



**Juliana Moreira Streva**

**Objetificação Colonial dos Corpos Negros:  
Uma leitura descolonial e foucaultiana do Extermínio  
Negro no Brasil**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Direito.

Orientador: Prof. Maurício de Albuquerque Rocha  
Co-Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Bethânia de Albuquerque Assy

Rio de Janeiro  
Abril de 2016



**Juliana Moreira Streva**

**Objetificação Colonial dos Corpos Negros:  
Uma leitura descolonial e foucaultiana do Extermínio  
Negro no Brasil**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-graduação em Direito do Departamento de Direito da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

**Prof. Maurício de Albuquerque Rocha**  
Orientador  
Departamento de Direito – PUC-Rio

**Prof<sup>a</sup>. Bethânia de Albuquerque Assy**  
Co-orientadora  
Departamento de Direito – PUC-Rio

**Prof<sup>a</sup>. Thula Rafaela de Oliveira Pires**  
Departamento de Direito – PUC-Rio

**Prof. Julio Cesar de Souza Tavares**  
Universidade Federal Fluminense

**Prof<sup>a</sup>. Mônica Herz**  
Vice-Decana de Pós-Graduação do Centro de  
Ciências Sociais – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 13 de abril de 2016.

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, da autora e do orientador.

### **Juliana Moreira Streva**

Bacharel em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2012). Bolsista do CNPQ durante o mestrado (2014-2016) e da FAPERJ durante o Programa de Iniciação Científica da graduação (2010-2012). Pesquisadora do Núcleo de Direitos Humanos da PUC-Rio desde 2010.

#### Ficha Catalográfica

Streva, Juliana Moreira

Objetificação colonial dos corpos negros: uma leitura descolonial e foucaultiana do extermínio negro no Brasil / Juliana Moreira Streva ; orientador: Maurício de Albuquerque Rocha ; co-orientadora: Bethânia de Albuquerque Assy. – 2016.

187 f. : il. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Direito, 2015.  
Inclui bibliografia

1. Direito – Teses. 2. Racismo de Estado. 3. Teoria Descolonial. 4. Colonialidade. 5. Biopolítica. 6. Auto de resistência. I. Rocha, Maurício de Albuquerque. II. Assy, Bethânia de Albuquerque. III. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Direito. IV. Título.

CDD: 340

## Agradecimentos

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e à Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) pelos auxílios concedidos, fundamentais para a realização deste trabalho.

Aos meus queridos orientador e co-orientadora. Ao Maurício Rocha pela orientação atenta e pela amizade desde a orientação do PIBIC, mergulhada em conversas, almoços e espontâneas indicações de leituras, músicas e filmes para a vida. À Bethânia Assy por toda a ternura, por acreditar em mim e na possibilidade desse trabalho, reforçando que é possível (e necessário), dentro do âmbito do direito, desenvolver uma linha multidisciplinar que o repense criticamente junto com a teoria crítica.

Aos demais professores e professoras do Programa de Mestrado do Departamento de Direito da PUC-Rio, por todas as lições e instigações, em especial, às professoras Márcia Nina, Thula Pires e Carolina Melo. Juntamente, agradeço aos demais funcionários do Departamento e da Secretaria da Pós-Graduação por todo auxílio, em particular, ao Anderson e à Carmen, pela ajuda e presteza que foram essenciais nesse percurso. Agradeço ainda, à Marlene, pelo carinho e por deixar tudo sempre tão limpinho.

À Coordenação Central de Cooperação Internacional da PUC-Rio pelo auxílio e pela oportunidade de desenvolver parte da minha pesquisa na Brown University como *International Visiting Scholar*. Agradeço assim às professoras e aos professores da Brown University que atenciosamente discutiram o início do meu projeto de pesquisa e contribuíram com ele: Esther Whitfield, Keisha-Khan Perry, Anani Dzidzienyo, Anthony Bagues Barrymore, Suzanne Stewart-Steinberg, Geri Augusto e Leela Ghandi. Agradeço também ao grupo de amigas e amigos que me acolheu e tornou os meus dias mais interessantes e aquecidos no inverno da pequena Providence, em especial, Adi, Silvia, Danilo, Flora e Marcelo, assim como Bruno e Sonja.

Ao professor de filosofia Edgardo Castro da Universidad Nacional de San Martín, Argentina, por ter me fornecido gentilmente fundamentais contribuições para a continuidade das minhas pesquisas sobre os escritos de Michel Foucault.

Aos encontros que o Programa me possibilitou, especialmente ao grupo que alegrou as minhas tardes de estudos com cafês e com os divertidos "combos", Luisa, Eduardo, Camila, Rafael, Felipe e Angélica, muito obrigada por deixarem as reuniões de filosofia ainda mais prazerosas. Agradeço também à Ana, amiga portuguesa-brasileira que tive a alegria de conhecer.

Aos queridos amigos e amigos do Núcleo de Direitos Humanos, em particular à Lele, Bel e Lior, muito obrigada pela longa amizade, recheada com conversas para o coração e para a vida, assim como pelos especiais encontros gastronômicos de domingo. Também agradeço pela doce amizade de Mari, Maíra e Laís.

Ao Paulo, pelo incansável apoio, incentivo e amor que as palavras aqui não conseguirão exprimir.

Por fim, agradeço à minha família, em especial à minha irmã, Andréa, pelo enorme afeto e por compartilhar comigo os desafios diários da vida e do mestrado, e aos meus pais, João e Vânia, por todo amor e apoio, sem os quais nada disso seria possível.

## Resumo

Streva, Juliana Moreira; Rocha, Maurício de Albuquerque. **Objetificação Colonial dos Corpos Negros: Uma leitura descolonial e foucaultiana do Extermínio Negro no Brasil**. Rio de Janeiro, 2016. 187p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A pesquisa busca questionar a naturalização da violência de Estado direcionada contra os corpos negros no Brasil. Para esta urgente tarefa, o trabalho desenvolve um diálogo central entre a filosofia descolonial e a foucaultiana, dividindo-se em quatro capítulos. O primeiro demonstra o enraizamento desta naturalização desde o período colonial, mostrando a objetificação do corpo negro e a sua invisibilização tanto na escravização como no movimento abolicionista. O segundo capítulo aborda o período pós-abolição por meio do projeto de embranqueamento e do racismo científico. O terceiro enfrenta o auto de resistência como prática contemporânea do racismo de Estado da sociedade biopolítica brasileira. Por fim, o quarto pretende refletir sobre resistências e possibilidades de transformações descoloniais desta realidade objetificante e violenta.

## Palavras-chave

Extermínio Negro; Teoria Descolonial; Colonialidade; Objetificação do Corpo Negro; Auto de resistência; Poder Soberano; Poder Disciplinar; Biopolítica; Racismo de Estado; Resistências.

## Abstract

Streva, Juliana Moreira; Rocha, Maurício de Albuquerque (Advisor). **Colonial Objectification of Black Bodies: A post-colonial and foucauldian approach to the Black Extermination in Brazil.** Rio de Janeiro, 2016. 187p. MSc. Dissertation – Departamento de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The investigation aims to question the naturalization of State's violence against black bodies in Brazil. For this urgent task, the work develops a dialogue between decolonial and foucauldian philosophy, and is divided in four chapters. The first one points out that this naturalization has its roots in brazilian history since colonial time, with the objectification of black bodies during slavery and also at the abolitionist movement. The second one approaches the post-abolition period, its whitening project and the scientific racism. The third part faces the "auto de resistência" as a contemporary practice of State's racism in the brazilian biopolitic society. Finally, the fourth chapter intends to analyze resistances and possibilities of decolonial transformations of this violent and objectifying reality.

## Keywords

Black Extermination; Decolonial Theory; Coloniality; Objectification of Black Body; Policy Summary Execution; Sovereign Power; Disciplinary Power; Biopolitic; State Racism; Resistances.

## Sumário

1. Introdução	11
2. Colonialidade e Poder Soberano no Brasil Escravocrata	20
2.1. História Moderna do Brasil Escravocrata (1551-1871)	23
2.1.1. Poder Soberano, Colonialidade do Poder e Objetificação	25
2.1.2. Humanismo, Inferiorização e Colonialidade do ser	31
2.1.3. O Corpo Negro como Não-Sujeito de Direito (1831-1871)	40
2.2. Contra-narrativa da Abolição: a Resistência Negra (1860-1888)	44
2.2.1. A Resistência Negra Invisibilizada	44
2.2.2. A Abolição da Escravatura e o Discurso da Dádiva	46
3. Racismo Científico e Projeto de Embranqueamento no Pós-Abolição	57
3.1. Advento do Poder Disciplinar e Normalização	57
3.2. Raça e Colonialidade do saber	60
3.3. Racismo Científico: Corpos Negros como Objetos do Saber	63
3.4. O contra-discurso de Manoel Bomfim	71
3.5. Imigração e Projeto de Embranqueamento	75
3.6. Estratificação Colonial no Regime do Trabalho Livre	78
3.7. Estética, Estereótipos e Norma	81
3.8. O Movimento Negro	85
3.8.1. Fazer-se conhecer	86
3.8.2. Movimento Negro no Brasil (1920-1950)	89
4. "Auto de Resistência" e Racismo de Estado na Sociedade Biopolítica	93
4.1. Ditadura Militar e "Auto de Resistência"	94
4.1.1. Instituição do Auto de Resistência	96
4.2. Sociedade Biopolítica	99
4.3. Racismo de Estado: Colonialidade e Nazismo	105
4.4. Racismo de Estado e Divisão	112
4.4.1. Cisão Espacial-Geográfica: Favela e Negritude	114

4.5. Racismo de Estado e Discurso da Proteção Social	117
4.5.1. Auto de Resistência: Violência Policial e Criminalização	118
4.6. Dispositivo da Racialidade Negra sob o Signo da Morte	130
5. Resistências e Transformações: Por um Futuro Descolonial	134
5.1. Resistências: Do Luto à Luta	134
5.1.1. Ana Paula Gomes de Oliveira (Mães de Manguinhos)	139
5.1.2. Débora Maria da Silva (Mães de Maio)	142
5.2. Transformações	144
5.2.1. As Relações de Poder e a Reconstrução do Visível	146
5.2.2. Racialidade e Política Identitária	149
5.2.3. A Crítica como passo para um Novo Possível	155
6. Considerações finais	157
7. Referências Bibliográficas	161
Apêndice A. As doze menções (e meia) do racismo na obra de Michel Foucault	180

*Mon ultime prière: O mon corps, fais de moi toujours un  
homme qui interroge!*

Frantz Fanon

# 1 Introdução

O presente trabalho visa costurar distintos tecidos históricos em forma de uma contra-narrativa que vem sendo silenciada pela história hegemônica do Brasil. Trata-se da narrativa da resistência negra diante do constante projeto de objetificar e exterminar seus corpos, inserindo-os sob o signo da morte. Para tal tarefa, percorreremos o estudo do poder em seus efeitos reais no Brasil, pois, de acordo com Michel Foucault, o estudo do poder está inteiramente concentrado no interior das práticas reais e efetivas. Assim, "em vez de perguntar-se como o soberano aparece no alto", deve-se buscar "saber como se constituíram pouco a pouco, progressivamente, realmente, materialmente, [...], a partir da multiplicidade dos corpos, das forças, as energias, das matérias, dos desejos, dos pensamentos".<sup>1</sup>

De início, o presente estudo reconhece as suas limitações e esclarece que não se propõe a realizar uma arqueologia dos saberes ou uma genealogia dos poderes acerca das relações raciais no país. Buscar-se-á desenvolver uma abordagem foucaultiana e descolonial que permita um engendramento das vozes discordantes advindas dos povos subjugados no processo da colonização. Devido a esta limitação reconhecida, analisar-se-á o processo de extermínio e discriminação perpetrado contra os corpos negros no país, não adentrando no problema que também atinge e violenta outros corpos colonizados e escravizados, como o dos indígenas por exemplo, por suas particularidades e especificidades históricas, sociais e culturais que demandariam um outro trabalho.

A epistemologia empregada neste percurso será a descolonial. Descolonizar a epistemologia significa descolonizar princípios naturalizados nos quais o conhecimento é construído, segundo Walter Mignolo.<sup>2</sup> Em outras palavras, a

---

1 FOUCAULT, Michel. Em defesa da sociedade. Curso no Collège de France (1975-1976). Tradução Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2010. p. 25.

2 MIGNOLO, Walter. Decolonizing Western Epistemology/Building Decolonial Epistemologies. In: *Decolonizing Epistemologies - Latina/o Theology and Philosophy*. New York: Fordham University Press, 2012. p. 22.

descolonização é um projeto enraizado em histórias, experiências vividas e imperativos éticos-políticos de povos colonizados. Trata-se, portanto, de um projeto de crítica sistemática e de superação dos limites e contradições da modernidade. É importante esclarecer que a descolonização da epistemologia aqui abordada se refere não apenas aos processos peculiares dos séculos dezanove e vinte, mas à uma revolução epistêmica mais geral que busca uma mudança dramática dos conceitos fundacionais e das prioridades do conjunto discursivo do ocidente moderno e de suas principais instituições.<sup>3</sup> Nestes termos, a teoria descolonial constitui em si mesma um contra-discurso,<sup>4</sup> isto é, um discurso que busca perturbar a ordem dos símbolos culturais e romper com a tradição constituída pelo dito, assim como pelo não-dito. Logo, apresentaremos neste percurso narrativas descoloniais por meio de discursos e práticas que inserem a racialidade como dispositivo da colonialidade ainda embrenhada no tecido social, político e econômico brasileiro.<sup>5</sup>

Sobre o processo de escrita do presente texto, acompanhamos Ramón Grosfoguel ao criticar que, na filosofia ocidental e na ciência, o sujeito que fala se encontra constantemente escondido da análise desenvolvida. Isto pois, o pensamento ocidental sempre privilegiou o mito do "ego" não localizado.<sup>6</sup> Contudo, ao desconectar a localização epistêmica étnica, racial, de gênero e sexual do sujeito que fala, a filosofia e a ciência ocidentais foram capazes de produzir o mito da verdade universal que mascara quem está falando, que esconde o local e o particular sob uma perspectiva abstrata. Isto é denominado por Santiago Castro-Gómez como a perspectiva do "ponto-zero" das filosofias eurocêntricas, por Walter D. Mignolo de "geopolítica do conhecimento", e por Gloria Anzaldúa de "corpo-político do conhecimento".<sup>7</sup> No mesmo sentido, Foucault ao

3 MALDONATO-TORRES, Nelson. Epistemology, Ethics, and the Time/Space of Decolonization: Perspectives from the Caribbean and The Latina/o Americas. In: *Decolonizing Epistemologies - Latina/o Theology and Philosophy*. New York: Fordham University Press, 2012. p. 200 e 205.

4 GOMES, Heloisa Toller. A problemática inter-racial na literatura brasileira: novas possibilidades interpretativas à luz da crítica pós-colonial. In: ALMEIDA, Júlia; RIBEIRO, Adelia Miglievich; e GOMES, Heloisa Toller (org.). *Crítica Pós-Colonial: panorama de leituras contemporâneas*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013. p. 104.

5 GILROY, Paul. *O Atlântico negro: Modernidade e dupla consciência* [1993]. Tradução Cid Knipel Moreira. 2ª edição. São Paulo: Editora 34.

6 GROSGOUEL, Ramón. *Decolonizing Post-Colonial Studies and Paradigms of Political Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking, and Global Coloniality*. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(1), 2011. p. 3-5.

