo circulante e corrente no meio acadêmico, resulta do encontro de dois termos: antes e humanidade. Na formação da palavra ante-humanidade, resolvemos suprimir o (s) de antes, para melhor grafá-la. Porém, preservamos os sentidos contidos nas duas terminologias, para agregar os valores semânticos de anterioridade do corpo negro diante do corpo branco. Dessa forma, estamos propondo-a como categoria de análise literária para a obra de ficção de Oswaldo de Camargo. A ante-humanidade também pode ser vista como proposta de pensamento, como marcador ou operador de leitura na compreensão da obra do autor. Com ela, podemos indicar, especificamente, as interpretações e os sentidos adotados nesse estudo. Decidimos por esse operador, pelo fato de considerá-lo importante na compreensão dos lugares de inferiorização e de subalternização sociais do negro. Apesar de nos

---

<sup>2</sup> Para os propósitos dessa abordagem, a ante-humanidade deve ser vista e compreendida distintamente das categorias de anti-humanidade e desumanidade. Isso pelo fato de considerarmos a ante-humanidade como um lugar social construído com objetivos de subalternizar e inferiorizar o corpo negro, enquanto a anti-humanidade simbolizaria pensamentos, atitudes e comportamentos adversos, contrários e inversos ao ser humano, ações opostas ao que o humano significaria. A categoria de desumanidade reuniria os sentimentos de perda dos elementos que nos constitui como humano, como humanidade, ou a descaracterização do ser como humano. A desumanidade pode se confundir com a categoria de ante-humanidade, sobretudo se considerarmos que o sujeito negro perderia sua humanidade ao ser forçado a viver em condições subalternas e subalternizantes ou inferiores e inferiorizantes. Ocorre que, nesse caso, é preciso considerar a pessoa como humana para, em seguida, extrair dela esses constituintes humanos. Por isso, estamos considerando que o negro não é visto como humano pela ótica do branco, não perdendo sua humanidade já que não a possui. O negro foi uma invenção do branco, ele é inventado social e historicamente. Isso nos leva a considerar que a ante-humanidade, para além de inferiorizar e subalternizar, também é uma anterioridade, no sentido de que, o negro está em um LUGAR ANTERIOR ao do branco, numa posição atrás, numa escala menor de valor a que o branco se encontra. É nesse sentido que a categoria de ante-humanidade deve ser vista, como distinta dessas outras, na medida em que simboliza um lugar social construído para um tipo de corpo, no caso, o corpo negro. Para maiores esclarecimentos acerca dos lugares sociais do negro e de suas invenções, ver: *Pele negra, máscaras brancas*, de Frantz Fanon, EDUFBA, Salvador, 2008; *Lugar de negro*, de Lélia Gonzalez e Carlos Hasenbalg, editora Marco Zero, Rio de Janeiro, 1982; *Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*, de Neusa Santos Sousa, edições Graal, Rio de Janeiro, 1983 e; *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*, de Oyèrónké Oyèwùmí, editora Bazar do tempo, Rio de Janeiro, 2021.

contos os negros, em determinadas situações e momentos, como se verá ao longo do trabalho, buscarem romper com esses lugares, ainda assim, não se pode afirmar que os mesmos se alteram e nem que a ante-humanidade deixe de existir. Esses lugares foram histórica e socialmente pensados, construídos e organizados para posicionar um determinado corpo em uma escala de valor humano: nesse caso, o corpo negro. Nesse sentido, ter um corpo negro é igual a ser inferior em relação ao corpo branco. Por isso, a ante-humanidade funcionará como lugar, como – *anterioridade* – em que o negro deve estar e permanecer.

A ante-humanidade, como lugar de subalternização, indicará os espaços sociais construídos para posicionar o corpo negro como desprovido de humanidade. Não à toa, Frantz Fanon chama a atenção para os desvios existenciais sofridos pelo negro no seio das sociedades colonizadas, sobretudo ao ser submetido a condições de inferiorização e opressão: “A civilização branca, a cultura europeia, impuseram ao negro um desvio existencial” (FANON, 2008, p. 30). O desvio existencial se associa ao processo de invenção de uma nova figura social. O negro passa a ser uma categoria e um conceito criados pela nova ordem das relações culturais coloniais. É ainda de Frantz Fanon que nos chega o alerta de que o branco inventou o negro socialmente com os propósitos de aliená-lo e dominá-lo: “Aquilo que se chama de alma negra é uma construção do branco” (FANON, 2008, p. 30). A invenção do negro como figura social passa, também, pela compreensão de que ele não é um ser humano como o branco, já que sua condição social indica inferiorização e subalternização. Logo, o branco é humano, mas o negro deve figurar em uma outra escala de valor, que não a do branco. Nesse quadro, Frantz Fanon ressalta que a aventura colonial fez do negro o meio caminho no desenvolvimento do macaco até o homem.

Na ótica do branco, o negro não construiu nada. O mundo foi feito pelo e para o branco. É por isso que Frantz Fanon afirma que não adianta o negro conhecer o mundo, já que o mundo foi construído pelo branco, por quem o dominou e o alienou, é importante transformá-lo. É essa transformação que vai carregar algo do negro. O ponto está na transformação do mundo e não no conhecimento do mundo. O negro, como categoria sociológica, só existe dentro da relação na qual o corpo branco representa a norma. Ou melhor, um instrumento de organização hierárquica. O mundo criado pelo branco se organiza de tal maneira que, ao negro, cabe as tarefas e posições mais desqualificadas e desvalorizadas da sociedade. Apesar das pesquisas de Frantz Fanon se situarem nas Antilhas e se direcionarem aos antilhanos, o próprio pesquisador considera que os resultados encontrados são capazes de descrever as condições de qualquer colonizado.