7 GROSGOUEL, Ramón. Op. Cit., 2011. p. 3. Cf. HARAWAY, Donna. *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*. *Feminist Studies*

problematizar a noção do desaparecimento do autor, em seu texto *O que é um autor?*, menciona que "tal uso da noção de escrita arrisca manter os privilégios do autor sob a salvaguarda do a priori: ele faz subsistir, na luz obscura da neutralização, o jogo das representações que formaram uma certa imagem do autor".<sup>8</sup>

É neste sentido que, juntamente com a teoria descolonial, produzimos uma perspectiva crítica a esses saberes hegemônicos nas relações de poder envolvidas, tendo em vista que todos os saberes são localizados, nenhum é neutro ou objetivo como sustenta o mito ocidental europeu. Proponho, assim, um processo de historicização radical do *locus* de enunciação que, segundo Castilho e Bragato,<sup>9</sup> refere-se a um processo metodológico enveredado por duas estratégias: i) historicizar o processo de construção do conhecimento que engendrou as estruturas de certos paradigmas científicos e sociais, assimilados como padrões universais; ii) e, por meio disso, analisar os momentos históricos, políticos e sociais nos quais foi possível ao Brasil formular de si e para si, no sentido de apresentar alternativas aos processos de exploração, subjugação e repressão das formas plurais de expressão. Ambos movimentos tentarão ser realizados ao longo deste trabalho, tendo em perspectiva as relações de poder e a racialidade no Brasil.

Sob o viés do *locus* de enunciação, empregarei em determinados momentos o verbo na primeira pessoa do plural. Isto pois, a presente abordagem se propõe a estar em constante diálogo com vozes de resistência, assim como também construindo um viés teórico crítico, jamais falando *por*, mas sempre falando *com*. Portanto, não se fala sozinha nesta investigação, mas juntamente com outros corpos e saberes, em sua maioria da América Latina e Central, que buscam por transformações.

Além da construção desses diálogos, buscarei realizar uma releitura de

---

14, 1988. p. 575-99. ANZALDÚA, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Spinsters/Aunt Lute, 1987. CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *La Hybris del Punto Cero: Biopolíticas imperiales y colonialidad del poder en la Nueva Granada (1750-1810)*. Bogotá, Colombia: Instituto Pensar, Universidad Javeriana, 2003. MIGNOLO, Walter. *The geopolitics of knowledge and the colonial difference*. *The South Atlantic Quarterly*, v. 101, n. 1, 2002. p. 57-95.

8 FOUCAULT, Michel. O que é um autor? [1969]. In: FOUCAULT, Michel. *Ditos e Escritos, III*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001c. p. 264-298.

9 BRAGATO, Fernanda Frizzo; CASTILHO, Natalia Martinuzzi. A importância do pós-colonialismo e dos estudos descoloniais na análise do novo constitucionalismo latino-americano. In: VAL, Eduardo Manuel Val; BELLO, Enzo Bello (org.). *O Pensamento Pós e Descolonial no Novo Constitucionalismo Latino-Americano*. Caxias do Sul, RS: Editora da Universidade de Caxias do Sul, 2014. p. 18.

determinados pensamentos abordados, apresentando uma nova contribuição argumentativa para a extensa e rica literatura sobre o tema. Tal fator justificaria a utilização, em determinados momentos, da primeira pessoa do singular, conforme realizado no início deste parágrafo por exemplo. Essas futuras pessoalidades e parcialidades do texto visam romper diretamente com a neutralidade e a objetividade da imagem do autor criticamente apontadas acima.

Ainda sob o viés epistemológico da abordagem, aponta-se que em palestra sobre biopolítica no *Institute for Cultural Inquiry-Berlin*, Roberto Esposito inicia a sua apresentação afirmando que nas últimas décadas nenhum fenômeno político-global poderia ser explicado sem o conceito de biopolítica. Acompanhamos Walter D. Mignolo ao afirmar que, da mesma forma, podemos também sustentar que nas últimas décadas nenhum fenômeno político-global, epistêmico e estético pode ser explicado sem o conceito de colonialidade. E indo ainda mais longe: o mesmo fenômeno pode ser explicado tanto pela biopolítica como pela colonialidade.<sup>10</sup> É este desafio teórico que o presente trabalho se propõe: não se limitar aos importantes escritos europeus de Foucault sobre o tema do racismo – sendo aqui reconhecidos em sua importância –, mas realizar uma leitura descolonial,<sup>11</sup> visando pensar o problema do Brasil inserido no plano da colonialidade, em uma conjuntura analítica descolonial.

Logo, almejo um movimento argumentativo a ser desenvolvido centralmente através dos escritos pós-coloniais e descoloniais, principalmente com o filósofo-psiquiatra Frantz Fanon, em diálogo com Michel Foucault. Somado a essa literatura nuclear, o trabalho também será percorrido por dados históricos (das historiadoras Lilia Schwarz, Celia Azevedo e Wlamyra Albuquerque por exemplo), relatos de resistência, literatura brasileira, relatórios, e outras fontes tidas como pertinentes (Joaquim Nabuco, Guerreiro Ramos, Darcy Ribeiro e Manoel Bomfim, por exemplo).

Assim, a abordagem intencionada apresentará o autor Frantz Fanon,

<sup>10</sup> MIGNOLO, Walter. Op. Cit., 2012. p. 20.

<sup>11</sup> A descolonização epistemológica é entendida como uma atividade que visa superar a lógica moderna de colonização do corpo e da mente. Sendo assim, descolonização é o projeto de crítica sistemática e de superação dos limites e contradições da modernidade. É importante insistir que descolonização não se refere apenas aos processos peculiares do século dezanove e vinte, mas à uma revolução epistêmica mais geral que busca uma mudança dramática dos conceitos fundacionais e das prioridades da *episteme* do ocidente moderno e de suas principais instituições do Estado. MALDONATO-TORRES, Nelson. Op. Cit., 2012. p. 204-205.

pensador da Martinica,<sup>12</sup> como pensador central da teoria descolonial. Tal escolha é pautada pelo fato de Frantz Fanon ser considerado o autor que trabalhou os temas da raça e do racismo, assim como do colonialismo e da identidade cultural, com maior profundidade e poesia do que qualquer outro, conforme aponta Homi Bhabha;<sup>13</sup> ainda, de acordo com Angela Davis como "o teórico do racismo e do colonialismo mais interessante deste século"<sup>14</sup>; e, por fim, considerado por Gordon Lewis como "o maior crítico da raça e teórico da liberação do século XX".<sup>15</sup>

Além disso, seu trabalho é único devido a maneira pela qual mistura no detalhe empírico, a linguagem poética e o engajamento teórico com as principais metanarrativas da servidão humana e da liberdade, formulando uma percepção crítica do colonialismo e da condição pós-colonial.<sup>16</sup> As experiências do nazismo e do colonialismo, constituem experiências fundadoras, chaves de leitura de toda a sua vida, do seu trabalho e da sua linguagem.<sup>17</sup>

12 Nascido na ilha de Martinica em 1925, lutou junto às forças de resistência no norte da África e na Europa durante a Segunda Guerra Mundial, ocasião em que foi por duas vezes condecorado por bravura. Após completar seus estudos em psiquiatria e filosofia na França, em 1953 foi nomeado diretor do Departamento de Psiquiatria do Hospital Blida-Joinville na Argélia – hoje renomeado como Hospital Frantz Fanon. Devido as histórias de torturas que os seus doentes argelinos lhe contavam, Fanon demitiu-se e foi para a Tunísia para trabalhar para o *Gouvernement Provisoire de la Révolution Algérienne* (GPRA). GORDON, Lewis R. Fanon, Philosophy, and Racism. In: BABBITT, Susan E. e CAMPBELL, Sue (ed.). *Racism and Philosophy*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1999. p. 36; Prefácio. In: FANON, Frantz. *Pele negra máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008a. p. 11-12. MACEY, David. *Frantz Fanon, A Biography*. London, New York: Verso, 2000. p. 7. WALLERSTEIN, Immanuel. *Ler Fanon no século XXI*. Tradução de António Sousa Ribeiro. Revista Crítica de Ciências Sociais, 82, Setembro 2008. p. 4.

13 BHABHA, Homi. Remembering Fanon: Self, Psyche, and the Colonial Condition. In: GIBSON, Nigel C. (ed.). *Rethinking Fanon - The Continuing Dialogue*. New York: Humanity Books, 1999. p. 193.

14 DAVIS, Angela. Comentário de contra-capá. In: FANON, Frantz. *The Wretched of the Earth* (1961). Translation by Richard Philcox, with commentary by Jean-Paul Sartre and Homi K. Bhabha. New York: Grove Press, 2004.

15 GORDON, Lewis R. Op. Cit., 1999. p. 36.

16 Cabe destacar, contudo, pontos a serem criticados também, como o fator de gênero de seu escrito. Em seu primeiro livro publicado, Fanon refere-se sempre ao "homem", reforçando assim a categorização hegemônica do homem como abstrato e universal. Mas isso é um fator menor. O problema aqui apontado diz respeito à sua análise psicológica sobre o estupro, no qual chega a afirmar que o medo de ser estuprada significa o desejo de ser estuprada. Esta abordagem é totalmente rejeitada pelo presente trabalho, que se afasta da análise psiquiátrica e psicológica de Frantz Fanon, e se aproxima da sua análise do racismo cultural e o do ser negro. FANON, Frantz. Op. Cit., 2008a. p. 134.

17 MALDONATO-TORRES, Nelson. Op. Cit., 2012. p. 195. SEKUYI-OTU, Ato. *Fanon's Dialectic of Experience*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1996. p. 12. MBEMBE, Achille. *A universalidade de Frantz Fanon*. Cidade do Cabo (África do Sul), 2 de Setembro de 2011. p. 1. Segundo Lewis Gordon, os estudos sobre Fanon passaram por 5 estágios de desenvolvimento: i) movimento reacionário que tomava Fanon e seu pensamento ou por monstro ou por salvador, ocasionado por Albert Camus, Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Hannah Arendt, etc; ii) movimento que foca na significância de Fanon para a teoria política, iniciado por Renate Zahar, com a obra *Kolonialismus und Entfremdung: Zur politischen Theorie Frantz Fanon*, publicado em Frankfurt em 1969; iii) movimento referente

Segundo Bhabha, a memória sobre os escritos de Fanon beira ao mítico, pois ou ele é reverenciado como um espírito profético da liberação do Terceiro Mundo, ou ele é injuriado como um anjo exterminador, a inspiração para a violência do movimento *Black Power*. Nesse sentido, as leituras realizadas dos escritos de Fanon em muito divergem devido a perspectiva tomada, apresentando fortes diferenças a do "Fanon pós-colonial" e a do "Fanon revolucionário". Enquanto a leitura categorizada como "Terceiro Mundo" ignora profundamente o Fanon de *Peau noir, masques blanc*, centralizando os seus estudos em *Les Damnés de la terre*, as leituras pós-coloniais realizam o inverso, isso é, concentram-se quase exclusivamente no primeiro livro, evitando a questão da violência trazida no segundo. O presente trabalho não adotará nenhuma das dualidades mencionadas, mas buscará abordar tanto o Fanon do primeiro livro como o do último, na medida em que for pertinente à argumentação que será construída.<sup>18</sup>

Fundamenta-se também a escolha do segundo autor a ser centralmente trabalhado, o pensador francês Michel Foucault. Inicialmente, cabe destacar dois movimentos políticos realizados pelo autor no plano do exercício do poder, que possui direta conexão com o problema do racismo. Primeiramente, conforme menciona Didier Eribon na obra *Michel Foucault: uma biografia*, no dia 8 de fevereiro de 1971, Foucault dá início ao *Groupe d'Information sur les Prisons* (GIP), movimento voltado a dar voz aos presos e ex-presos na França, em uma tentativa de tornar público como era e o que acontecia dentro das prisões.<sup>19</sup> Por meio de um membro do GIP, Jean Genet, Foucault é apresentado ao movimento dos "Panteras Negras", período no qual o grupo teria se envolvido e apoiado as suas denúncias contra a violência estatal racista, assim como as demandas voltadas à libertação dos líderes presos: Huey P. Newton e Bobby Seale.<sup>20</sup>

---

à biografia da vida de Fanon como revolucionário e intelectual; iv) movimento que acompanha a onda dos estudos pós-coloniais na academia – Edward Said, Homi Bhabha, Benita Parry; v) estágio atual (do momento do texto, isto é, em 1999), tem sua raiz na metade da década de 80. Ver GORDON, Lewis R. Op. Cit., 2008b. p. 39-40. MACEY, David. Op. Cit. p. 27.

18 BHABHA, Homi. Op. Cit., 1999. p. 180.

19 ERIBON, Didier. *Michel Foucault: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 208-209 e 213.

20 Destaca-se que Genet é conhecido e mencionado pelo entrevistador professor John K. Simon, que realizou a entrevista sobre Attica nos Estados Unidos com Michel Foucault no ano de 1972, acerca da questão das prisões comuns e prisões políticas. Neste momento, ainda que Foucault não tenha conseguido finalizar o seu pensamento, devido a pergunta realizada por Simon, dá a entender que Genet teria conversado com ele sobre o problema das prisões e sobre a sua insatisfação do pleito do movimento comunista francês que não queria se enquadrar como

Nesse sentido, pode-se defender que Foucault teria sido influenciado pelas análises e mobilizações contra o sistema penitenciário desenvolvidas, sobretudo, por Angela Davis e por George Jackson, assim como a denúncia radical do racismo institucional e estrutural que persegue, aprisiona, exclui e mata os negros e negras. Para ilustrar tal argumento, quando George Jackson foi assassinado, em agosto de 1971, o GIP dedicou o seu terceiro panfleto (dos quatro totais publicados) à vida e ao seu assassinato de George Jackson, dizendo "[n]a América, o assassinato foi e continua a ser um modo de ação política"<sup>21</sup> – frase que deve ser mantida em mente durante a análise dos escritos de Foucault referente ao racismo.<sup>22</sup>

Em um segundo momento, o envolvimento com o problema racial fez com que Foucault, ainda no ano de 1971, iniciasse o chamado *Djellali Committee*, no qual organizou demonstrações críticas à violência racial na França e advogou por melhorias das condições dos argelinos e de outros grupos imigrantes.<sup>23</sup> Tal ativismo evidencia sua preocupação, no início dos anos 70, não apenas com a problematização do sistema prisional, mas também da questão racial que está diretamente relacionado com a violência de Estado.

Além da sua militância política crítica ao racismo, cabe esclarecer que, apesar de seus escritos não serem universais, mas sim localizados geograficamente e temporalmente, suas teorias podem servir como uma caixa de ferramentas a ser aberta e empregada para produzir um curto-circuito nos sistemas de poder, conforme aponta o próprio Foucault.<sup>24</sup>

presos comuns, mas sim como presos políticos, sem se dar conta que todo preso é preso político, conclusão esta que Foucault chegará na resposta da pergunta seguinte sobre os maoístas que fizeram greve de fome na França por tal pleito. FOUCAULT, Michel e SIMON, John K. *Michel Foucault on Attica: An Interview*. Social Justice, Vol. 18, Nº 3 (45), Attica: 1971-1991, A Commemorative Issue (Fall 1991). p. 31-32. Genet também aparece na biografia de Eribon, cabendo destacar o momento no qual Michel Foucault teria conhecido Jean-Paul Sartre junto com Genet, no dia 27 de novembro de 1971, em uma sala na rua Marcadet (*18ème arrondissement* de Paris). Esse encontro entre os três ocorre no âmbito de uma ação contra o racismo. ERIBON, Didier. *Michel Foucault: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 222 e 224.

21 ERIBON, Didier. Op. Cit. p. 212. HEINER, Brady Thomas. *Foucault and the Black Panthers, City: analysis of urban trends, culture, theory, policy, action*. Publicado online no dia 6 de junho de 2008. Disponível em: <<http://philosophy.fullerton.edu/people/2007%20-%20Heiner%20-%20Foucault%20and%20the%20BPP%20%20City%2011.3.pdf>>. Acesso em: 9 de junho de 2015. p. 318-320.