Os resultados das pesquisas de Frantz Fanon afirmam que a colonização é a inferiorização de alguém em detrimento de outro. Ou seja, o colonizador inferioriza tudo que pertence ao colonizado: a terra, o continente, a história, a cultura, as artes, as religiões, o corpo político, moral e físico. Com isso, o branco consegue colonizar a terra e dominar o negro. Consegue, ainda, e, sobretudo, construir uma nova ordem de valores, condutas e comportamentos morais. Resultando, desse processo, um mundo criado para o branco, em que

o negro não participa da construção. É um mero expectador, já que inferiorizado, viu a negação sistemática dos elementos ligados ao seu universo. Em um cenário como esse, não há dúvidas de que o mais apropriado para o colonizador é desconsiderar o mundo negro, descartá-lo. O mundo resultante desse processo é desequilibrado, desarmonizado, desajustado e violentado, visto que o negro não tomou partido no processo: “Sou branco, quer dizer que tenho para mim a beleza e a virtude, que nunca foram negras. Eu sou da cor do dia [...]” (FANON, 2008, p. 56). Logo, o negro é da cor da noite. Se o branco tem a beleza e a virtude, o negro tem a feiura e o desvio de caráter. A escuridão da noite é deste, visto que a brancura do dia é daquele. A ante-humanidade, então, resultará da condição na qual o negro não está na mesma posição humana que o branco, visto que não atingiu tal estágio. A ante-humanidade de seu corpo obriga-o a viver na posição de inferiorização e anteriorização.

Os trabalhos realizados por Lélia Gonzalez acerca da situação econômica do negro nos primeiros anos de Ditadura Militar, no Brasil, dão conta de que a ante-humanidade do corpo negro serve como instrumento de racialização dos lugares geográficos. O lugar natural do negro são as regiões degradadas, desorganizadas, ou mesmo, os presídios e hospícios. A ante-humanidade faz do negro um corpo sem valor humano. Por isso, ele não pode viver nos mesmos espaços que o branco e não pode frequentar os mesmos ambientes sociais: “As condições de existência material dessa população negra remetem a condicionamentos psicológicos que devem ser atacados e desmascarados” (GONZALEZ, 1982, p. 15). Lélia Gonzalez prossegue: “Os diferentes modos de dominação das diferentes fases de produção econômica no Brasil parecem coincidir num mesmo ponto: a reinterpretção da teoria do *lugar natural* de Aristóteles” (GONZALEZ, 1982, p. 15). E conclui:

Desde a época colonial aos dias de hoje, a gente saca a existência de uma evidente separação quanto ao espaço físico ocupado por dominadores e dominados. O lugar natural do grupo branco dominante são moradias amplas, espaçosas, situadas nos mais belos recantos da cidade ou do campo e devidamente protegidas por diferentes tipos de policiamento: desde os antigos feitores, capitães do mato, capangas etc., até a polícia formalmente constituída. Desde a casa-grande e do sobrado, aos belos edifícios e residências atuais, o critério tem sido o mesmo. Já o lugar natural do negro é o oposto, evidentemente: da senzala às favelas, cortiços, porões, invasões, alagados e conjuntos “habitacionais” (cujos modelos são os guetos dos países desenvolvidos) dos dias de hoje, o critério também tem sido simetricamente o mesmo: a divisão racial do espaço (GONZALEZ, 1982, p. 15).

De acordo com o que a pesquisadora aponta, o Estado assume o papel e o compromisso de naturalizar a ante-humanidade do corpo negro, sobretudo se pensarmos na criação e na implementação de instrumentos de subalternização e inferiorização do corpo negro através do uso de aparelhos ideológicos institucionalizados. Não por acaso, instituições sociais, como:

família, escolas, igrejas, entre outras, estão a serviço da propagação, comprovação e manutenção da ante-humanidade do corpo negro:

A ideologia do branqueamento teve ao seu lado um aparato de estado para sua promoção. Aparelhos ideológicos como: “[...] (família, escola, igreja, meios de comunicação etc.) veicularam valores que, juntamente com o mito da democracia racial, apontam para uma suposta superioridade racial e cultural branca” (GONZALEZ, 1982, p. 54).

Dessa forma, o corpo negro é tratado como categoria de segunda ordem, não recebendo o mesmo valor e o mesmo tratamento do corpo branco. Em contrapartida, o corpo branco tem ao seu dispor um conjunto de ferramentas que permitem comprovar a sua suposta superioridade e humanidade em detrimento da inferioridade e da ante-humanidade do corpo negro. Isso pode ser extraído do pensamento de Lélia Gonzalez: “No caso do grupo dominado o que se constata são famílias inteiras amontoadas em cubículos, cujas condições de higiene e saúde são as mais precárias” (GONZALEZ, 1982, p. 15). Sem falar nos órgãos de policiamentos, cujos princípios são a opressão e a repressão constantes ao corpo negro: “Além disso, aqui também se tem a presença policial; só que não é para proteger, mas para reprimir, violentar e amedrontar. É por aí que se entende que o outro lugar natural do negro sejam as prisões e os hospícios” (GONZALEZ, 1982, p. 15).

Os estudos de Lélia Gonzalez indicam dados que vão na mesma direção das descobertas de Neusa Santos Sousa. De acordo com esta, a violência racial contra o corpo negro é tamanha e tão intensa que só há uma saída para ele: a negação do próprio corpo e de tudo que faz parte do mundo negro. Em um quadro de alienação psicológica como esse, ser negro é ser violentado continuamente. Por isso, viver em condições de ante-humanidade é degradante, subalternizante e inferiorizante. Logo, ser negro é saber que o mundo foi construído com os instrumentos repressivos e anuladores do seu próprio corpo:

Ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais de Ego do sujeito branco e a de recusar e anular a presença do corpo negro. Nisto reside, a nosso ver, a espinha dorsal da violência racista (SOUSA, 1983, p. 2).

Para Neusa Santos Sousa, o branco utiliza o aparato do Estado para controlar e reprimir o corpo negro. Pois, agindo dessa forma, o negro é anulado e impedido de romper com as estruturas de sustentação da ante-humanidade. Essa condição, em que o corpo negro se encontra, resultará do processo de fusão envolvendo corpo físico e corpo social. A invenção de categorias sociais incorporadores de caracteres biológicos reflete o pensamento do branco de que social e biológico são inseparáveis. Por isso, a cor da pele do negro vai determinar a posição social do seu corpo no interior da sociedade organizada pelo branco. A compreensão de que corpo branco é diferente de corpo negro por causa da pele ancorará as relações políticas,

econômicas e culturais travadas entre essas categorias sociais. Nas sociedades ocidentais, o biológico se funde e se confunde com o social. No seio da sociedade dos brancos, não há abertura para que corpo físico e corpo social sejam distintos. Tudo faz parte da mesma espinha dorsal, da mesma ordem das coisas: o mundo é do corpo branco: “A violência racista do branco exerce-se, antes de mais nada, pela impiedosa tendência a destruir a identidade do sujeito negro” (SOUSA, 1983, p. 2). Para Neusa Santos Sousa, em contextos de violação dos direitos do negro e da supervalorização dos direitos do branco, é imperativo não rejeitar a negritude e não aderir à brancura:

Ao sujeito negro, esta possibilidade é, em grande parte, sonogada. O modelo de Ideal de Ego que lhe é oferecido em troca da antiga aspiração narcísico-imaginária não é um modelo humano de existência psíquica concreta, histórica e, conseqüentemente, realizável. O modelo de identificação normativo-estruturante com o qual ele se defronta é o de um fetiche: *o fetiche do branco, da brancura* (SOUSA, 1983, p. 4).

É por isso que, para o negro oprimido, o branco, diverso em suas efetivas realidades psíquicas, econômicas, sociais e culturais, ganha uma feição ímpar, uniforme e universal: a brancura. Neusa Santos Sousa ressalta que a brancura apreende o olhar do negro antes que ele penetre a falha do branco. A brancura será abstraída, reificada, alçada à condição de realidade autônoma, independente de quem a porta enquanto atributo étnico ou, mais precisamente, racial. Funciona como algo pré-estabelecido, como uma essência que antecede a existência e a manifestações históricas das pessoas reais, que são apenas seus arautos e atualizadores:

O negro sabe tudo isto e, talvez, muito mais. Porém, a brancura transcende o branco. Eles – indivíduo, povo, nação ou Estado brancos – podem “enegrecer-se”. Ela, a brancura, permanece branca. Nada pode macular esta brancura que, à ferro e fogo, cravou-se na consciência negra como sinônimo de pureza artística; nobreza estética; majestade moral; sabedoria científica etc. O belo, o bom, o justo e o verdadeiro são brancos. O branco é, foi e continua sendo a manifestação do Espírito, da Ideia, da Razão. O branco, a brancura, são os únicos artífices e legítimos herdeiros do progresso e desenvolvimento do homem. Eles são a cultura, a civilização, em uma palavra, a “humanidade” (SOUSA, 1983, p. 5).

Dentro de um cenário como esse, não há como não ver: “[...] através desta mesma demonstração, que a *ideologia de cor* é, na verdade, a superfície de uma ideologia mais daninha, a *ideologia do corpo*” (SOUSA, 1983, p. 5). De acordo com Neusa Santos Sousa: “De fato, parece-nos evidente que o ataque racista à cor é o “close-up” de uma contenda que tem no corpo seu verdadeiro campo de batalha. [...] o sujeito negro ao repudiar a cor, repudia, radicalmente o corpo” (SOUSA, 1983, p. 5). Logo: “A identidade do sujeito depende, em grande medida, da relação que ele cria com o corpo” (SOUSA, 1983, p. 6). Nesse contexto, a pesquisadora ressalta:

“Para que o sujeito construa enunciados sobre sua identidade, de modo a criar uma estrutura psíquica harmoniosa, é necessário que o corpo seja predominantemente vivido e pensado como local e fonte de vida e prazer” (SOUSA, 1983, p. 6).

Se a identidade do sujeito precisa do corpo para se constituir, no caso específico do negro, não há como isso ocorrer, visto que seu corpo não é o referencial, mas o do branco. Nesse caso, o negro tem uma identidade racializada, visto sua referência se ligar à prática de repulsa e negação de sua pele e de seu corpo em detrimento da atração à pele e ao corpo brancos. A relação criada pelo negro diante do seu próprio corpo é de rejeição, por conseguinte, sua identidade se construirá a partir de um corpo estranho, o do branco. Aquele para o qual o negro se volta como referência. Ocorre que o branco é, justamente, aquele que fende o corpo negro, logo rasura a relação entre corpo e identidade. Dessa forma, o corpo do negro é um lugar de dor, sofrimento e desprezo. Já o do branco é um lugar de alívio, felicidade, prazer, realização e satisfação: “A discriminação de que seu corpo é objeto, não dá tréguas à humilhação sofrida pelo sujeito negro que não abdica de seus direitos humanos, resignando-se à passiva condição de “inferior” (SOUSA, 1983, p. 7). Logo: “A violência racista pode submeter o sujeito negro a uma situação cuja desumanidade nos desarma e deixa perplexos” (SOUSA, 1983, p. 16).

Oyèrónké Oyêwùmí, ao examinar a implantação dos discursos ocidentais de gênero na Nigéria, alerta que a compreensão de que corpo biológico é igual a corpo social reflete a visão de que ser diferente é ser inferior. Além disso, traduz, também, as formas impositivas de determinados modelos de pensar e visualizar o mundo e suas formas de funcionamento. O Ocidente impõe categorias de pensamentos em que o corpo físico faz parte da ordem social fundamental para a organização da própria sociedade. Mas não é só a imposição de categorias, é também formas de pensar e agir. Para mudar esse quadro, Oyèrónké Oyêwùmí considera que é preciso transformar as formas de pensar e agir. Para isso, devemos ver quais as categorias de pensamentos auxiliarão na mudança de postura. Precisamos expor os instrumentos de dominação do negro, pois através disso, podemos debatê-los e reformulá-los. Com isso, a pesquisadora nos diz que: “[...] o mundo é visto e pensado a partir do Ocidente” (OYÊWÙMÍ, 2021, p. 15).

Como consequência, pode-se verificar a dependência das sociedades colonizadas em relação ao pensamento europeu: “[...] em função da prática acadêmica de depender de teorias e debates conceituais originados e dominados pelo Ocidente [...]” (OYÊWÙMÍ, 2021, p. 15). É o mundo do branco que, através de suas formas de pensar e ver o corpo, orienta os estudos acadêmicos e ancora a visão do colonizado. Antes dos europeus inventarem o negro, não havia uma ideia, uma concepção, uma visão da pessoa como negra: “A lógica cultural das categorias sociais ocidentais é baseada em uma ideologia do determinismo biológico: a concepção de que a biologia fornece a base lógica para a organização do mundo social. Assim, essa lógica cultural é, na realidade, uma “*bio-lógica*” (OYÊWÙMÍ, 2021, p. 15). Categorias sociais como mulher e negro são pensadas a partir de determinados tipos de corpos e são elaboradas em relação e, em oposição, a outras categorias, como homem, homem branco, mulher, mulher branca.