22 FOUCAULT, Michel; SIMON, John K. *Michel Foucault on Attica: An Interview*. Social Justice, Vol. 18, nº 3 (45), Attica: 1971-1991, A Commemorative Issue, 1991. p. 31-32. ERIBON, Didier. Op. Cit. p. 222 e 224.

23 RASMUSSEN, Kim Su. *Foucault's Genealogy of Racism*. Theory, Culture & Society, Vol. 28, 2011. p. 35-36. ERIBON, Didier. Op. Cit. p. 223.

24 FOUCAULT, Michel; e POL-DROIT, Roger. Entrevista "Gerir os ilegalismos" [1975]. In:

Por fim, salienta-se que Foucault apresenta como um dos eixos centrais do seu pensamento a crítica ao racionalismo iluminista e ao universalismo das ciências humanas modernas, o que confere à sua teoria uma recepção particularmente favorável no meio intelectual africanista, conforme aponta Léon-Marie Nkolo Ndjodo<sup>25</sup>, aproximando-o, de certa maneira, ao defendido pelas terias descoloniais. Logo, uma epistemologia descolonial não significa de forma alguma ignorar pensadores europeus. Assim, segundo Gallo e Veiga, o pensamento foucaultiano pode ser empregado como um dispositivo no intuito de descolonizar o pensamento,<sup>26</sup> tarefa aqui intencionada.

Esclareço ainda que o presente trabalho buscará desenvolver uma leitura voltada a analisar as aproximações dos dois pensadores, ao invés de meramente admitir as suas diferenças teóricas. Em outras palavras, a perspectiva de polarizar os pensamentos de Fanon e de Foucault apenas reforçaria uma lógica binária que levaria a uma simplificação de seus trabalhos. Como argumenta Alessandrini, o direcionamento da atenção para as possíveis conexões dos dois autores ajudaria a compreender melhor o que está em jogo nos momentos nos quais eles de fato divergem.<sup>27</sup> Assim, o texto se localizará nas fronteiras teóricas e discursais, construindo diálogos e apontando diferenças, não apenas entre os dois autores, mas de toda a literatura abordada.

Feito tais esclarecimentos metodológicos e epistemológicos, adentramos à sistematização desta investigação. O trabalho será dividido em quatro capítulos voltados a analisar criticamente o extermínio negro no Brasil, desde o colonialismo até os dias de hoje, por meio dos conceitos de objetificação do corpo negro, da tríade da colonialidade (do poder, do saber e do ser), assim como das relações de poder soberano, disciplinar e biopolítico, que irão auxiliar a análise do racismo de Estado. Esta é uma tentativa de desconstruir privilégios relacionados com a cor de pele, ao mesmo tempo historicizar e desnaturalizar a objetificação e

---

*Michel Foucault: Entrevistas*. Tradução por Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro, Revisão técnica por Andrea Daher e Coordenação editorial por Robeiro Machado. São Paulo: Graal, 2006c. p. 52.

25 NDJODO, Léon-Marie Nkolo. Les Lectures Africaines de Michel Foucault: Essai d'analyse des fondements philosophiques du discours postcolonial. In: Collectif Write Back (org.). *Postcolonial studies: modes d'emploi*. Lyon: Presses universitaires de Lyon, 2013. p. 135.

26 GALLO, Sílvia; VEIGA NETO, Alfredo. *Michel Foucault: a descolonização do pensamento*. In: Memória, História e Escolarização (Coleção Pedagogia Contemporânea vol. 3). Petrópolis: Vozes, 2011. p. 73.

27 ALESSANDRINI, Anthony C.. *The Humanism Effect: Fanon, Foucault, and Ethics without Subjects*. *Foucault Studies*, nº 7, pp. 64-80, September 2009. p. 65-66.

o complexo de inferiorização construídos e atualizados em detrimento do corpo negro. Busco por meio deste movimento teórico, portanto, um profundo questionamento do contexto atual de racismo de Estado brasileiro que fundamenta o instituto nomeado de "auto de resistência", dentre outras violências simbólicas, psicológicas e físicas.

## 2

### Colonialidade e Poder Soberano no Brasil Escravocrata

Apresenta-se, de início, um conceito central que percorrerá a presente análise: o termo colonialidade, cunhado pela literatura descolonial. Primeiramente, cabe realizar uma breve distinção entre a colonialidade e o colonialismo. Segundo Quijano, o colonialismo denota a relação de um povo que está sob o poder político e econômico de outra nação. Tal termo tem seu entendimento limitado ao período específico da colonização<sup>28</sup> histórica, desaparecendo com a independência, ou com a descolonização. Por outro lado, a colonialidade se refere ao vínculo entre o passado e o presente, no qual emerge um padrão de poder resultante da experiência moderna colonial, que se moldura no conhecimento, na autoridade, no trabalho e nas relações sociais intersubjetivas. Logo, este conceito não se limita ao período de colonização, mas implica na continuidade de formas coloniais de dominação após o fim da colonização.<sup>29</sup> Em outras palavras, a reflexão descolonial não se limita ao período histórico da colônia, mas faz remissão ao incessante eixo entre passado e presente.<sup>30</sup>

A análise aqui desenvolvida reconhece, portanto, um encadeamento histórico que conecta o nosso passado ao presente. Nestes termos, iremos direcionar nosso olhar primeiramente ao passado, para as raízes coloniais do Brasil, sob o viés descolonial como também foucaultiano, segundo o qual: "[t]emos que conhecer as condições históricas que motivam nossa conceituação. Necessitamos de uma consciência histórica da situação do presente"<sup>31</sup>. O conceito

28 Conforme aponta Aimé Césaire, a "colonização" não é evangelização, nem empreendimento filantrópico, nem o desejo que empurrar as barreiras da ignorância, doença e tirania, nem um projeto tomado pela glória maior de Deus, ou uma tentativa de estender a regra do Direito. Denuncia que de todas as expedições coloniais acumuladas, de todos os estatutos coloniais elaborados, de todas as circulares ministeriais empreendidas, é impossível resultar um só valor humano. CÉSAIRE, Aimé. *Discourse on Colonialism* [1950]. Traduzido por Joan Pinkham. Nova Iorque: Monthly Review Press, 2000. p. 32-34.

29 Cf. QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005; *¡Qué tal raza!*. Revista Venez. de Economía y Ciencias Sociales, Vol. 6, nº 1, janeiro-abril, 2000.

30 GOMES, Heloisa Toller. Op. Cit., p. 102.

31 FOUCAULT, Michel. Afterword: The Subject and Power [1983]. In: DREYFUS, Hubert L. Dreyfus; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, beyond structuralism and hermeneutics*. Second Edition with an Afterword by and an Interview with Michel Foucault. Chicago: The University of Chicago, 1983. p. 209.

de colonialidade será empregado através de suas três manifestações construídas pelos autores descoloniais da América Latina pertencentes ao grupo reconhecido como Colonialidade/Modernidade: colonialidade do poder – cunhado por Aníbal Quijano<sup>32</sup> –, colonialidade do ser – termo sugerido por Walter Mignolo<sup>33</sup> – e colonialidade do saber – termo abordado principalmente por Edgardo Lander e Santiago Castro-Gomez, e tratado em seu conteúdo por Frantz Fanon<sup>34</sup>. Os autores descoloniais demonstram, portanto, que, apesar do fim da colonização moderna, a colonialidade sobrevive na atualidade.

A tríade colonial nos remete ao pensamento de Michel Foucault que interliga as noções de poder, saber e ser (subjativação) em sua obra.<sup>35</sup> De forma inovadora, Foucault desenvolve uma concepção não-jurídica do poder, distinta da construída pela teoria política clássica que vislumbrava o poder como a lei ou como o direito originário que se cede para constituir uma soberania contratual. Por meio deste movimento, conceitua o poder como algo que só existe a partir das relações, da prática, de um funcionamento em rede que atravessa todo o corpo social, ao invés de ser compreendido como localizado ou centralizado em um único indivíduo.<sup>36</sup>

Logo, o poder é compreendido por sua capilaridade, isto é, ele permeia

- 32 QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad del Poder, Cultura y Conocimiento en América Latina*. In: Anuário Mariateguiano. Lima: Amata, v. 9, n. 9, 1997.
- 33 Segundo Nelson Maldonado-Torres, o conceito de colonialidade do ser surgiu ao longo de conversas desenvolvidas por um grupo de acadêmicos das Américas sobre a relação entre a modernidade e a experiência colonial. Entre estes acadêmicos estavam Santiago Castro-Gómez, Fernando Coronil, Enrique Dussel, Arturo Escobar, Ramón Grosfoguel, Eduardo Lander, Eduardo Mendieta, Walter Mignolo, Aníbal Quijano, Ana Margarita Cervantes-Rodríguez, José David Saldívar, Freya Schiwy e Catherine Walsh, entre outros. Walter Mignolo teria sido o primeiro a sugerir o conceito de colonialidade do ser. Cf. MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSGOQUEL, R. (orgs.) *El giro decolonial*. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 131; *A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade*. Revista Crítica de Ciências Sociais, 80, Março 2008. p. 84.
- 34 MIGNOLO, Walter D. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Perspectivas Latino-Americanas. Colección Sur Sur. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 34 e 36. CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da "invenção do outro". In: LANDER, Edgardo (org). Op. Cit., 2005. p. 83. GROSGOQUEL, Ramón. Op. Cit., 2011. p. 14-15. FANON, Frantz. Op. Cit., 2008a; Op. Cit., 2004.
- 35 FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que les Lumières? [1984]. Publicada originalmente em Magazine Littéraire, nº 207, mai 1984, pp. 35-39. In: *Dits et Écrits, IV*. Paris: Gallimard, 1994f.
- 36 FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 15-17. MACHADO, Roberto. Introdução: Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015. p. 16.

todas as relações sociais: senhor-escravo, pai/mãe-filha(o), patrão-empregado, professor(a)-aluna(o), marido-esposa, médica(o)-paciente, por exemplo.<sup>37</sup> As relações de poder não devem ser lidas exclusivamente como contratuais nem como unicamente repressivas. Segundo Foucault, "temos que deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos: ele 'exclui', 'reprime', 'recalca', 'censura', 'abstrai', 'mascara', 'esconde'."<sup>38</sup> Seria preciso, portanto, caracterizar o poder pela sua positividade, isto é, pela sua produtividade, como uma relação que produz algo, pois, em suas palavras: "o poder produz; ele produz realidade; produz campos de objetos e rituais da verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção".<sup>39</sup> Assim, similarmente ao pensamento pós-colonial, o poder está diretamente relacionado com a produção do saber e do ser no pensamento foucaultiano.

Portanto, buscarei na presente investigação desenvolver uma leitura das relações raciais no Brasil como um domínio que produz e articula saberes, poderes e modos de subjetivação, conformando um dispositivo de racialidade, tanto pela lógica da colonialidade como pelo pensamento foucaultiano.

Para a abordagem do "dispositivo da racialidade" historicamente construído e constantemente atualizado no Estado brasileiro, faz-se necessário o esclarecimento do conceito foucaultiano de "dispositivo":

Por esse termo tento demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não-dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos.<sup>40</sup>

A análise do primeiro capítulo apresentará a construção deste dispositivo da

37 FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 24-25.

38 FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: Nascimento da prisão* [1975]. Tradução Raquel Ramalheite. 20ª edição. Petrópolis: Editora Vozes, 1999b. p. 218.

39 Ibidem. FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 16-18. O modelo "contrato-opressão" é o sistema conhecido como "teoria da soberania". Por meio deste velho sistema, o poder é compreendido como direito original que se cede em prol de constituir uma soberania. Este modelo, pautado no esquema jurídico da legitimidade ou ilegitimidade, apresenta o contrato como matriz do poder político. Já no segundo modelo, "guerra-repressão", a repressão não é o que era a opressão em relação ao contrato, ou seja, um abuso ilegítimo, mas um simples efeito e o simples prosseguimento de uma relação de dominação. A repressão nada mais seria que o emprego - no interior da pseudopaz social solapada por uma guerra contínua - de uma relação de força perpétua. Este modelo opera, portanto, segundo a oposição entre luta e submissão, diferentemente no contratual relativo à legitimidade.

40 FOUCAULT, Michel. Sobre a História da Sexualidade [1977]. In: *Microfísica do Poder*. 2ª edição. Tradução de Angela Loureiro de Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015b. p. 364. CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser*. Tese de Doutorado em Educação. São Paulo: FEUSP, 2005. p. 38.

racialidade no colonialismo brasileiro escravocrata, no qual regia o poder soberano dos senhores de fazenda sobre os corpos dos escravos, objetificando-os. Somado a isso, abordaremos a constituição da base para a colonialidade do poder e do ser que será mantida após o fim do colonialismo no Brasil. Assim, o primeiro capítulo percorrerá a história do Brasil do colonialismo até o período da abolição da escravatura.

## 2.1 História Moderna do Brasil Escravocrata (1551-1871)

No contexto do Atlântico negro,<sup>41</sup> o Brasil é o país de maior convivência com a escravização "moderna" de todo o mundo, onde o cativo vigorou durante mais de três séculos. De início, explica-se que o conceito de "moderno" empregado na presente análise tem como base os escritos de Enrique Dussel e de Paul Gilroy, principalmente.<sup>42</sup> Segundo a leitura pós-colonial de Enrique Dussel, há dois conceitos de "modernidade". O primeiro é referente a uma visão "eurocêntrica", que corresponde a definição de modernidade como uma "saída" da imaturidade por um esforço da razão como processo crítico, que proporciona à humanidade um novo desenvolvimento do ser humano – processo limitado à Europa, ocorrido essencialmente no século XVIII.<sup>43</sup>

Já o segundo conceito de "modernidade", que será adotado por este trabalho, dá início a uma História Mundial nunca antes existente, através da expansão e dominação europeia dos territórios e populações, inicialmente, da América Latina,

41 "Atlântico negro" em referência ao uso conferido por Paul Gilroy ao tráfico negreiro. Ibidem. Destaca-se, ainda, que devido ao recorte temático do presente trabalho, não será abordada a violência experienciada pela população indígena que foi "flagelada pelas pestes com que o europeu a contaminou e desgastada sob o peso do trabalho". Contudo, insta o esclarecimento, que, por ameaçar desaparecer diante do extermínio executado pela colonização europeia, passou a ser sucedida por uma casta de negros e negras embarcados do continente africano para o território brasileiro. Conforme aponta Darcy, o escravismo se deu "[p]rimeiro, pela escravização dos indígenas locais, e mais tarde, desgastados estes, pela transladação de enormes massas de negros da África para as *plantations* e para as minas, onde seria também consumida a maior parte deles." RIBEIRO, Darcy. *O processo civilizatório – Etapas da evolução sócio-cultural* (1972). Estudos de antropologia da civilização. São Paulo: Editora Vozes/Círculo do Livro, 1978. p. 143.

42 Cf DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (org). Op. Cit., 2005. GILROY, Paul. Op. Cit., 2012. QUIJANO, Anibal. *Colonialidad del Poder y Des/Colonialidad del Poder*. Conferência proferida no XXVII Congresso da Associação Latinoamericana de Sociologia, em 4 de Setembro de 2009. Já Foucault caracteriza a modernidade como uma atitude, isto é, uma forma de pensar e de sentir. Cf. FOUCAULT, Michel. What is Enlightenment?. In: LOTRINGER, Sylvere Lotringer; HOCHROTH, Lysa (ed.). *Politics of Truth: Michel Foucault*. Translated by Catherine Porter. New York: Semiotext(e), 1997. p. 113.