A categoria social negro foi construída tendo como parâmetro um tipo biológico de corpo. Dessa forma, são elaboradas determinadas relações e esperados determinados comportamentos e atitudes do corpo negro. Tudo isso em oposição à outra categoria: branco. A presença ou a ausência de determinadas características físicas determina a posição social do corpo negro. Além disso, serve como instrumento para definição de comportamentos sociais, culturais e psicológicos. O comportamento de um determinado tipo de corpo passa a ser definido a partir da categoria social negro. É nesse contexto que um corpo negro não dá credibilidade social a um homem. Em contrapartida, um corpo branco dá credibilidade aos comportamentos e enunciações de um homem. Para a pesquisadora nigeriana, tal pensamento constitui uma *bio-lógica*, ou seja, um corpo social que age a partir de determinadas características físicas:

Nos Estudos Africanos, historicamente e atualmente, a criação, constituição e produção do conhecimento continuaram sendo privilégio do Ocidente. Por esse motivo, o raciocínio corporal e a *bio-lógica* que derivam do determinismo biológico inerente ao pensamento ocidental foram impostos às sociedades africanas (OYÊWÙMÍ, 2021, p. 17).

De acordo com os estudos de Oyèrónké Oyêwùmí, nas sociedades ocidentais, as construções sociais não são separadas da ideologia do determinismo biológico: “Nitidamente, todos os conceitos trazem consigo suas próprias bagagens culturais e filosóficas, muitas daquelas das quais se tornam distorções farâneas quando aplicadas a culturas diferentes das quais derivaram” (OYÊWÙMÍ, 2021, p. 17). E argumenta: “Proponho que essas suposições resultam do fato de que, nas sociedades ocidentais, os corpos físicos são sempre corpos sociais” (OYÊWÙMÍ, 2021, p. 19).

Em muitas sociedades europeias, ao contrário, machos e fêmeas têm identidades de gênero decorrentes da elaboração de tipos anatômicos; portanto, homem e mulher são essencializados. Essas identidades essenciais de gêneros nas culturas ocidentais estão ligadas a todos os compromissos sociais, não importando quão distantes estejam das questões de reprodução que tais empreendimentos possam ter (OYÊWÙMÍ, 2021, p. 20).

Para além dos exemplos já apontados ao longo do argumento, a ante-humanidade do corpo negro pode ser verificada, também, através da racialização das profissões. As profissões são desenvolvidas por determinados tipos de corpos. Nesse caso, é comum o médico ser branco, mas não é natural que seja negro. Outro aspecto que deve ser observado é que o Ocidente separa o corpo em partes mínimas, pois assim, pode ser controlado. É nesse contexto que invocamos a noção de ante-humanidade, para descrever os lugares construídos e habitados pelos negros, como forma de revelar as estruturas de sustentação dos privilégios adquiridos pelo corpo branco em detrimento da opressão e da repressão ao corpo negro.

## 2. A ante-humanidade em “Maralinga” e “Civilização”

Os contos “Maralinga” e “Civilização” integram os quatorze contos de *O carro do êxito*, publicado em 1972. Primeiro livro de ficção de Oswaldo de Camargo, a obra apresenta uma galeria de enredos no interior dos quais as personagens são submetidas a condições econômicas e culturais as mais variadas e desafiadoras do ponto de vista da integração social. Em contextos de exploração humana, desamparo social e miséria, Oswaldo de Camargo problematiza as formas como as relações entre negro e branco são realizadas no Brasil. Para Eduardo de Assis Duarte, a obra revela não só a densidade dos enredos e das personagens, mas também como o autor faz da literatura um espaço de reflexão dessas relações: “Com efeito, nas quatorze narrativas de que compõe, *O carro do êxito* traz para o leitor muito mais do que a força de enredos planos de humanidade. Indica também a intimidade autoral” (DUARTE, 2015, p. 1). Acompanhado de ilustrações de Genilson, o conto “Maralinga” traz uma narrativa curta, de aproximadamente três páginas, com poucos personagens, com núcleo girando entorno de um casal e um filho, residentes de uma pequena cidade de nome Rosana. O drama se desenrola com a morte da mulher, fazendo com que o viúvo seja obrigado a doar o único filho a um fazendeiro rico da região, conhecido como Dr. Ricardo. Para Eduardo de Assis Duarte:

Em “Maralinga”, conto em que o tempo da narrativa incorpora o trauma e faz com que um determinado dia se prolongue vida afora, o narrador-personagem volta à infância para relatar os momentos em que ele – pequeno ainda, mas já órfão de mãe -, é entregue pelo pai a um velho de olhos azuis, “dono” do povoado a que dá nome ao conto [...] (DUARTE, 2015, p. 2).

Narrativa memorialística, centrada nas lembranças do narrador em primeira pessoa, a história se passa sob a ótica da criança já adulta. Nessa volta à infância, a personagem resolve compartilhar os sentimentos diante da perda da mãe para a tuberculose, os sofrimentos do pai, por ser obrigado a doar o filho para um fazendeiro, e como os acontecimentos se desenvolveram até a chegada à fazenda Maralinga. Ainda que esses fatos tenham ficado, temporalmente, distantes do narrador-personagem, as lembranças permanecem vivas, como um trauma. Por isso, a falta de reserva nos relatos e nas descrições:

De manhã, ainda a cidade escura, meu pai me acordou. Trouxe o meu peniquinho, pediu que eu mijasse depressa e me lavasse ainda mais depressa, que a casa do Dr. era longe e eu não podia atrasar, senão ficava mostrado que a gente não se interessava. Então engoli meu café, peguei o saco com minha roupa, os dois boizinhos de sabugo e, atrás de meu pai, saímos de casa (CAMARGO, 1972, p. 21).

A passagem acima nos dá conta do horário de saída do pai e do filho, das condições temporais, bem como das privações materiais que a família estava submetida. Depois de tomar o café, a criança junta seus principais objetos: dois bozinhos de sabugo de milho e um saco com as poucas roupas. A viagem, então, se inicia com a seguinte cena: “Não me esqueço que meu pai trouxe o peniquinho, ato desusado, delicadeza de quem tinha desamparos por dentro e muita coisa doendo, por me deixar ir tão pequeno e magrelo ao povoado do Dr., lá servir e tentar ser alguém em Maralinga” (CAMARGO, 1972, p. 21). Depois de atravessarem a pequena cidade, os dois tomam o rumo da fazenda estrada adentro. Após horas e horas andando, com o sol já salpicando, o povoado antigo vai mostrando suas cores, sua cara:

Andamos mais de horas, o sol já estava na carapuça das montanhas, quando a brancura das casas anunciou Maralinga, povoado antigo, onde eu ia tentar me arrancar do desamparo e, se desse certo, prosseguir depois como homem mesmo e não ficar feito o primo Zequinha na fazenda, cultivando bicho-do-pé na sola, e pondo no mundo uns negrinhos mirrados, brincando ali na barroca, até que arranjassem, na oficina da necessidade, uma enxada e um talhão de café pra existência toda [...] (CAMARGO, 1972, p. 21).