43 DUSSEL, Enrique. Op. Cit. p. 27.

e, posteriormente, de outras regiões do mundo (América do Norte, África e Ásia). Assim, o conceito de modernidade aqui empregado tem como marco central o sistema de escravização racial e de colonização.<sup>44</sup> Na mesma direção, Gilroy defende que o conceito de modernidade faz referência à emergência dos Estados-nação advindos da interpenetração entre industrialização, capitalismo e democracia, que foram, por sua vez, possibilitados pela colonização e escravização europeia dos demais países do globo.<sup>45</sup> Esclarecido o conceito de moderno, retornaremos à análise da história escravocrata moderna brasileira.

O tráfico de africanos(as) para o Brasil teve início no ano de 1551, segundo informação apresentada por Luiz Felipe Alencastro em *O Trato dos Viventes*.<sup>46</sup> Ainda que o tráfico de pessoas escravizadas tivesse começado mais cedo em outras regiões das Américas (1526), o Brasil, mesmo com trinta e cinco anos de diferença, conseguiu ultrapassar os demais países no que diz respeito a quantidade de africanos escravizados.<sup>47</sup> O Brasil chegou ao recorde de quase 750.000 (setecentos e cinquenta mil) negros e negras anonimados, contados unicamente em cifras, entre os anos de 1811 e 1830, período no qual a América espanhola tinha em seu total aproximadamente 300.000 (trezentos mil), o que evidencia o elevado número comparativo.<sup>48</sup>

Há divergências sobre o número total estimado, tendo em vista a imprecisão dos registros de entrada de africanas(os) escravizadas(os) no Brasil. O número mais alto encontrado foi apresentado por Sidney Chalhoub, que defende que 4.800.000 (quatro milhões e oitocentos mil) pessoas africanas escravizadas teriam chegado ao país até o início da década de 1850. Alencastro traz estimativa

44 GILROY, Paul. Op. Cit., 2012. p. 11.

45 Esclarece que, embora o pensamento de "raça" certamente tenha existido em períodos anteriores, a modernidade foi responsável por transformar o modo como a "raça" era compreendida e praticada. GILROY, Paul. *Entre campos: nações, cultura e fascínio da raça* [1997]. Tradução de Celia Maria Marinho de Azevedo et al. São Paulo: Annablume, 2007. p. 77-78 e 80; *Against Race: Imagining Political Culture beyond the Color line* [2000]. 4ª impressão. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2001. p. 54-55.

46 ALENCASTRO, Luiz Felipe. *O Trato dos Viventes – Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 42.

47 Utiliza-se aqui o termo "escravizado" no lugar de "escravo" para destacar a diferença de condição, distinguindo o "escravo" que representa uma situação essencial; do "escravizado", que se refere a uma condição, uma circunstância histórica marcada pela dissimetria, pelo ato compulsório e pela violência. SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira*. Coleção Agenda Brasileira. São Paulo: Claroenigma, 2012a. p. 24.

48 ALENCASTRO, Luiz Felipe. Op. Cit. p. 42. SKIDMORE, Thomas E. *Brazil: Five Centuries of Change*. 2ª edição. New York/Oxford: Oxford University Press, 2010. p. 36.

parecida, mas um pouco reduzida se comparada à primeira, alegando que durante o período de 1551 à 1870, desembarcou no Brasil cerca de 4.029.000 (quatro milhões e vinte e nove mil), enquanto correlativamente na América espanhola a estimativa é de 1.662.000 (um milhão e seiscentos e sessenta e dois mil). Já Lilia Schwarcz apresenta o número de 3.600.000 (três milhões e seiscentos mil) trazidos compulsoriamente ao Brasil, o que corresponderia a um terço da população africana que deixou forçadamente o seu continente de origem rumo às Américas.<sup>49</sup> Independente do total numérico exato, o importante destes dados é demonstrar a intensidade do tráfico negreiro no Brasil, que trouxe milhões de africanas e africanos compulsoriamente, em um número mais expressivo do que em qualquer outro lugar no mundo.

Esse movimento objetificador do corpo negro escravizado no século XVI, tido como objeto permutável por caixas de açúcar, era institucionalizado e legalizado, cabendo apontar a existência do Regimento Manuelino que estabelecia, em 1519 – pela primeira vez na história do Ocidente –, regras para triagem, embarque, alimento, transporte, marca e ferro em brasa, tratamento e treino do(a) africano(a) para o escravismo moderno.<sup>50</sup>

### 2.1.1

#### **Poder Soberano, Colonialidade do Poder e Objetificação**

Reconhece-se que a escravidão e a figura construída da pessoa negra não são conceitos que nasceram juntos, nem ideias intrinsecamente conectadas por uma determinação natural ou antropológica. São expressões de duas histórias longuíssimas que, em determinados momentos e contextos das transformações sociais e econômicas do mundo ocidental, se conjugaram e se amalgamaram.<sup>51</sup> A análise será aqui centralizada na junção dos processos de escravização e da racialidade responsáveis pela objetificação do corpo negro.

A imagem do continente africano era (e ainda é) apresentada por meio de um viés único da história do colonialismo construído por narrativas sobre a

49 CHALHOUB, Sidney. *A Força da Escravidão – Ilegalidade e Costume no Brasil oitocentista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 35. ALENCASTRO, Luiz Felipe. Op. Cit. p. 69. SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2012a. p. 24.

50 ALENCASTRO, Luiz Felipe. Op. Cit. p. 29 e 37-38. Além de ser um objeto permutável, o escravo também constituía um objeto de luxo, isto pois, um dos traços mais arraigados da sociabilidade luso-brasileira consistia, e ainda consiste, no hábito de considerar o número de empregados domésticos como sinal de riqueza.

51 HOFBAUER, Andreas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. 2ª reimpressão. São Paulo: Editora UNESP, 2006. p. 29.

estranheza da fauna e dos rigores do clima, ferramentas essenciais na construção do caráter desantropomórfico do continente e de seus habitantes, frequentemente associados a noções monstruosas e bestiais.<sup>52</sup> No processo de escravização dos africanos e africanas, eles passaram a ser representados como povos sem fé, lei ou rei, descrição esta que os caracteriza a partir da noção de falta, basilar na construção da imagem do negro como inferior em relação a do branco.<sup>53</sup> O modelo utilizado para a caracterização desta suposta falta era "evidentemente etnocêntrico, e o que não correspondia ao que se conhecia era logo traduzido como ausência ou carência, e não como um costume diverso ou variado".<sup>54</sup> Assim sendo, a imagem construída do corpo negro era negativa: a do não europeu, a do não branco, que era considerado seu oposto, isto é, um selvagem que deve ser civilizado para o "progresso" da nação.

Nestes termos, o pensador e poeta da Martinica, Aimé Césaire, enuncia em 1950 a equação: colonização igual a coisificação,<sup>55</sup> segundo a qual os seres colonizados passam a ser constantemente coisificados, tendo suas "culturas espezinhas, [...] instituições minadas, [...] terras confiscadas, [...] religiões assassinadas, [...] magnificências artísticas aniquiladas, [...] extraordinárias possibilidades suprimidas"<sup>56</sup> (itálico do original). Ele escreve, portanto, sobre milhares de pessoas que foram arrancadas de seus deuses, de suas terras, de seus hábitos, isto é, de suas vidas.

No mesmo sentido, Darcy Ribeiro reconhece uma transição, neste período, do governo das pessoas – que regia o mundo feudal – para o governo das coisas – vigente no capitalismo. Darcy esclarece que só foi possível efetivar esta renovação de governos por meio da coisificação das pessoas, voltada a tratá-las juridicamente como coisas.<sup>57</sup>

Em 1952, Frantz Fanon, prosseguindo com tal problema, sustenta que o racismo "objetifica" o corpo negro, aproximando o seu pensamento com o de Césaire. Logo, o conceito de "objetificação" empregado ao longo do presente trabalho refere-se ao termo cunhado por Fanon, que denuncia: "Cheguei ao mundo

52 ALENCASTRO, Luiz Felipe. Op. Cit., p. 53.

53 SCHWARCZ, Lília Moritz. Op. Cit., 2012a. p. 9.

54 Ibidem. p. 10.

55 CÉSAIRE, Aimé. Op. Cit. p. 42.

56 Ibidem. p. 43.

57 RIBEIRO, Darcy. Op. Cit., 1978. p. 154.

pretendendo descobrir um sentido nas coisas, minha alma cheia de desejo de estar na origem do mundo, e eis que me descubro em meio a outros objetos."<sup>58</sup>

Ao interpretar os escritos de Frantz Fanon, Richard Schmitt argumenta que a objetificação não deve ser entendida no sentido de transformar pessoas em coisas, ou de privá-las de sua liberdade, mas sim de forma mais profunda e complexa, como uma recusa cuidadosa e sistematicamente orquestrada de relações genuinamente humanas. De um lado, Achille Mbembe, no prefácio do livro *Œuvres* de Frantz Fanon, apresenta a interpretação do conceito de objetificação, alegando que na situação colonial o racismo visa "anestesiá-los os sentidos e [...] transformar o corpo do colonizado em coisa, cuja rigidez lembra a do cadáver".<sup>59</sup> Por outro lado, Richard Schmitt toma o termo objetificação em sua literalidade e explica que a objetificação seria um projeto impossível, tendo em vista que seres humanos não são coisas e só podem tornar-se coisas ao morrer. Logo, segundo Schmitt, a objetificação não significaria transformar pessoas em objetos – pois isto não pode ser realizado –, mas sim agir como se essas pessoas assim o fossem, e ainda, forçá-las a aceitar esta posição de coisa, pelo menos em relação ao opressor.<sup>60</sup>

Percebe-se assim que a interpretação dos dois autores não se opõe: enquanto o primeiro sustenta a ideia da objetificação colonial como uma relação que mata em vida, transformando o corpo dos sujeitos colonizados em corpos enrijecidos como os de um cadáver; o segundo vai pelo viés mais literal e explica que os sujeitos não são *ipsi literis* transformados em objetos, mas sim tratados como se o fossem, em uma relação que se recusa a reconhecer sua humanidade.

Além da imagem construída da pessoa negra como selvagem, ocorre também a captura e a separação forçada de sua comunidade nativa, fechando o círculo de objetificação, na qual o "cativo"<sup>61</sup> é convertido em mercadoria na sequência da reificação levada a efeito nas sociedades escravistas.<sup>62</sup>

58 FANON, Frantz. Op. Cit., 2008a. p. 103.

59 MBEMBE, Achille. Op. Cit., 2011. p. 2.

60 SCHMITT, Richard. Racism and Objectification: Reflections on Themes from Fanon. In: GORDON, Lewis R.; SHARPLEY-WHITING, T. Denean; WHITE, Renée T. (ed.). *Fanon: A Critical Reader*. Cambridge, Massachusetts: Blackwell Publishers Inc., 1996. p. 35-39 e 41.

61 Na língua portuguesa, o indivíduo feito de propriedade de outrem tinha o nome de "cativo" e depois, durante a Reconquista, de "mouro". A partir da segunda metade do século XV – na exata altura em que o tráfico atlântico e engatado em Portugal – difunde-se a palavra "escravo", tirada da língua catalã que, por sua vez, a extraíra do idioma francês. ALENCASTRO, Luiz Felipe. Op. Cit. p. 145.

62 Esse processo de objetificação era considerado um importante fator no cálculo do preço do "cativo", pois quanto "mais afastado de seu país natal estava o indivíduo, menos estímulo ele

Tragado pelo circuito atlântico, o corpo africano foi introduzido numa espiral mercantil que promoveu sua objetificação por meio de algumas etapas. Primeiramente, nos dois primeiros séculos após a chegada dos portugueses ao Brasil, o cativo era objeto de, no mínimo, cinco transações desde sua partida da aldeia africana até a chegada às fazendas da América portuguesa, para dissociá-lo completamente de seus laços afetivos e espaciais. Somado a este fator, ao desembarcar nos portos da América portuguesa, era mais uma vez submetido à venda.

Assim, após sobreviver a longa viagem pelo Atlântico em condições extremamente degradantes e insalubres, perder completamente o contato com tudo o que lhes era afetivo e familiar, ainda costumavam ser surrados rigorosamente ao chegar à fazenda, sem nenhuma causa específica vinculada a este comportamento, mas tão somente voltado a demonstrar que os "senhores" deveriam ser temidos e respeitados.<sup>63</sup> Em outras palavras, eram colocados na situação plena de objeto passível de ser violentado a qualquer momento pelo poder absoluto do "senhor".

As relações de poder deste cenário podem ser lidas por meio do que Foucault nomeia de "poder soberano". O poder soberano é caracterizado por ter como objeto a terra e os produtos da terra, de onde extrai os bens e as riquezas, sobre os quais o poder soberano se exerce de maneira descontínua por meio de tributos e obrigações crônicas, conforme ocorreu na colonização do território brasileiro.<sup>64</sup>

O atributo fundamental da soberania é exatamente o direito de fazer morrer e deixar viver implicada na relação entre o senhor e o corpo escravizado do contexto brasileiro. Portanto, a vida e a morte não são encarados como meros fenômenos naturais que se localizariam fora da esfera do poder político. Pelo contrário, é somente por causa do soberano que o súdito teria o direito de estar vivo ou de estar morto, eventualmente. Ocorre, assim, um desequilíbrio prático nesses direitos de vida e de morte, tendo em vista que tanto o poder de vida como o poder de morte sempre se exercem exclusivamente pelo viés da morte. Trata-se, portanto, de um direito de espada.<sup>65</sup> É nesse sentido que constrói-se aqui a leitura da relação de poder escravocrata colonial no Brasil, segundo a qual os "cativos

---

\_\_\_\_\_ tinha para fugir e, portanto, mais alto era o seu valor". Ibidem. p. 144 e 146.

63 Ibidem. p. 148.

64 FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 31, 32, 38.

65 Ibidem. p. 202.

tinham em seu senhor até praticamente a década de 1880, o árbitro quase absoluto de seu destino",<sup>66</sup> isto é, os senhores em seus territórios eram dotados do poder soberano. Neste sentido, vale mencionar a relação desenvolvida por Nilo Batista entre a figura do senhor colonial como o primeiro órgão de execução penal no Império brasileiro.<sup>67</sup>

Diante deste cenário, o escrito do literato negro Lima Barreto – tido como uma inovação da literatura brasileira do período 1889 à 1910<sup>68</sup> – será empregado para ilustrar o poder soberano aplicado violentamente ao corpo negro. Em sua obra chamada *O tronco* faz-se possível demonstrar a relação soberano-escravo aqui argumentada, no qual Barreto descreve o suplício exercido por meio de chibatadas contra o corpo negro amarrado em um tronco: "mãos atadas às costas, e com as pernas, nos orifícios na altura dos tornozelos, cingidas pelos orifícios da pesada barra, a pão e água, testemunhara o decorrer de três dias".<sup>69</sup> A sentença contra a sua tentativa de fuga foi proferida e decidida pelo seu patrão, evidenciando a relação violenta e absoluta estabelecida.

Prosseguindo com a literatura, em *Pai contra Mãe*, Machado de Assis<sup>70</sup>

66 SCHWARCZ, Lília Moritz. Op. Cit, 2012a. p. 24.

67 BATISTA, Nilo. *Pena Pública e Escravismo*. Capítulo Criminológico Vol. 34, No 3, Julho-Setembro 2006. p. 292-297.

68 SKIDMORE, Thomas E. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro, 1870-1930* [1993]. Tradução por Donaldson M. Garschagen. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 141. Lima Barreto nasceu em 1881, quando ainda vigorava a escravidão, e começou a escrever quase quinze anos após a Abolição da escravatura denunciando a sociedade racista que permanecia, apoiada em pensadores e teorias estrangeiras que tentavam provar a superioridade congênita do homem branco. Por ser um negro em uma sociedade que dissimulava o seu profundo racismo, ele, desde os 22 anos de idade, em seu primeiro esboço de romance, buscava abordar a temática negra e os problemas sociais de sua época. Conforme aponta Cuti, Lima Barreto chegou ao que chama-se "literatura militante de caráter social", pois: "A obra de Lima Barreto vai transgredir a noção de literatura como imitação de modelos. Ela se afasta do propósito de arte literária evasiva, de fuga da realidade por parte do escritor e do leitor. Seus textos impactam porque atuam no sentido oposto. Buscam expressar a realidade. Qual realidade? Aquela que não se queria ver nem promover dentro da literatura. Por isso o autor desrespeitou regras, sobretudo as dos gêneros e a relativa ao padrão de linguagem." CUTI, Luiz Silva. *Lima Barreto*. Retratos do Brasil Negro. São Paulo: Selo Negro, 2011. p. 26.