Através das cenas, podemos destacar alguns elementos do conto, como: a) a família é de negros; b) são apanhadores de café; c) são pobres e; d) vivem em espaços geográficos racializados. Para além de outras variáveis possíveis, os pontos destacados dão conta de que as personagens, incluindo a mãe falecida, viviam em condições de vulnerabilidade, extrema pobreza e em situação de exploração na lavoura de café. Além disso, é possível observar que não foi dada nenhuma assistência à família quando da morte da mulher e nem depois disso. Esse fato indica que a doação da criança está relacionada não só a perda da figura da mãe como cuidadora e protetora, mas sobretudo pelas condições econômicas e sociais pelas quais a família passava. Isso indica, também, que essa realidade não era exclusividade dessa família, como pode ser depreendido na referência ao primo Zequinha. João, o pai da criança, diante da morte da esposa, não vê outra saída a não ser doar o filho. Para Frantz Fanon, o negro é obrigado a ver através do espelho do opressor a saída para seus problemas: “Para ele só existe uma porta de saída, que dá no mundo branco” (FANON, 2008, p. 60).

Refletindo acerca do ato de doação, Oswaldo de Camargo nos provoca a pensar como o fato ocorre e quais as consequências para o pai e para a criança diante da impossibilidade de viverem juntos como família. Além disso, por detrás do ato de doar, há algo ainda mais cruel: a exploração de mão de obra infantil por parte de poderosos fazendeiros e produtores de café da região. O autor, também, nos provoca a refletir acerca de quem estava submetido à condição de doação: os negros. Examinando esse último ponto, há fatos que explicam os reais motivos pelos quais os negros se encontram em condições de exploração e subalternização. Tendo como parâmetro as relações culturais entre esses dois atores sociais: branco e negro, é imperativo não reconhecer o papel de destaque do branco na busca contínua e incansável pela desqualificação

do negro e pela comprovação da ante-humanidade do corpo negro. Os brancos guardam as habilidades do mando, do gerenciamento, da previsão, do raciocínio, da razão: “Ser branco é como ser rico, como ser bonito, como ser inteligente” (FANON, 2008, p. 60). Na outra extremidade, está o corpo negro, desprovido de tudo: não tem casa, não tem saúde, não tem família, não tem educação, não tem condições de criar uma criança. Vejamos a passagem abaixo:

- O menino então fica, doutor. É bom menino, o senhor pediu, eu trouxe ele. O que o senhor fizer... E meu pai susteve a palavra, pôs a mão na minha cabeça, pegou o saco com minhas coisas:
  - O menino é bom, sem luxo de mãe... Pegou os meus boizinhos:
  - Brinca pouco, pode usar ele, doutor.
- Então o doutor Ricardo pegou também meus dois boizinhos, meu saco com as coisas e, em cima do meu espanto:
- O menino fica feito filho, João (CAMARGO, 1972, p. 24).

Para além da hipocrisia doentia revelada na última fala: “– O menino fica feito filho”, a narrativa é provocante, sobretudo pela forma com que problematiza as relações sociais, culturais e históricas entre negros e brancos no Brasil. Quando da assinatura e promulgação da Lei nº. 3353, em 13 de maio de 1888, não houve nenhum dispositivo legal voltado ao bem-estar dos negros após a libertação: Segundo Moema Parente Augel, “Em 13 de maio de 1888 se abolia formalmente a escravidão no Brasil, porém a lei não criava nenhum tipo de condição cultural, social ou econômica para libertar realmente a população negra e mulata da escravização”<sup>3</sup>. Logo, muitos ou ficaram nas fazendas trabalhando como escravos livres, ou foram morar nos guetos, morros, alagados, ou mesmo nas ruas. Preteridos diante da mão-de-obra europeia, os negros viram a ante-humanidade de seus corpos ganhar novas dimensões. A condição de ante-humanidade do corpo negro pode ser caracterizada já nas primeiras palavras do narrador, quando o mesmo afirma que só tinha dois boizinhos de sabugo de milho e que os pôs em um saco. Ou seja, não tem brinquedos, utensílios domésticos, não tem casa, não tem mãe, não tem família, não tem dignidade, não tem humanidade. Além disso, o barraco deles ficava em uma região de periferia, já que os mesmos não tinham como comprar uma propriedade para construção de uma casa, acredita-se, inclusive, que o local fora invadido por João e a esposa. Nesse sentido, Lélia Gonzalez é muito perspicaz quando afirmar que: “No caso do grupo dominado o que se constata são famílias inteiras amontoadas em cubículos, cujas condições de higiene e saúde são as mais precárias” (GONZALEZ, 1982, p. 15).

A família de João vive em condições de ante-humanidade pelo fato de o sujeito branco considerá-la sem os agentes constituintes de humanidade. A ante-humanidade vai servir como

---

<sup>3</sup> El 13 de mayo de 1888 se abolia formalmente la esclavitud em el Brasil, pero la ley no creaba ningún tipo de condición cultural, social o económica para libertar realmente a la población negra y mulata de su esclavización” (AUGEL, 2010, p. 174, 175).

instrumento de dominação e exploração do negro em todas as fases da vida. Mesmo a criança buscando romper com a condição de miserabilidade e vulnerabilidade em que se encontrava, ainda assim é submetida à condição de exploração. Vejamos a fala do pai: “– Brinca pouco, pode usar ele, doutor”. O relato é revelador, sobretudo, se consideramos que o pai fala ao filho, criança, para brincar pouco. Ora, é na infância que a criança desfruta do maior tempo para brincar, mas ela terá essa fase interrompida, pelo fato de ter que dividir o tempo em brincar e trabalhar na fazenda do doutor de olhos azuis. Isso pode ser observado quando o pai diz que o doutor pode usar a criança. Ora, não se usa uma pessoa, e nem uma criança, a não ser que ela não seja considerada humana. Mas é justamente isso que a fala de João nos mostra. O negro não é humano, por isso, deve ser usado como uma coisa, como um objeto, como uma peça, um objeto de exploração de mão-de-obra:

[...] começo a sofrer por não ser branco, na medida que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretendida que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco, “que sou uma besta fera, que meu povo e eu somos um esterco ambulante, repugnantemente fornecedor de cana macia e de algodão sedoso, que não tenho nada a fazer no mundo” (FANON, 2008, p. 94).