69 BARRETO, Lima. No tronco. In: SCHWARCZ, Lília Moritz (org. e introd.). *Contos Completos de Lima Barreto*. 1ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 596.

70 Ainda que haja fortes dissidências interpretativas sobre o envolvimento de Machado de Assis com o problema vivido pelos negros de sua época, segue-se aqui o sentido apoiado por interpretadores, como Roberto Schwarz, John Gledson e Sidney Chalhoub, ao reconhecer na obra machadiana tal tratamento alegórico, mas inequívoco, do problema das relações sociais de dominação sobre os corpos escravizados de seu tempo. Assim, mesmo não sendo ostensiva a menção da temática do período escravagista, ela é determinante em sua obra de forma sutil, dissimulada e irônica, muitas das vezes, apresentando Machado uma voz isolada de denúncia da discriminação social de seu período engendrada em um forte interesse pela sociedade, história e política brasileiras. Ver, por exemplo, Domício Proença Filho em seus artigos "O Negro e a Literatura Brasileira" (1988) e "Trajetória do Negro na Literatura Brasileira" (2004), no qual analisa a obra de Machado como indiferente aos problemas do negro. GLEDSON,

apresenta acidamente uma descrição acerca dos "aparelhos" do poder soberano de fazer morrer utilizados pela escravidão para a completa objetificação dos negros, como a perversa máscara de flandres:

Um deles era o ferro ao pescoço, outro o ferro ao pé; havia também a máscara de folha-de-flandres. [...]. Tinha só três buracos, dois para ver, um para respirar, e era fechada atrás da cabeça por um cadeado. [...]. Era grotesca tal máscara, mas a ordem social e humana nem sempre se alcança sem o grotesco, e alguma vez o cruel. Os funileiros as tinham penduradas, à venda, na porta das lojas.<sup>71</sup>

O ferro ao pescoço era aplicado aos escravos fujões. Imaginai uma coleira grossa, com a haste grossa também à direita ou à esquerda, até ao alto da cabeça e fechada atrás com chave. Pesava, naturalmente, mas era menos castigo que sinal. Escravo que fugia assim, onde quer que andasse, mostrava um reincidente, e com pouco era pegado.<sup>72</sup>

No mesmo conto, Machado de Assis descreve a escravidão como uma instituição social, caracterizada por determinados objetos. Exposição desenvolvida de forma mais documental do que ficcional, mais elucidativa do que obscura, e ainda faz alusão dos instrumentos que ajudaram a perpetrar um sistema e a subjugar as negras e os negros. A escravidão surge, assim, como uma instituição visível. Servindo-se da ironia, afirma-se que a máscara é grotesca, mas que sem o grotesco e o cruel não seria possível alcançar "a ordem social e humana".<sup>73</sup>

Cabe apontar ainda sua obra *Memórias póstumas de Brás Cubas*, publicada aos pedaços na *Revista Brasileira* pelos anos de 1880. Este livro apresenta de forma ousada, com lucidez social e insolência, os termos drásticos da dominação no Brasil, isto é, do domínio de uma oligarquia baseada na escravização.<sup>74</sup> Nele, Machado narra a história da vida de um brasileiro rico e desocupado, sem qualquer menção consistente de trabalho, evidenciando na narrativa o privilégio de classe no período escravocrata.<sup>75</sup> Conforme aponta Roberto Schwarz, em seu

John. Machado de Assis: *Ficção e História*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. p. 23. SCHWARZ, Roberto. *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*. 4ª Edição - 2000 (3ª Reimpressão - 2008). São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, Coleção Espírito Crítico, 2008. CHALHOUB, Sidney. *Machado de Assis – Historiador*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

71 ASSIS, Machado de. Pai contra Mãe [1906]. In: *Obra Completa*, de Machado de Assis, vol. II, Nova Aguilar, Rio de Janeiro, 1994. Publicado originalmente pela Editora Garnier, Rio de Janeiro, 1906.

72 Ibidem.

73 Ibidem. ABREU, José António Carvalho Dias de. Op. Cit. p. 380-381 e 390. O texto traz ainda a evidência da luta desigual que se estabelece entre o branco – ironicamente chamado Cândido, caçador de escravos fugidos –, e a negra escrava Arminda, ambos em busca de proteger e salvar os seus respectivos filhos (o de Cândido seria entregue, devido a ausência de dinheiro da família, e o de Arminda, em seu ventre, não resistiria à violência da escravatura).

74 ABREU, José António Carvalho Dias de. Op. Cit. p. 303. GLEDSON, John. Op. Cit. p. 17.

75 ASSIS, Machado. *Memórias póstumas de Brás Cuba*. São Paulo: Globo, 2008. p. 62, 158 e

livro *Um mestre na periferia do capitalismo*, ao transpor para o estilo as relações sociais que observava, Machado compõe "uma expressão da sociedade real, sociedade horrendamente dividida, em situação muito particular, em parte inconfessável, nos antípodas da pátria romântica".<sup>76</sup>

Esta narração machadiana ilustra com precisão o contexto no qual a estrutura de dominação chamada "colonialidade do poder" é constituída, voltada a reprimir todo o mundo simbólico e a cosmovisão do colonizado.<sup>77</sup>

Segundo Quijano, a América foi o primeiro espaço/tempo inserido nesse novo padrão de poder mundial e, por isto, representa a primeira identidade da modernidade.<sup>78</sup> Dois processos históricos teriam sido responsáveis pela produção deste novo espaço/tempo, estabelecendo-se assim como bases fundamentais desse novo poder: i) a codificação das diferenças entre colonizadores e colonizados a partir da ideia de raça, isto é, de uma suposta estrutura biológica que colocava os colonizados em uma situação natural de inferioridade – por meio desse novo padrão de poder foi classificada a população da América e, posteriormente, do mundo; e ii) a articulação de todas as formas de controle de trabalho, dos recursos e produtos. Adentrar-se-á agora na análise da forma pela qual ocorre essa codificação de corpos, por meio da qual a colonialidade de poder vincula-se diretamente a colonialidade do ser. Já o segundo item será melhor abordado no segundo capítulo.

### 2.1.2 Humanismo, Inferiorização e Colonialidade do ser

Retomando Césaire, a coisificação implica na ausência de contato humano entre o colonizador e o colonizado, ocorrendo tão somente relações de dominação e submissão, que transformam o colonizado em um mero instrumento de produção.<sup>79</sup> Por meio desta lógica, Darcy Ribeiro esclarece que quatro

191. SCHWARZ, Roberto. Op. Cit. p. 46.

76 SCHWARZ, Roberto. *Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis*. 4ª Edição, 3ª Reimpressão. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, Coleção Espirito Critico, 2008. p. 9.

77 QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. (Orgs.). *El giro decolonial*. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 93.

78 QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org). Op. Cit., 2005. p. 107-108. MIGNOLO, Walter D. *La colonialidad: la cara oculta de la modernidad*. Cosmópolis: el trasfondo de la Modernidad. Barcelona: Península, 2001. p. 41.

79 CÉSAIRE, Aimé. Op. Cit. p. 42.

procedimentos foram aplicados para a dominação colonial no Brasil: i) a erradicação da antiga classe dominante local; ii) a concessão de terras como propriedade latifundiária aos conquistadores; iii) a adoção de formas escravistas de conscrição da mão-de-obra; e iv) a implantação de patriciados burocráticos, representantes do poder real, como exatores de impostos.<sup>80</sup>

Em sentido semelhante, o tunisiano Albert Memmi explica, no livro *Portrait du colonisé, précédé par Portrait du colonisateur* (1957), que a facilidade do lucro nas colônias obtidas pelo colonizador europeu está intrinsecamente vinculada à inferiorização e condenação do outro, isto é, dos colonizados (súditos). Cria-se, assim, a figura do colonizador (soberano) que defende obstinadamente seus privilégios coloniais como usurpador das terras e riquezas daquela população que ali habitava. É nesta lógica que o racismo simboliza a relação fundamental que une o colonizador e o colonizado, por meio da qual o colonizador cria a sua "superioridade" a partir da inferiorização do colonizado.<sup>81</sup>

Em termos resumidos, Memmi argumenta que o "racismo colonial" é constituído por três principais componentes ideológicos: i) o abismo entre a cultura do colonizador e do colonizado; ii) a exploração dessas diferenças para o benefício do colonizador; iii) a utilização dessas supostas diferenças como padrões entendidos como fatos absolutos. Nesse sentido, o colonizador reforça as diferenças que o separam dos colonizados ao invés de enfatizar as semelhanças que poderiam contribuir para a fundação de uma comunidade. O racismo emerge, assim, não como um mero detalhe, mas como um fator substancial do sistema escravocrata colonial.<sup>82</sup>

É através dessa relação de servidão escravista que o racismo opera e constrói não só a imagem do "colonizador" como também a do "colonizado", que é a negativa binária da do colonizador (civilizado-primitivo).<sup>83</sup> Na mesma direção, María Lugones apresenta a "dicotomia hierárquica" entre o humano e o não-humano imposta aos colonizados das Américas e do Caribe pelos "homens ocidentais", como um elemento central da modernidade colonial, que opera por

80 RIBEIRO, Darcy. Op. Cit., 1978. p. 142.

81 MEMMI, Albert. *The colonizer and the colonized* [1957]. Introduction by Jean Paul Sartre; afterword by Susan Gilson Miller. Boston, Massachusetts: Beacon Press, 1991. p. 8, 9, 70.

82 Ibidem. p. 71 e 74.

83 QUIJANO, Anibal. Op. Cit., 2000. p. 42.

meio do binarismo: tradição-modernidade, emoção-razão, negro-branco, mulher-homem, por exemplo.<sup>84</sup>

Acrescentamos, sob a perspectiva da dualidade, o conceito de "dupla consciência" cunhado em 1903 pelo sociólogo e intelectual negro W.E.B. Du Bois, que representa o dilema de subjetividades formadas na diferença colonial, experiências de quem viveu a modernidade na colonialidade. Essa dualidade (negro-branco) gera a sensação no corpo negro de ter duas almas, duas formas de pensamento, dois esforços inconciliáveis, "dois ideais em guerra em um só corpo escuro, cuja força tenaz é apenas o que o impede de se dilacerar".<sup>85</sup> Fanon o acompanha em seus escritos, mostrando que de um dia para o outro, o(a) negro(a) teve que se situar em dois sistemas de referência a ele(a) imposto. Ontologicamente, o ser negro diante do branco (ser-para-o-outro). E em sua metafísica, isto é, seus costumes e referências que foram abolidos por estarem supostamente em contradição com uma "civilização" que lhe foi imposta e que não conhecia.<sup>86</sup> Nestes termos, Pierre Macherey interpreta Fanon, apontando que não se é negro sozinho, em face a si mesmo, mas em uma estrutura própria da sociedade colonial na qual se instala uma forma de dominação que situa o branco como uma posição superior.<sup>87</sup>

Reconhece-se, portanto, que o milagre da revolução industrial europeia, assim como o Renascimento e o Iluminismo (*Aufklärung*)<sup>88</sup> estão baseados na redução de homens e mulheres escravizados à condição de propriedade. Nestes termos, as primeiras máquinas da Revolução Industrial não foram nem a máquina a vapor, ou a imprensa, ou ainda a guilhotina, mas sim o corpo escravizado. A

84 RIBEIRO, Adelia Miglievich. A antropologia/antropofagia darcyniana e a consciência do colonialismo intelectual. In: ALMEIDA, Júlia; RIBEIRO, Adelia Miglievich; e GOMES, Heloisa Toller (org.). *Crítica Pós-Colonial: panorama de leituras contemporâneas*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013. p. 128.

85 Tradução livre do idioma original: "one ever feels his two-ness, – an American, a Negro; two souls, two thoughts, two unreconciled strivings; two warring ideals in one dark body, whose dogged strength alone keeps it from being torn asunder". DU BOIS, W.E.B. *The Souls of Black Folk* [1903]. New York: Dover Publications, 1994. p. 2.

86 FANON, Frantz. Op. Cit., 2008a. p. 104. MIGNOLO, Walter. Op. Cit., 2012. p. 26. MIGNOLO, Walter D. Op. Cit., 2005. p. 38.

87 MACHEREY, Pierre. Figures de l'assujettissement: "Tiens, un nègre!": être (un) noir (Fanon). In: *Le sujet des normes*. Paris: Éditions Amsterdam, 2014. p. 68-70 e 77.

88 Segundo Foucault, o *Aufklärung* pode ser lido, ao mesmo tempo, como um acontecimento singular inaugurador da modernidade européia e como processo permanente que se manifesta na história da razão, no desenvolvimento e instauração de formas de racionalidade e de técnica, a autonomia e a autoridade do saber. FOUCAULT, Michel. Qu'est-ce que les Lumières?. Magazine Littéraire, nº 207, mai 1984, pp. 35-39. In: *Dits et Écrits, IV*. Paris: Gallimard, 1994f. p. 8.

espoliação colonial passa a ser legitimada por um imaginário que estabelece profundas diferenças entre o colonizador (soberano) e o colonizado (súdito), como se fossem opostos, enquanto o segundo é caracterizado como vinculado ao mal, à barbárie e à selvageria, o primeiro é associado às marcas identitárias da bondade, racionalidade, limpeza e civilização.<sup>89</sup>

Insta realizar um parêntese no argumento, em prol de melhor explicar o conceito de humanismo e a sua relação com o Renascimento acima mencionados. A palavra "humanismo" foi posta em circulação apenas em 1808, cunhada pelo pedagogo bávaro F. J. Niethamer, para denominar os estudos clássicos greco-latinos e seu merecimento na formação e na cultura, ante as disciplinas da ciência aplicada e da tecnologia.<sup>90</sup> No entanto, apesar do termo humanismo ser relativamente recente, ele apresenta suas raízes na palavra *humanistas* que significaria o condensamento de três conceitos gregos: i) a característica que define o "homem" como "homem"; ii) o vínculo que une um "homem" a outros "homens" (rigorosamente o significado do grego *philanthropià*); iii) o que forma, educa e instrui o "homem" enquanto "homem" (equivalente ao grego *paídeia*).<sup>91</sup> A partir da noção de *humanus* ocorre, na Grécia Antiga, a contraposição do termo *homo humanus* (considerado exclusivamente como *romanus*) ao *homo barbarus*, na medida em que este não possui formação, "cultura" e instrução, não sendo, por conseguinte, *humanus*.<sup>92</sup>

Para uma elucidação mais rigorosa, faz-se necessário distinguir duas vertentes no significado de humanismo: a histórica e a filosófica. De acordo com a primeira vertente, o humanismo qualifica especificamente um movimento sócio-cultural que teve seu desenvolvimento na Europa nos séculos XV-XVI, simbolizando o renascimento das artes e da letra<sup>93</sup> e constituindo uma nova antropologia que faz efetivamente emergir a categoria do indivíduo. Explica-se que, no Renascimento, foi criada a palavra *umanista*, que era aplicada por certos homens de estudo que haviam criado o ensinamento escolar das *humanidades*.<sup>94</sup> De forma complementar, a *Encyclopédie Philosophique Universelle* aponta que o

89 CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Op. Cit. p. 83.

90 MENDES, João Pedro. *Considerações sobre Humanismo*. HVMANITAS, Vol. XLVII, 1995. p. 794. GONZÁLEZ, Enrique González. *Hacia una definición del término humanismo*. Valencia: Separata de la Revista Estudis, 15, 1989. p. 47.