A ante-humanidade do corpo negro se materializa como lugar de inferiorização e subalternização a partir do instante em que a família de João é submetida a viver em condições degradantes. Frantz Fanon ressalta que: “A inferiorização é o correlato nativo da superiorização [...]” (FANON, 2008, p. 94). Em outros termos, o branco inferioriza o negro. Nesse ato, ele se supervaloriza. É uma ação dupla: inventa-se um inferiorizado, um negro. Logo, está se inventando, também, um branco. A partir de corpos biológicos, inventam-se corpos sociais. O negro passa a fazer parte do mapa social, assim como o branco. Só que em posições e valores sociais opostos. Nesse sentido, precisamos ter a coragem de dizer: “*é o racista que cria o inferiorizado*” (FANON, 2008, p. 90). A inferiorização econômica e social é tão violenta que não resta a João outra saída a não ser entregar o filho ao Dr. Ricardo. Este sendo um verdadeiro representante da aristocracia, dos grandes proprietários de terras e detentores das qualidades humanas de bondade, sabedoria, previsão, caráter. Não à toa, o narrador, assim, descreve o fazendeiro:

O doutor era velho e tinha olhos azuis, pequenos e úmidos, debaixo dos óculos de aros dourados. O doutor chamava-se Ricardo, era dono daquilo, de Maralinga, e dos corações dos habitantes, pois era famoso de bom e eu me senti contente quando ele falou...

– Pois este é o menino, João? É pequenino... (CAMARGO, 1972, p. 22).

A caracterização do fazendeiro é estratégico. O objetivo é fazer com que o leitor veja como os corpos são tratados e como os mesmos estão posicionados dentro da sociedade: “E ele me pôs a mão na cabeça, me olhou lá de cima...” (CAMARGO, 1972, p. 22). A simetria não é de estatura corporal: o adulto olha de cima uma criança. A lógica é de poder: um branco olha de cima um negro. Os dois corpos se relacionam a partir de variáveis opostas, instituindo a binaridade social entre mundo branco e mundo negro. A simbologia das cores se expande para o social: o colonizador branco, de meia idade, com óculos de aros dourados, conquista os corações dos colonizados pela sua bondade, pela sua brancura, veio salvar o filho de João da miséria natural e contínua, veio salvar o negro. Por detrás da humanidade do branco, tem um colonizador que usa dos instrumentos mais sutis e eficazes de dominação do outro: o racismo. O negro é o outro social da simbologia das cores. Representa a miséria, a degradação, a falta de posses, o senso de desorganização familiar e o despreparo para o futuro. Por isso, doar o filho para o branco, todo poderoso, salvador dos negros, dos selvagens, dos sem Deus, sem fé, sem política, sem organização cultural, sem valores. Não têm nada, só um saco com alguns farrapos de roupas e dois bozinhos feitos de sabugo de milho.

De acordo com Oyèrónké Oyêwùmí, as explicações biológicas ganham espaços privilegiados na explicação das posições sociais dos corpos. Os corpos biológicos diferentes vão assumir posições sociais diferentes segundo interesses do colonizador. Por isso, as diferenças de gênero, raça, classe e lugar ganham contornos de degeneração, de degradação: “A noção de sociedade que emerge dessa concepção é a de que a sociedade é constituída por corpos e como corpos – corpos masculinos, corpos femininos, corpos judaicos, corpos arianos, corpos negros, corpos brancos, corpos ricos, corpos pobres” (OYÊWÙMÍ, 2021, p. 27). Para a autora nigeriana, as sociedades erguidas a partir da valorização do corpo se sustentam e se articulam através de uma percepção visual do corpo. É através do corpo materializado que o mundo e seus valores são apreendidos. E afirma: “A razão pela qual o corpo tem tanta presença no Ocidente é que o mundo é percebido principalmente pela visão” (OYÊWÙMÍ, 2021, p. 27).

Já no conto “Civilização”, o ambiente é outro. Do menino da roça, no conto “Maralinga”, parte-se para o jovem músico da cidade. No entanto, o drama do desamparo é o mesmo: “[...] em “Civilização”, o leitor é arremessado de volta ao tema do desamparo [...]. E se depara com Paulinho – um jovem músico negro “expulso” de casa, ou melhor, do quarto que alugava na casa do maestro que o acolhera, misto de senhorio e patrão” (DUARTE, 2015, p. 3). Centrada em Paulinho, a narrativa é densa e mais longa, contendo nove páginas, sendo uma de ilustrações. O narrador-personagem vê na música uma via de integração e ascensão social. Ao longo da narrativa, não há referência a irmãos, pai ou mãe de Paulinho, sabe-se apenas que ele está na cidade grande, em busca de emprego. Carregando certas habilidades para piano e órgão, aluga um quarto, de propriedade do maestro Borino. Este um professor de Harmonia, resolve explorar as habilidades de Paulinho, alugando um quarto e atribuindo suas lições ao jovem. Enquanto isso, Borino gastava tempo nas farras e bebedeiras. Avisado pelos amigos e colegas

de que ter um negro em casa não soava muito bem, não se harmonizava ao ambiente familiar e social, Borino resolve expulsá-lo do quarto, culpando-o por isso:

– Gostei de você, preto, gostei mesmo...

O mundo bravo comigo, o desencanto reinava na minha vida. Exemplo: o maestro Borino, que me alugara o quarto, me enxotou e largou nos meus ouvidos umas palavras, com jeito sofrido, mas largou:

– Assim não dá, Paulinho, a gente quer ajudar, mas vocês...

Aí está, vocês pretos, pessoal de cor...

O maestro Borino não me aguentou, claro, na sua sala deslumbrante. Alguém lembrou a ele o destoo, o desequilíbrio no ambiente... (CAMARGO, 1972, p. 63).

Depois de uma noite em um quarto de hotel, sai à procura de trabalho, quando ver descer de um carro “Neurotic’s House” um certo senhor:

Era um sujeito de uns cinquenta anos. Cabelos loiros, olhos azuis, lábios finos e nariz fino, a testa larga, revelando inteligência muito alta. Homem bonito. Percebi, sem esforço, que era um branco. Parou na minha frente, a bengala de junto na mão, alçou o chapéu com uma inclinação graciosa: (CAMARGO, 1972, p. 69).