91 MENDES, João Pedro. Op. Cit. p. 792.

92 Ibidem. p. 792.

93 GONZÁLEZ, Enrique González. Op. Cit. p. 53.

94 Ibidem. p. 47.

termo *umanistas* aparece na Itália no início do *Cinquecento*, cunhado por um professor de retórica.<sup>95</sup>

Neste período histórico constitui-se como tema corrente no movimento humanista o menosprezo da filosofia identificada essencialmente com a dialética e a tradição escolástica.<sup>96</sup> Explica-se, juntamente com a pensadora descolonial jamaicana Sylvia Wynter, que Copérnico, ao propor uma nova astronomia na qual a Terra está em movimento e o homem não está no centro do universo, mas sim o sol, rompe com o pensamento escolástico hegemônico, teológico e absoluto de sua época.<sup>97</sup> Por meio desta virada copernicana, surge o movimento humanista – *studia humanistatis* – que rechaçava a escolástica, não por querer dar um não à filosofia, ao direito e à teologia, mas sim a perversão destas disciplinas. Assim, pois, foram em busca de um método capaz de sistematizar o mundo dos conhecimentos optativos, questionáveis, dos juízos incertos, isto é, capaz de englobar as massas de novas informações que estavam surgindo.<sup>98</sup> Contra a "obscuridade" dos modernos – referente ao período gótico e medieval –, enalteciam a "claridade" das letras, uma re-vivificação – e não uma repetição – do saber dos antigos.<sup>99</sup> Esta primeira noção é nomeada por Sylvia Wynter como "*Man1*" (Homem1), responsável por relacionar a *studia humanistatis* com a reinvenção do *homo religiosus* em *homo politicus*.<sup>100</sup>

A segunda vertente de leitura humanista (filosófica) é atemporal e informadora de pensamento, visão de mundo e idealizações centradas no ser do homem. Apresenta, assim, uma forma mais geral e representa a tomada do sujeito como tema filosófico, isto é, a sua promoção teórica e a sua defesa ética contra os riscos da opressão e da alienação. No entanto, o conceito de "natureza humana", introduzida pelo humanismo clássico, que designa uma essência estável

95 MINAZZOLI, A. Humanisme. In: *Encyclopédie Philosophique Universelle / Les Notions Philosophes*. Dictionnaire Tome 1. Volume dirigé par Sylvain Auroux. PUF, 1990. p. 1173.

96 OSÓRIO, Jorge A. *Humanismo e História*. Coimbra: Congresso Internacional Hmanitas: Humanismo Português na Época dos Descobrimento, v. XLIII-XLIV, 1991. p. 467.

97 WYNTER, Sylvia; MCKITTRICK, Katherine. Unparalleled Catastrophe for our Species? Or, to Give Humanness a Different Future: Conversations. In: MCKITTRICK, Katherine (ed.). *Sylvia Wynter: On Being Human as Praxis*. Durham and London: Duke University Press, 2015. p. 14-15.

98 GONZÁLEZ, Enrique González. Op. Cit., p. 59.

99 Ibidem.

100 WYNTER, Sylvia. *Towards the Sociogenic Principle: Fanon, The Puzzle of Conscious Experience, of "Identity" and What it's Like to be "Black"*. Collection of essay National Identity and Sociopolitical Change: Latin America Between Marginization and Integration, edited by Mercedes Durán-Cogan and Antonio Gómez-Moriana, University of Minnesota Press, 1999. p. 21-22. WYNTER, Sylvia; MCKITTRICK, Katherine. Op. Cit., 2015. p. 10.

preenchida por atributos determinados, se vê abandonada em benefício do conceito de "condição humana", "liberdade", que reforçam o tornar humano e sua capacidade dinâmica do sujeito agir livremente.<sup>101</sup> Sylvia Wynter nomeia a figura inserida neste segundo momento, localizado a partir do final do século XIX, como "Man2" (Homem2), que se articula com o monohumanismo ocidental liberal, sendo considerado como o único modelo de "ser humano" o *homo oeconomicus*.<sup>102</sup>

A ideia de ser humano, tido como o "Homem", era assim construída na Europa como um modelo supracultural e universal. Sob a lógica binária de um monohumanismo, a figura única de "ser humano" se opunha ao "Outro"<sup>103</sup>, isto é, aquele que não se insere nos padrões liberais eurocêntricos, como o nativo, o primitivo e o selvagem. Segundo Césaire, autor com quem Wynter dialoga em seus escritos, o pseudo-humanismo europeu foi responsável por reduzir os direitos do homem e de ter tido e ainda ter deles uma concepção estreita, parcial, facciosa e sordidamente racista. Defende assim que, o pensamento racista europeu estaria mesclado ao pensamento iluminista intencionado a inferiorizar raças, categorizar a sociedade em hierarquias tidas como racionais, exercendo o domínio na relação colonial sem que houvesse sinal de protestos.<sup>104</sup>

Contudo, segundo Foucault, deve ser evitada a relação simplista e confusa entre o humanismo e o Iluminismo. De acordo com o pensador francês, o Iluminismo é um conjunto de eventos e de processos complexos históricos que está localizado em determinado momento do desenvolvimento das sociedades europeias. Já o humanismo, em sua perspectiva, seria algo inteiramente diferente, sendo conceituado como um conjunto de temas relacionados com julgamento de valores, que tem reaparecido em diferentes ocasiões, ao longo dos tempos, nas sociedades europeias.<sup>105</sup> Foucault defende como um fato que, pelo menos desde o século XVII, o "humanismo" foi obrigado a se apoiar em certas concepções de homem emprestadas da religião, da ciência ou da política. Além disso, acrescenta

101BAQUÉ, D; DUMAS, J.L. Humanisme. In: *Encyclopédie Philosophique Universelle / Les Notions Philosophes*. Dictionnaire Tome 1. Volume dirigé par Sylvain Auroux. PUF, 1990. p. 1171. MENDES, João Pedro. Op. Cit. p. 792.

102WYNTER, Sylvia. Op. Cit., 1999. p. 21-22. WYNTER, Sylvia; MCKITTRICK, Katherine. Op. Cit., 2015. p. 10 e 21-22.

103WYNTER, Sylvia. Op. Cit., 1999. p. 22.

104CÉSAIRE, Aimé. Op. Cit. p. 37-39.

105FOUCAULT, Michel. What is Enlightenment?. In: LOTRINGER, Sylvere Lotringer; HOCHROTH, Lysa (ed.). *Politics of Truth: Michel Foucault*. Translated by Catherine Porter. New York: Semiotext(e), 1997b. p. 121-122.

que o humanismo serviu e ainda serve “para colorir [racializar] e para justificar as concepções de homem recorridas [pelos europeus]”.<sup>106</sup> Sobre a perspectiva crítica quanto ao tema do humanismo, Foucault escreve:

O que eu tenho medo sobre o humanismo é que ele apresenta uma certa forma da nossa ética como um modelo universal para qualquer tipo de liberdade. Eu acho que há mais segredos, mais liberdades possíveis, e mais invenções em nosso futuro do que podemos imaginar no humanismo por ser representado dogmaticamente como todos os lados do arco-íris político.<sup>107</sup>

O pensamento foucaultiano evita o questionamento abstrato sobre se existe ou não uma natureza humana. Ao invés disso, centra-se na investigação sobre como o conceito de natureza humana tem funcionado em nossa sociedade, segundo uma história e práticas sociais.<sup>108</sup> Nestes termos, Foucault está interessado na análise nas relações de poder nomeada de “sistemas práticos”.<sup>109</sup>

Exposta a conceituação do humanismo e as críticas a ele direcionadas, fechamos este parêntese terminológico e retomamos o argumento – diretamente relacionado – sobre o problema da inferiorização por meio dos escritos de Frantz Fanon. O pensador da Martinica explica que, na colonização, os corpos negros

<sup>106</sup>Ibidem. p. 122.

<sup>107</sup>Tradução livre do inglês: “What I am afraid of about humanism is that it presents a certain form of our ethics as a universal model for any kind of freedom. I think that there are more secrets, more possible freedoms, and more inventions in our future than we can imagine in humanism as it is dogmatically represented on every side of the political rainbow.” FOUCAULT, Michel. Truth, Power, Self: An Interview with Michel Foucault [1982]. In: MARTIN, Luther H.; HUTTON, Patrick H.; GUTMAN, Huck (ed.). *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*. London: Tavistock, 1988. p. 15.

<sup>108</sup>RABINOV, Paul. *The Foucault Reader*. New York: Pantheon Books, 1984. p. 4. Assim, como defensor intelectual e político da garantia de determinados direitos humanos – advogou abertamente em defesa dos direitos dos presidiários, da comunidade LGBT e contra o racismo –, Foucault esclarece que, apesar de ser crítico ao humanismo e à universalidade, reconhece a importância prática e efetiva dos direitos humanos. Em suas palavras: “Eu tento considerar os direitos humanos em sua história real, enquanto não admitindo que exista uma natureza humana”. FOUCAULT, Michel. Interview with Jean François and John de Wit, 22 de maio de 1981. In: HARCOURT, Bernard; BRION, Fabienne (ed.). *Michel Foucault - Wrong-Doing, Truth Telling: The Function of Avowal in Justice*. Trans. Stephen W. Sawyer. Chicago: University of Chicago Press, 2014b. p. 265. Tradução livre do inglês: “I try to consider human rights in their historical reality, while not admitting that there is a human nature.” Ponto este reforçado por Foucault em seu debate com Chomsky gravado para um canal de televisão holandês intitulado *Human Nature: Justice versus Power*. Cf. ERIBON, Didier. Op. Cit. p. 223. p. 208-209 e 213. RASMUSSEN, Kim Su. *Foucault's Genealogy of Racism*. Theory, Culture & Society, Vol. 28 (5), 2011. p. 36. GOLDBER, Ben. *Human rights without humanism*. Critical Legal Thinking: Law & the Political, 28 de outubro de 2015. Disponível em: <<http://criticallegalthinking.com/2015/10/28/human-rights-without-humanism/>>. Acesso em: 20 de dezembro de 2015.

<sup>109</sup>FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1997b. p. 129-130. Estes sistemas práticos decorrem de três grandes áreas: i) relações de controle sobre as coisas; ii) relações de ação sobre os outros; iii) relações consigo mesmo. É bem conhecido que o controle sobre as coisas é mediada por relações com os outros; e relações com os outros, por sua vez implica sempre relações consigo mesmo, e vice-versa. Portanto, essas áreas podem se interconectar. Paralelamente às três áreas, há três eixos cuja especificidade e cujas interconexões também devem ser analisados: o eixo do conhecimento, o eixo do poder, o eixo da ética (ser).

sofreram um "processo de inferiorização" produzido por meio de um duplo movimento. Inicialmente, o corpo negro passou pelo processo econômico – perda da sua terra, autonomia, trabalho – que é epidermizado, isto é, justificado pela cor da pele. Somado a isso, há o segundo mecanismo, referente à questão da desculturação, pela qual o(a) colonizado(a) recém-chegado, sequestrado de sua terra e enviado forçadamente a outra, é obrigado a adotar uma linguagem diferente daquela da coletividade em que nasceu, o que representa por si um deslocamento, por representar a imposição de assumir uma cultura, a suportar o peso do que chamam de "civilização".<sup>110</sup>

No mesmo sentido, Darcy Ribeiro explicita que foi a espoliação das Américas que possibilitou às cidades europeias recuperar o brilho, implantando-se como metrópoles suntuosas e opulentas, e conferindo aos europeus um sentimento de superioridade e de destinação civilizadora que passou a ser empregado para justificar o colonialismo como um "exercício necessário do papel de agentes civilizadores, convictos de que representavam uma ordem moral superior e o motor do progresso humano".<sup>111</sup> Percebemos, assim, a existência de uma mão dupla: ao mesmo tempo que é construída a inferioridade do corpo negro, é consagrada a superioridade do corpo branco.

Nestes termos, configura-se a "colonialidade do ser" responsável por relacionar o colonialismo à não existência do "outro", que passa a ser submetido a uma negação sistemática e a uma sobredeterminação constante de sua essência e do seu ser. Conforme aponta Fanon, tanto a inferiorização, quanto o sentimento de superioridade, são construções socio-culturais impostas na colonização e não uma essência humana, que passam a fazer parte da colonialidade do ser mantida após o período colonial. Conforme escreve o pensador martinicano: "precisamos ter a

110FANON, Frantz. *The Wretched of the Earth* [1961]. Tradução por Richard Philcox, com comentário de Jean-Paul Sartre e Homi K. Bhabha. Título original: "Les Damnés de la terre". New York: Grove Press, 2004. p. 5-7, 9, 28, 33, 40, 44, 95-96.

111RIBEIRO, Darcy. Op. Cit., 1978. p. 152. Apesar do Brasil não sustentar notoriamente a linha intelectual do movimento pós-colonial da América Latina, cabe esclarecer a aproximação do pensamento de Darcy, tendo em vista a perspectiva crítica e descolonial empregada pelo autor brasileiro, reconhecido por Walter Mignolo (em *Histórias locais/Projetos Globais. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*) como interlocutor que estaria ao lado de Henrique Dussel e Aníbal Quijano, por exemplo. Conforme já realizado por Adelia Ribeiro, analisar-se-á a obra *O processo civilizatório*, de 1968, em seu desafio aos postulados da modernidade ocidental que colonizaram o saber, o poder e o ser dos povos dominados. RIBEIRO, Adelia Miglievich. *Darcy Ribeiro e a crítica pós-ocidental de Walter Mignolo: notas sobre processos civilizatórios nas Américas*. Revista Dimensões, vol. 29, 2012. p. 282-283.

coragem de dizer: *é o racista que cria o inferiorizado*" (itálico do original),<sup>112</sup> evidenciando a construção artificial, cultural e social – e não no sentido de uma verdade empírica ou biológica –, nomeado por Fanon de "*sociogeny*",<sup>113</sup> termo trabalhado a fundo pela pensadora jamaicana Sylvia Wynter.<sup>114</sup>

No mesmo sentido, Foucault explica que o poder, pelo menos em certa medida, transita por nosso corpo.<sup>115</sup> Na realidade, o que faz com que um corpo, gestos, discursos, desejos sejam identificados e constituídos como indivíduos, são precisamente as relações de poder. Nestes termos, o indivíduo é um efeito do poder e é, ao mesmo tempo, na mesma medida em que é um efeito seu, seu intermediário: o poder transita pelo indivíduo que ele constituiu.<sup>116</sup> Portanto, a subjetivação, tanto negra como branca, é produzida e perpassada pelo poder colonial.

Foi preparado, assim, o terreno para a construção do conceito de "civilização" como um benefício pretensamente recebido pelos escravizados nas Américas.<sup>117</sup> Como Célia Marinho Azevedo bem aponta, o pensamento político brasileiro passou a explicar os séculos de escravidão, exploração e dominação, como parte de um processo que em seu conjunto seria positivo, por caracterizar os "primeiros vislumbres da civilização".<sup>118</sup> De acordo com Ferreira, tal pensamento constituiu basilamente três "mitos"<sup>119</sup>: i) o mito da escravidão redentora que sustentou o tráfico negreiro como sendo uma forma de salvação e de resgate do africano do seu continente selvagem, longe daquele clima considerado "ardente e horrível",<sup>120</sup> através da escravização de seus corpos; ii) o mito do interesse nacional, segundo o qual a escravização dos negros e negras era enxergado como

112FANON, Frantz. Op. Cit., 2008a. p. 27, 90 e 101. PESÁNTEZ, Catalina León. Aimé Césaire y la constitución de los sujetos modernos de la colonización. In: *El color de la razón – Pensamiento crítico en las Américas*. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador: Corporación Editora Nacional Roca, 2013. p. 97.

113FANON, Frantz. Op. Cit., 2008b. p. xv.

114WYNTER, Sylvia. Op. Cit., 1999. p. 19 e 28.

115FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 26-27.

116Ibidem p. 26.

117ALENCASTRO, Luiz Felipe. Op. Cit. p. 54.

118AZEVEDO, Celia Maria Marinho. *Onda Negra, Medo Branco: O negro no imaginário das elites – Século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. p. 221.

119Conforme explica Hemerson Ferreira, o sentido de "mito" implica na simplificação e neutralização das características dinâmicas e conflituosas da história. FERREIRA, Hemerson. Entre a história e o mito: narrativas apoloéticas da escravidão no Brasil (1700-1840). In: MAESTRI, Mário; ORTIZ, Helen (org.). *Grilhões Negros: Ensaio sobre a escravidão colonial no Brasil*. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2009. p. 68-71. Cf: MAESTRI, Mário. A reabilitação historiográfica da ordem escravista: determinação, autonomia, totalidade e parcialidade na história. In: MAESTRI, Mário; ORTIZ, Helen (org.). Op. Cit. p. 22.

120CHALHOUB, Sidney. Op. Cit., 2012. p. 41.

base fundamental e imprescindível para o funcionamento e o progresso do Brasil; e iii) o mito da escravização benevolente que buscou abrandar as relações de escravizador e escravizado, apresentando como se fosse uma convivência harmoniosa fruto de um pacto entre as partes.

A "modernidade" foi, portanto, a justificativa de uma práxis irracional de violência, sob a máscara da racionalidade baseada na civilização dos povos selvagens e nativos, tidos, portanto, como inferiores. Para este fim maior do discurso do progresso e de civilização, a violência passa a ser interpretada como inevitável para os povos considerados como "atrasados", como meio necessário para um bem maior.<sup>121</sup> A missão civilizatória colonial foi a máscara eufemística para o acesso brutal aos corpos através de explorações inimagináveis, violações sexuais, controle de reprodução e terror sistemático. A pessoa escravizada era considerada estando fora da proteção da lei, por ser enxergada como "objeto" pelo próprio Estado, permanecendo formalmente impedida de ser considerada como sujeito, conforme será agora abordado.

### **2.1.3 O Corpo Negro como Não-Sujeito de Direito (1831-1871)**

Seguindo com a leitura da escravização pela ótica do conceito de poder soberano, tal poder apresenta relação profunda com o pensamento jurídico, segundo Foucault.<sup>122</sup> O edifício jurídico teria sido construído a pedido do próprio poder soberano, para servir-lhe de instrumento técnico e de justificação, tendo como papel essencial o de fixar a legitimidade do poder. A técnica do direito, assim como o seu discurso, tiveram como função mascarar a dominação<sup>123</sup> existente no interior do poder para mostrar em seu lugar duas coisas: os direitos legítimos da soberania e a obrigação legal de obediência.<sup>124</sup> Sob o viés jurídico-

121DUSSEL, Enrique. Op. Cit. p. 29.

122FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 23.

123Por "dominação" Foucault não quer dizer o efeito de uma dominação global de um sobre os outros, ou de um grupo sobre o outro, mas se refere às diversas formas de dominação que pode ser exercida no interior de uma sociedade. FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 24.

124Ibidem. p. 23-24 e 30-31. A teoria da soberania desempenhou quatro papéis. Primeiramente, a teoria da soberania era um mecanismo de poder efetivo da monarquia feudal. Ela serviu tanto de instrumento como de justificação para a constituição das grandes monarquias administrativas. Além disso, foi também um importante instrumento de luta política e teórica em torno dos sistemas de poder dos séculos XVI e XVII. O quarto papel aparece no século XVIII, no qual a soberania desempenha a função de construir o modelo alternativo das democracias parlamentares contra as monarquias administrativas, autoritárias ou absolutas. Pode-se vislumbrar, portanto, que a relação soberana se estendia pela totalidade do corpo social, sendo exercida nos termos da relação entre soberano e súditos.

soberano, adentramos na esfera referente à relação entre a produção do direito (leis) e a objetificação dos corpos negros escravizados desse período.

Apesar da promulgação de leis que conferiram direitos aos escravizados nos anos pré-Abolição (1831-1888) – como a Proibição do Tráfico e o Ventre Livre –, tais direitos conferidos eram sistematicamente ignorados, mantendo os corpos escravizados em uma completa invisibilidade. Pela Constituição de 1824, os reduzidos à condição de escravos não apareciam no rol dos considerados cidadãos brasileiros, conforme criticamente aponta Joaquim Nabuco em 1883.<sup>125</sup> A palavra "escravo" – ou termo semelhante – sequer era mencionada na Carta Maior. Pode-se perceber, então, que os escravizados e escravizadas não eram considerados, sequer formalmente como cidadãos neste período, mas tão somente como objetos referentes à esfera patrimonial.

Não obstante o negro e a negra escravizados não serem reconhecidos como sujeitos de direitos perante a Constituição, eles eram reconhecidos como sujeito de deveres perante o Direito Penal. O Código Criminal do Império foi o primeiro Código brasileiro, promulgado em 16 de dezembro de 1830.<sup>126</sup> Nele havia a previsão de crimes exclusivos de escravos, como a insurreição, que tinha como pena máxima a morte, previsto com a seguinte redação original:

Cap. IV – Insurreição:

Art. 113. Julgar-se-há cometido este crime, reunindo-se vinte ou mais escravos para haverem a liberdade por meio da força. Penas – Aos cabeças – de morte ao gráo Maximo; de galés perpetuas no médio; e por quinze annos, no mínimo; – aos mais – açoutes.<sup>127</sup>

O Código de Processo Criminal de 1832 criou um detalhado registro dos pobres libertos da sociedade escravocrata, que passaram a ter suas atividades diárias registradas pela polícia ou pelas anotações judiciais.<sup>128</sup> Explica-se que, a primeira força policial foi criada sob o domínio português no início do século XIX, baseado no modelo de polícia de Lisboa que era uma força para proteger o Estado e manter a ordem, composta de um corpo administrativo com numerosas

<sup>125</sup>Constituição de 1824, artigo 6º. Cf. NABUCO, Joaquim. *O Abolicionismo* [1883]. Introdução de Izabel A. Marson e Célio R. Tasinafo. 1ª reimpressão. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2011. p. 151.

<sup>126</sup>DANTAS, Monica Duarte. Revoltas, Motins e Revoluções: das Ordenações ao Código Criminal. In: DANTAS, Monica Duarte (org.). *Revoltas, motins, revoluções: homens livres pobres e libertos no Brasil do século XIX*. São Paulo: Alameda, 2011. p. 9.

<sup>127</sup>Ibidem. p. 13.

<sup>128</sup>BRETAS, Marcos Luiz. Slaves, Free Poor and Policemen: Brazil. In: EMSLEY, Clive; KNAFLA, Louis A. (ed.). *Crime History and Histories of Crime: Studies in the Historiography of Crime and Criminal Justice in Modern History*. London: Greenwood Press, 1996. p. 253-254.

funções e da força militar – que irá se desenvolver como a atual estrutura da polícia brasileira dividida em civil e militar.<sup>129</sup>

Dando prosseguimento ao viés de não-sujeito de direito pelo qual os corpos negros eram percebidos, mesmo com a promulgação da Lei de Proibição do Tráfico Africano de Escravos, em 7 de novembro de 1831, o tráfico continuou ativo e estimulado, introduzindo em território brasileiro, de 1831 a 1852, aproximadamente um milhão de africanos e africanas.<sup>130</sup> Ainda que uma pessoa negra fosse identificada como não tendo senhores, ela permanecia sendo considerada como um bem classificado como "ausente", devendo ser leiloada e entregue a novos proprietários.<sup>131</sup> Nesse sentido, no momento no qual a polícia apreendia um negro por suspeição de que fosse um escravizado fugido, raramente era investigada a possível importação ilegal. Percebe-se assim que o corpo negro é presumidamente suspeito e carrega o ônus de provar o contrário desde a raiz colonial brasileira. Afinal, a doutrina do comandante da polícia do período, comandante Eusébio, transferia o ônus da prova de liberdade ao próprio negro, que não tinha como portar documentos de liberdade se tivesse sido importado e escravizado ilegalmente. Logo, mesmo após da Lei de Proibição do Tráfico Africano de Escravos, o(a) africano(a) permanecia sendo considerado como propriedade tida por legal, a ser comprada e vendida.<sup>132</sup>

Não havia, portanto, qualquer preocupação ou esforço institucional em averiguar o tráfico ilegal de negros ou em coibir tal prática ilegal. Pelo contrário, os avisos institucionais do Ministério da Justiça e dos comandos da polícia ignoravam os africanos e africanas contrabandeados que estavam tendo seus direitos violados pelas ruas da cidade, por ainda manter a visão de que o(a) negro(a) não é sujeito de direito. Foi através do desrespeito sistemático desta lei que o Brasil se encontrou em uma situação na qual a maior parte dos escravos existentes – décadas após o advento da lei mencionada – teria sido

<sup>129</sup>Ibidem. p. 263.

<sup>130</sup>Ibidem. p. 147. Segundo Sidney Chalhoub, o que teria justificado o total descaso com a lei do país é a expansão da cultura cafeeira na atual região sudeste e a riqueza daí advinda, fazendo com que o crime fosse continuamente praticado sob a cegueira do Estado. Neste contexto, havia, assim, forte resistência dos senhores de terra que defendiam que favorecer "a liberdade dos escravos" significaria "atacar a propriedade" deles. CHALHOUB, Sidney. Op. Cit., 2012. p. 29, 30 e 40-41.

<sup>131</sup>Esse fato fica evidente através do aviso do Ministério da Justiça, de 12 de agosto de 1834, que requeria que "os escravos, que dentro de seis meses da apreensão e detenção no calabouço não forem reclamados pelos senhores, sejam remetidos ao juiz de órfãos como bens ausentes", para que fossem leiloados a novos proprietários. CHALHOUB, Sidney. Op. Cit., 2012. p. 105.

<sup>132</sup>Ibidem. p. 108.

criminosamente escravizado, tendo portanto o seu direito de ser reconhecido como pessoa livre violado. Logo, a lei de 7 de novembro que declarava em seu artigo 1º que: "Todos os escravos que entrarem no território ou portos do Brasil vindos de fora ficam livres", não foi posta em execução, mas apenas formalmente prevista.<sup>133</sup>

Em 1871, foi editada a Lei do Ventre Livre, através da qual o governo brasileiro tentou "fazer acreditar ao mundo que a escravidão havia acabado no Brasil".<sup>134</sup> A lei declarava o princípio da inviolabilidade do domínio do senhor sobre os escravos e escravas, no sentido em que afirmava que seriam livres todos os filhos e filhas de mães escravas nascidos a partir da data da lei. Contudo, tal medida se mostrou menos eficaz do que o esperado, pois ainda havia a possibilidade de o senhor não aceitar a indenização paga pelo governo, o que mantinha a criança sob a sua autoridade, passando a criança ser designada pelo termo "ingênuo" – que pode ser lido como escrava(o) provisória(o) – até a idade de 21 anos.<sup>135</sup>

A lei tendia, portanto, a não atingir o seu efeito formalmente previsto. Nesse sentido, menciona-se o caso concreto de 1881, no qual Maria, negra escravizada da cidade do Recife, sabendo dos direitos previstos em lei, enviou carta ao secretário da Sociedade Nova Emancipadora, João Ramos, em busca de ter seus direitos respeitados, assim como os de suas filhas que tinham nascido após 1871. Na carta, Maria escreve: "[...] para uma escrava como eu não há nem um dia Santo ou um domingo em que eu possa sair", terminado a sua carta em aflição: "Senhor, você não pode imaginar como vivo nessa casa, observando meu senhor bater em minhas três filhas e chamá-las de escravas, sem nada poder fazer".<sup>136</sup> No mesmo sentido, Lima Barreto denuncia em seu conto *O caçador doméstico* que: "era mercadoria [o escravizado] que não precisava muitos cuidados. Antes da lei

133NABUCO, Joaquim. Op. Cit., 2011. p. 140.

134Ibidem. 2011. p. 154. SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930* [1993]. 7ª impressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2007a. p. 26-27. SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 52.

135NABUCO, Joaquim. Op. Cit., 2011. p. 68 e 91-92. SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 52.

136COWLING, Camilia e CASTILHO, Celso. *Bancando a Liberdade, Popularizando a Política: Abolicionismo e fundos locais de emancipação na década de 1880 no Brasil*. Revista Afro-Ásia, Edição 47, UFBA, 2013. p. 1-2. SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 50. Em 1885, o parlamento aprovou a Lei dos Sexagenários, que declarava livres, incondicionalmente, todos os escravos com mais de 65 anos de idade, ao mesmo tempo que libertava, com algumas condições, aqueles entre sessenta e sessenta e cinco anos tinham de prestar mais três anos de "serviços" a seus senhores.

do ventre livre, a sua multiplicação ficava aos cuidados dos senhores e depois... também".<sup>137</sup>

Conclui-se que o Estado não protegia ou visava garantir os direitos previstos aos negros e negras escravizados, entregando-os ao poder soberano dos senhores. Os escravizados e escravizadas ficavam à margem da lei, existindo contra eles castigos que já haviam sido abolidos pela Constituição – como por exemplo os açoites –, mas como não eram considerados cidadãos ou sujeitos de direito, a eles ainda eram aplicados.<sup>138</sup>

## 2.2

### Contra-narrativa da Abolição: a Resistência Negra (1860-1888)

#### 2.2.1

##### A Resistência Negra Invisibilizada

Após a indiferença institucional diante das leis que vedavam o tráfico de africanos(as) e a que previa o ventre livre, o Brasil passou a abrigar uma multidão de escravizados e escravizadas que eram transportados do norte do país para a província no decorrer dos anos 60 e 70 do século XIX. Reconhece-se, de início, que os atos de resistência negra não se limitaram ao momento aproximado da abolição, contudo, por necessidade de enfoque analítico e de recorte temporal, analisar-se-á algumas ações localizadas entre 1860 e 1888, tendo como base, principalmente, os estudos de Celia Azevedo, Wlamyra de Albuquerque e Lilia Schwarcz.

Célia Maria Marinho de Azevedo, historiadora especialista na história do racismo e da escravidão, em sua obra *Onda Negra, Medo Branco*, aponta que durante o ano de 1878 a questão da insegurança passou a ser profundamente alardeada, em decorrência da resistência dos negros escravizados que se materializou por meio da indisciplina e de crimes cometidos. Neste contexto, houve um aumento substancial do número de crimes nas propriedades agrícolas, ao mesmo tempo que há o crescimento da população escravizada na província e a diminuição de fugitivos. Por meio desses dados, Célia aponta que, ao invés de fugir, os negros e negras estariam enfrentando o regime escravista diretamente, matando feitores e senhores, e, posteriormente, se entregando à polícia, para que

137BARRETO, Lima. O caçador doméstico. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org. e introd.). Op. Cit., 2010. p. 312.

138NABUCO, Joaquim. Op. Cit., 2011. p. 164.

os demais pudessem saber o que havia ocorrido.<sup>139</sup>

Por meio dessas medidas de resistência, o medo de rebeliões escravas se difunde profundamente entre 1866 e 1877. Neste período, além de efetivamente proibir o tráfico, passaram também a proibir a imigração de pessoas negras para o Brasil, independentemente de serem livres ou libertas. Evidenciamos que, não obstante a discriminação das decisões, a ideia de uma legitimação jurídica do racismo era considerada abusiva e arriscada,<sup>140</sup> aplicando o racismo colonial sempre de forma não expressa, não positivada, não formalizada.