Era Fred, homem rico que procurava alguém para tocar, contar histórias, dizer piadas e fazer rir seus clientes, amigos colegas: “Hoje estou na “Neurotic’s House” e Fred me aprecia. Chego de manhã e minha função, além de bater as cartas e tocar piano, no almoço, é conversar com os frequentadores. Conversar oficialmente e sofismar” (CAMARGO, 1972, p. 70). Nas atribuições de contar e inventar histórias, era obrigado a mentir sobre como chegara até ali, ressaltando sempre que se não fora o senhor Fred, teria morrido: “Meu ofício, então, é contar aos frequentadores da “Neurotic’s House” o meu caminho amargo, o meu início, como um garotinho preto e ranhento” (CAMARGO, 1972, p. 70). Entre as histórias, estava a de que o senhor Fred era uma pessoa de coração bom, visto que cuidara dele, pois se assim não fosse, sabe Deus o que seria de Paulinho:

– “Nasci, minha senhora, a bem dizer por nascer. Meu destino surgiu furado, cercado de zeros, um destino zarolho, turvo e besta, minha senhora. Depois Fred me encontrou na gélida madrugada, eu vendia rosas diante de uma boate e cantarolava “God save the King”, estropiado, mas muito engraçadinho. Minha mãe aprendeu o “God save” na casa de uma madame inglesa, onde trabalhou antes de ficar doente, bêbeda, tuberculosa e sem marido... Meu destino surgiu furado, madame, mas eu o consertei com a ajuda de “papai” Fred” (CAMARGO, 1972, p. 71).

Pelos relatos, pode-se destacar alguns pontos: a) Paulinho tem algumas habilidades culturais; b) essas habilidades o permitem buscar emprego em meio à sociedade branca civilizada; c) para se integrar, precisará mentir e se adequar ao mundo do branco e; d) apesar das habilidades para tocar piano e órgão, Paulinho é negro. Essas variáveis podem nos ajudar a desenvolver o argumento que pretendemos. Apesar de todas as habilidades, Paulinho não consegue se integrar à sociedade branca. Ainda que tenha algumas habilidades, demonstre competências nas tarefas, o fato de ser negro o impede de ser considerado como uma pessoa igual ao branco. Segundo Frantz Fanon, o negro submetido a condições de exploração e inferiorização apresenta sintomas patológicos: “Em outras palavras, começo a sofrer por não ser branco, na medida que o branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade [...]” (FANON, 2008, p. 94). O mundo da civilização, daí decorre o título do conto, não tem espaço para pessoas negras. O negro é um corpo estranho não só no meio da sala, como alertado pelos amigos do maestro Borino, é também um ser estranho para a civilização branca. Ainda que Paulinho adquira todos os instrumentos e artefatos culturais e sociais dos brancos, o fato de ser negro o impede de ser um homem.

Ele não atingirá esse degrau. O fato de ser negro não permite seu ingresso no seio da sociedade branca. A fala de Borino é sintomática não só de sua visão individual acerca do negro, mas é também a representação da própria visão de mundo da sociedade branca. Seus amigos, colegas e alunos compartilham do mesmo pensamento. Esse foi o real motivo da expulsão de Paulinho. O negro não pode ser tratado e nem considerado como homem. Há no corpo negro um continente que o diferencia do branco: a ante-humanidade. Daí que é muito negativo para uma família de brancos ter um negro dentro de casa. Dessa forma, o máximo que Paulinho pode alcançar é o grau de negro: “Gostei de você, preto, gostei mesmo...”, “Aí está, vocês, pretos, pessoal de cor...”, “A gente quer ajudar, mas vocês...”. Fred, também, usa desse mesmo expediente para explorar as habilidades de Paulinho. Ao examinar corpo e representação, Oyèrónké Oyêwùmí ressalta que, entre os vários fatores que impedem o outro de ser visto nas suas diferenças, está a compreensão ocidental de que corpos físicos são corpos sociais: “Diferenças e hierarquias, portanto, estão consagradas nos corpos; e os corpos consagram as diferenças e a hierarquia” (OYÊWÛMÍ, 2021, p. 35).

Nessa lógica do corpo racializado, a categoria negro não deve agregar os expedientes humanos. A fala do narrador ajuda na compreensão dos lugares e das funções dos corpos segundo essa lógica: – “Nasci, minha senhora, a bem dizer por nascer. Meu destino surgiu furado, cercado de zeros, um destino zarolho, turvo e besta, minha senhora”. Vejamos ainda outra passagem: “[...] estou bem ruinzinho, estou começando a ficar podre e um sujeito podre precisa ganhar dinheiro, se não fede, descasca, fica gretado e todo mundo fala: aquele é um sem eira nem beira e, se é um preto: é um preto [...]” (CAMARGO, 1972, p. 68). Enquanto o corpo negro agrega esse conjunto de características negativas, o corpo branco reúne as positivas. Vejamos a fala de Paulinho ao descrever Fred: “Era um sujeito de uns cinquenta anos. Cabelos

loiros, olhos azuis, lábios finos e nariz fino, a testa larga, revelando inteligência muito alta. Homem bonito. Percebi, sem esforço, que era um branco”. Esse lugar social inventado para o corpo branco é o oposto do lugar social inventado para o corpo negro. Isso é possível através da lógica da ante-humanidade do corpo negro. A ante-humanidade faz com que o branco tome o negro como figura inferior ao branco, impedindo-o de se integrar harmoniosamente ao mundo do branco, figurando em uma posição anterior.

Além disso, não há como desenvolver relações amistosas dentro de um contexto de exploração e inferiorização do outro. Tendo seu mundo desqualificado e desprovido de qualquer valor, resta ao negro o papel de bobo da corte, de papagaio, ainda que o faça mentindo. É o que Paulinho faz na “Neurotic’s House”. Seu papel é mentir e inventar histórias. Entre elas, a de desqualificar o negro e enaltecer o branco. O processo é tão danoso para o negro que Paulinho apresenta sintomas de alienação: “[...] hoje, estou sentido o bafo da loucura na minha cara, hoje, minha carapuça é de desânimo, nojo. Sou um sujeito gretado [...]” (CAMARGO, 1972, p. 67). Daí que um dos seus lugares naturais pode ser o hospício, como ressalta Lélia Gonzalez: “As condições de existência material dessa população negra remetem a condicionamentos psicológicos que devem ser atacados e desmascarados” (GONZALEZ, 1982, p. 8). Além disso, a ante-humanidade se caracteriza pela defesa de um lugar de inferiorização física, psicológica, cultural, política e existencial para o corpo negro. A condição de negro não dá margem para o rompimento das condições de ante-humanidade de seu corpo, ainda que Paulinho adquira os artefatos culturais do mundo branco. A ante-humanidade funciona como muro de contenção, cujo propósito é evitar a mudança de posição social do negro em relação ao branco. De acordo com a lógica do lugar natural do negro, o que falta a Paulinho não é a cultura, mas a brancura. Por isso, ele não é homem, mas um negro. O branco é homem porque, além da cultura, tem a brancura:

[...] a brancura transcende o branco. Eles – indivíduo, povo, nação ou Estado brancos – podem “enegrecer-se”. Ela, a brancura, permanece branca. Nada pode macular esta brancura que, à ferro e fogo, cravou-se na consciência negra como sinônimo de pureza artística; nobreza estética; majestade moral; sabedoria científica etc. O belo, o bom, o justo e o verdadeiro são brancos. O branco é, foi e continua sendo a manifestação do Espírito, da Ideia, da Razão. O branco, a brancura, são os únicos artífices e legítimos herdeiros do progresso e desenvolvimento do homem. Eles são a cultura, a civilização, em uma palavra, a “humanidade” (SOUSA, 1983, p. 5).

De acordo com o que acabamos de descrever, podemos considerar que a ante-humanidade do corpo negro afeta todo o sistema de funcionamento e representação social. No centro desse sistema encontram-se negro e branco. O negro é impedido de atingir a posição social de ser humano, o branco é alçado ao patamar de humanidade e civilização. Logo, ser negro é ser ante-humano e ser branco é ser a civilização.

## Considerações finais

A ante-humanidade foi tratada nesse artigo como categoria de análise literária para a obra de ficção de Oswald de Camargo. Para os desenvolvimentos da proposta, selecionamos os contos “Maralinga” e “Civilização” integrantes da obra *O carro do êxito*, de 1972. Ao longo do argumento, a ante-humanidade foi elaborada como lugar, como posição subalternizante e inferiorizante em que o corpo negro é obrigado a permanecer. Segundo a abordagem adotada desse artigo, consideramos a categoria negro como uma invenção social do branco. Para pensar a ideia de invenção de categorias sociais, recorreremos aos estudos de Frantz Fanon, em *Pele negra, máscaras brancas*, (2008), de Oyèrónké Oyêwùmí, em *A invenção das mulheres*, (2021), de Lélia Gonzalez, em *Lugar de negro*, (1982) e de Neusa Santos Sousa, em *Torna-se negro*, (1983).

Para a compreensão da ante-humanidade como anterioridade, consideramos as terminologias negro e branco como categorias sociais organizacionais das sociedades ocidentais fundadas sob a ótica do colonizador e da colonização. Segundo esse pensamento, o negro é uma categoria social inventada para atuar dentro de determinadas posições e realizar certas funções, para agir conforme os interesses exploratórios do corpo branco. No Ocidente, o corpo físico não pode ser desvinculado das dimensões sociais. Corpo biológico e corpo social fazem parte de um mesmo pensamento e de uma mesma lógica. A biologia vai dar respaldo ao corpo social, logo, isso seria uma *bio-lógica*. Ao pensar o corpo como dimensão dupla do sujeito, passamos a observar que o corpo branco agrega os valores de humanidade, enquanto o corpo negro é desprovido desses valores. Conforme essa abordagem, o corpo negro reúne expedientes que o impedem de ser homem, entre eles: a cor da pele.

Para chegarmos à proposta de ante-humanidade como anterioridade, selecionamos nos dois contos os fragmentos, as personagens, cenas, textos, discursos e recursos metafóricos na intenção de encontrar as características desse lugar natural do negro. Nesse sentido, a obra de ficção de Oswald de Camargo nos ofereceu as condições necessárias para pensarmos como o corpo tem sido tratado sob a ótica da literatura. Nesse aspecto, a literatura tem servido como palco para a problematização das relações culturais e sociais envolvendo corpo negro e corpo branco. Observou-se a sustentação das vantagens e privilégios do corpo branco em detrimento do corpo negro.

Além disso, categoria biológica e categoria social são a face de uma mesma moeda. Ou seja, a sociedade foi construída pelo branco e para o branco, não cabendo ao corpo negro espaço de sujeito nesse mundo. Por mais que o negro busque romper com as estruturas de sustentação dessa *bio-lógica*, não há meios para sua ascensão social e a, conseqüente, passagem para a categoria de homem, cabendo-lhe uma posição social inferior: a categoria de negro. Por isso, seu lugar é atrás, é anterior ao branco, já que não detém o expediente fundamental das sociedades ocidentais: a brancura. Ser negro é ser ante-humano.

## Referências

- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2014.
- CAMARGO, Oswaldo de. **O Carro do Êxito**. São Paulo: Martins, 1972.
- CAMARGO, Oswaldo de. **O Estranho**. São Paulo: Roswitha Kempf Editores, 1984.
- DUARTE, Constância Lima, NUMES, Isabella Lima. **Escrevivência: a escrita de nós, reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. 1ª. ed. Rio de Janeiro, 2020.
- DUARTE, Eduardo de Assis. **Oswaldo de Camargo: poesia, ficção, autoficção**. In: \_\_\_\_\_. Panorama da literatura negra Ibero Americana/organizador Rodrigo Vasconcelos Machado. Curitiba: Imprensa UFPR, 2015.
- DUARTE, Eduardo de Assis, FONSECA, Maria Nazareth Soares. **Literatura e Afrodescendência no Brasil: Antologia crítica**. Volume 4, História, Teoria, Polêmica; Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2011.
- FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Tradução de Enilce Albergaria Rocha, Lucy Magalhães – Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2015.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira; Prefácio de Lewis R. Gordon. Salvador: EDUFBA, 2008.
- GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- GONZALEZ, Lélia e HAAENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.
- HALL, Stuart. **Identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP & A, 2015.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano**. Obogó. 2019.
- MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. 2. ed. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014.
- MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. 4ªed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020
- MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. São Paulo, 2003.
- OYÊWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Rio Janeiro: Editora Bazar do tempo, 2021.
- RAMOS, Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Andes, 1957 – 1995.
- SOUSA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.
- SPIVAK, Gayatri Chakrovorty. **Pode o subalterno falar?** 2ª reimpressão. Belo Horizonte: 2014.