Em 1877, a Lei de Locação de Serviços foi aprovada às pressas, tratada com mais presteza do que as discussões referentes ao Código Civil da época. Foi aprovada com urgência devido a antevisão do trabalho contratualmente formalizado que viria com a emigração de estrangeiros para o Brasil, conforme explicita o autor da proposta: "haveria quem duvide que uma lei sobre locação de serviços tende a animar, a auxiliar a emigração do estrangeiro para o nosso país?"<sup>141</sup> Nenhuma cláusula, dentre as oitenta e seis do extenso documento, trazia qualquer restrição aos negros, mantendo assim a lógica da não discriminação formal. A dissimulação de não evidenciar os significados raciais que encobriam decisões políticas era o grande mérito da "boa sociedade" que compunha o Conselho de Estado. Nesse contexto, Chalhoub comenta que considera "a produção do silêncio sobre a questão racial" pressuposto essencial para "forjar o ideal de nação homogênea".<sup>142</sup>

Por este motivo, a insegurança sentida pela elite branca diante da onda de resistência negra constituiu o tema de abertura da legislatura de 1879. Enquanto os anos 70 revelam-se marcados pelos crimes cometidos individualmente ou em pequenos grupos de escravizados, os primeiros anos da década de 80 primam pelas revoltas coletivas ou insurreições, registradas em fazendas de diversos

139AZEVEDO, Celia Maria Marinho. Op. Cit. p. 188. Ver também MACHADO, Maria Helena. *O Plano e o Pânico: Os Movimentos Sociais na Década da Abolição*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, EDUSP, 1994. p. 22 e 25. MAESTRI, Mário. Op. Cit. p. 33. FERREIRA, Hemerson. Op. Cit. p. 69-70. Rompe-se, aqui, com a visão sustentada por autores, como Gilberto Freyre, que defendem que a resistência do trabalhador escravizado seria produto de uma ruptura do "pacto escravista" estabelecido entre escravizador e escravizado. FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal* [1933]. 51ª edição rev. São Paulo: Global, 2006. p. 278, 285 e 322-323.

140ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. *O jogo da dissimulação - Abolição e cidadania negra no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 66, 68, 71-73.

141Anais do Senado, 9 de outubro de 1977 apud Ibidem. p. 75.

142CHALHOUB, Sidney. Op. Cit., 2003. p. 254. ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. Op. Cit., 2009. p. 77.

municípios.<sup>143</sup> Nas proximidades da abolição, o subdelegado próximo a Santo Amaro, importante centro comercial do Recôncavo, telegraficamente informou ao chefe de polícia a "gravidade" da situação, solicitando providências: "Grandes turbulências, população toda em armas, autoridades policiais agredidas, grupos pelas ruas, grande exaltação, inspetor em cerco, algum espancado, promessas de mortes [...]".<sup>144</sup> Instalava-se, assim, um clima de guerra civil que reforça, mais uma vez, a rebeldia escrava que pressionou os políticos da época para o fim da escravatura até as vésperas do 13 de maio.

A escravidão já estava praticamente finda antes da previsão legal de 13 de maio de 1888 formalmente a extinguisse. Pode-se vislumbrar isso, por exemplo, através do ocorrido em Engenho de Aratu, Santo Amaro, no qual os escravizados anteciparam a abolição. Segundo o próprio senhor dos escravos, que explicava a situação em carta ao *Diário da Bahia*, a maioria dos 67 (sessenta e sete) escravizados de seu engenho abandonaram a propriedade no dia 22 de abril de 1988, enquanto o proprietário, João Vaz de Carvalho Sodré, fazia viagem à capital.<sup>145</sup>

Nesse mesmo sentido, explica Schwarcz, no capítulo intitulado "Dos males da dádiva" do livro *Quase-cidadão*,<sup>146</sup> que o governo parecia não ter outra saída senão realizar o inevitável, tendo em vista que a abolição já estava se realizando à revelia dos governantes. Em um contexto no qual os cativos fugiam em massa, afluíam às cidades, e as autoridades eram incapazes de conter movimentos de tal monta, só restava o ato final tomado em 1888, um ano antes do final da monarquia, que perdeu seus últimos apoios e esteios.

### 2.2.2

#### A Abolição da Escravatura e o Discurso da Dádiva

Além das fugas, havia também a concessão de alforria que era entregue em clima festivo pelos senhores aos escravizados como ilustres presentes. Antes da Lei Áurea, uma série de matérias fazia da libertação um ritual: "uma grande festa,

143AZEVEDO, Celia Maria Marinho. Op. Cit. p. 117, 120, 158 e 178-179.

144Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), seção colonial, maço 3139-77, *Ofício de Jerônimo de Almeida ao chefe de polícia*, 13 de maio de 1888 apud ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. Op. Cit., 2009. p. 98.

145ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. Op. Cit., 2009. p. 96 e 106.

146SCHWARCZ, Lilia Moritz. Dos males da dádiva: sobre as ambiguidades no processo da Abolição brasileira. In: CUNHA, Olívia Maria Gomes da; e GOMES, Flávio dos Santos (org.). *Quase-cidadão: histórias e antropologia da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007b. p. 24.

na qual desfiles, comícios e festejos celebravam a 'boa e meritosa' ação dos senhores brancos, com a participação quase passiva dos negros",<sup>147</sup> sendo os antigos proprietários sempre nomeados nos jornais locais (e devidamente descritos e identificados) como protagonistas da história, já seus ex-escravos ficavam em pleno anonimato. Os exemplos midiáticos trazidos por Schwarcz ilustram tal percepção:

Batatais. No dia 11 do corrente o senhor Candido Ferreira da Rocha, agricultor do município de Batatais, reuniu em sua fazenda vários amigos e em presença deles por ocasião de um jantar em que banqueteara com seus amigos ao lado de seus escravos declarou que dava liberdade a estes em número de nove e que esperava que os novos cidadãos tivessem dessa data em diante o mesmo comportamento, a mesma dedicação ao trabalho que tinham manifestado no cativeiro. Depois fizeram mais discursos, soltaram foguetes e a alegria era grande por parte quer dos escravos quer dos benfeitores quer dos convidados presentes...<sup>148</sup>

A Avalanche. O Oeste e o Sul *voluntariamente, jubilosamente*, quebram os milheiros a cada dia das algemas da escravidão (...) Não é só a opinião pública que os move; são os sentimentos *mais* nobres, o reconhecimento do direito postergado, a simpatia pelos valentes trabalhadores das fazendas. Os fazendeiros reúnem os escravos, proclama-os livres (...) então eles, os pobres e generosos trabalhadores, fazem de tudo e ao clarão das chamas das fogueiras num samba frenético esquecem dos martírios, inauguram o regime de liberdade aos gritos de viva sinhô. Sim, vivam os senhores.<sup>149</sup>

Somado a isso, Andreas Hofbauer constata que as cartas de alforria do início do século XIX não provocaram um rompimento efetivo com as estruturas de domínio, tendo em vista que muitos dos libertos acabavam fixando residência nas proximidades das fazendas dos seus ex-senhores, pelo temor de serem re-escravizados em regiões onde não pudessem defender seu *status* de liberto.<sup>150</sup>

No dia 13 de maio de 1888, a Lei Áurea foi redigida com um texto curto e direto que anuncia: "Fica abolida a escravidão no Brasil. Revogam-se as disposições em contrário". Com a sua proclamação, foram libertados setecentos mil escravos, que representavam, a essa altura, um número pequeno em comparação com o total da população, estimada em quinze milhões de pessoas. Como se vê, a libertação demorou demais e representou o fim do último apoio à monarquia: os fazendeiros cariocas da região do vale do Paraíba separaram-se, a partir de então, de seu antigo aliado.<sup>151</sup>

147Ibidem. p. 34.

148Correio Paulistano, 17 mar. 1888 apud Ibidem. p. 34.

149Província de São Paulo, 30 de dezembro de 1887 apud Ibidem. p. 38.

150HOFBAUER, Andreas. Op. Cit. p. 149-150.

151SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2007b. p. 24.

A liberdade não era aceita por alguns senhores, tão acostumados a tratar e considerar os negros como objetos. Nos jornais do interior da província fluminense, publicavam-se editoriais de políticos conservadores e ex-senhores reclamando de supostas insolências e abandono das fazendas, já que os libertos, em muitos casos, se recusavam a continuar trabalhando onde haviam sido escravizados. Os libertos preferiam sair do local ainda havia vivido como escravos, pois, conforme declara uma ex-escravizada, infelizmente não nomeada: “se continuar aqui, continuarei escrava”.<sup>152</sup>

Assim, ainda que o texto da Lei fosse direto e bastante claro, alguns proprietários de terras ficaram inconformados e resolveram ignorá-la, tentando manter seu domínio sobre os libertos e dando prosseguimento ao *modus operandi* de desrespeito perante as leis que conferiam direitos aos negros e negras. Diante dessa relutância senhorial, o chefe de polícia da Bahia, Domingos Guimarães, por exemplo, passou a orientar os delegados a agir com mais afinco, pois em diversos pontos da província, "ex-senhores despeitados com a lei, estavam agarrando os escravos e espancando-os em cárcere privado".<sup>153</sup>

Não obstante esses dados, Wlamyra de Albuquerque reconhece a importância histórica da Lei nº 3353, tendo em vista que o impacto que o fim da escravidão causou na sociedade brasileira não pode ser mensurado em cifras. Assim como realizado por Albuquerque, a abolição será aqui abordada não como a "conquista da liberdade irrestrita, nem como uma completa fraude, mas como ocasião de tensão e disputa em torno dos sentidos de cidadania da população de cor".<sup>154</sup> O presente trabalho redirecionará o olhar para a análise da importância política do processo abolicionista, ao invés de enaltecer a comoção geral expressa sob confetes e bandas de música. Buscaremos, assim, desconstruir a memória da emancipação defendida como se fosse um caminho de mão única, uma dádiva

152STEIN, Stanley J. *Grandeza e decadência do café no Vale do Paraíba, com referência especial ao município de Vassouras*. São Paulo: Brasiliense, 1961. p. 309 apud GOMES, Flávio. “No meio das águas turvas”: raça, cidadania e mobilização política na cidade do Rio de Janeiro – 1888-1889. In: GOMES, Flávio; e DOMINGUES, Petrônio (orgs.). *Experiências da Emancipação: Biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição (1890-1980)*. São Paulo: Selo Negro, 2011. p. 21.

153Ofício circular aos delegados expedido pelo chefe de polícia Domingos R. Guimarães, 23 de maio de 1888 apud ALBUQUERQUE, Wlamyra. "A vala comum da 'raça emancipada': abolição e racialização no Brasil, breve comentário. Revista "História Social", n. 19, UNICAMP, 2010. p. 93.

154ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. Op. Cit., 2009. p. 97.

conduzida por "brancos 'benfeitores', cujo papel era trazer os negros para civilização, com ordem e muita tutela".<sup>155</sup>

Neste contexto, os papéis políticos no movimento da abolição foram divididos entre a "raça emancipadora", que significaria os brancos benfeitores, e a "raça emancipada", isto é, as pessoas negras escravizadas por séculos que agora recebiam a liberdade como um presente espontâneo de almas bem formadas, evidenciando a manutenção da hierarquização entre "colonizador" e "colonizado" do período colonial. Wlamyra esclarece criticamente que a estes papéis históricos, cabia "à primeira [raça emancipadora] iluminar às trevas; à segunda [raça emancipada], deixar-se conduzir para longe da 'estupidez e fereza dos desertos da África', reconhecendo seus verdadeiros libertadores e agradecendo-lhes".<sup>156</sup>

Costuma-se enfatizar o papel dos "abolicionistas" brancos neste período, ignorando a atuação essencial de Luiz Gonzaga Pinto da Gama, por exemplo, poeta, jornalista, advogado dos escravizados e abolicionista negro que viveu entre 1830 e 1882. Ele foi um dos poucos intelectuais negros brasileiros do século XIX, o único autodidata a ter vivenciado a experiência da escravidão na própria pele, ao ter sido escravizado aos dez anos de idade.<sup>157</sup> Em seu único livro publicado, *Primeiras Trovas Burlescas de Getulino*, de 1859, Gama aponta a tentativa de total exclusão do negro no pensamento social: "Ciências e letras / Não são para ti[;] / Pretinho da Cost[a] / Não é gente aqui"; e ainda: "Desculpa, meu caro amigo, / Eu nada te posso dar; / Na terra que rege o *branco*, / Nos privam té de pensar!..."<sup>158</sup>

Além deste silêncio racialmente seletivo, faz-se comum a abordagem do movimento abolicionista como se fosse responsável pelo impulso inicial referente ao direcionamento dos escravizados nas rebeliões e fugas, numa ação racionalizada e decidida *a priori*, ao mesmo tempo humanitária e progressista. Quanto aos escravizados, constrói-se a imagem de meras vítimas passivas, que

155SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2007b. p. 29; Op. Cit., 2012a. p. 25. ALBUQUERQUE, Wlamyra. Op. Cit., 2010. p. 94. HOFBAUER, Andreas. Op. Cit. p. 149.

156ALBUQUERQUE, Wlamyra. "É a Paga!" Rui Barbosa, os capangas e a heranças abolicionista (1889-1919). In: GOMES, Flávio; e DOMINGUES, Petrónio (orgs.). Op. Cit., 2011. p. 50, 83 e 187.

157FERREIRA, Ligia Fonseca. Introdução: As vozes múltiplas de Luiz Gama. In: FERREIRA, Ligia Fonseca (org.). *Com a palavra, Luiz Gama: poemas, artigos, cartas, máximas*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2011. p. 17.

158GAMA, Luiz da. No Álbum do meu amigo J.A. da Silva Sobral. In: FERREIRA, Ligia Fonseca (org.). *Com a palavra, Luiz Gama: poemas, artigos, cartas, máximas*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2011. p. 54-55.

subitamente foram acordadas e tiradas do isolamento das fazendas pelos abolicionistas.<sup>159</sup> Conforme destaca Azevedo, ninguém melhor do que Joaquim Nabuco, na obra *O abolicionismo*, para explicar o papel dos abolicionistas como representantes autoproclamados de uma raça amordaçada pelo cativo e incapacitada de fazer seus reclamos.<sup>160</sup> Nas palavras de Nabuco provenientes do português de 1883: "Quem pôde dizer que a raça negra não tem direito de protestar perante o mundo e perante a historia contra o procedimento do Brazil? Esse direito de accusação, entretanto, ella propria o renunciou".<sup>161</sup>

O trabalho negro escravizado que construiu o país é reconhecido por Nabuco, mas considerado como "uma doação gratuita da raça que trabalha à [sic.] que faz trabalhar"<sup>162</sup> e não uma relação de violência e de opressão contra a qual os negros e negras resistiram e lutaram constantemente. Por meio deste discurso, a luta negra é anulada, passificada e neutralizada. A imagem do "abolicionista" é desenhada como o homem verdadeiramente humano, generoso e de bom coração, disposto a ser o advogado gratuito do fraco e do oprimido. Isto é, os abolicionistas representariam o grupo dos escravos e ingênuos que de outra forma "não teriam meios de reivindicar os seus direitos, nem consciência deles [sic]".<sup>163</sup>

Apesar das críticas destacadas, abrimos aqui um necessário parênteses para reconhecer a importância de Joaquim Nabuco e de seus escritos em um contexto racista e colonial, em uma tentativa de evitar cometer uma leitura reducionista. Nabuco ainda jovem enfrentara a sociedade pernambucana ao defender um escravo que, revoltado por ter sido açoitado, matara seu almoz e em seguida, ao tentar fugir da prisão, atacara um dos guardas que tentou detê-lo, causando também a sua morte.<sup>164</sup> Ele não apenas defendeu este negro escravizado, como

159AZEVEDO, Celia Maria Marinho. Op. Cit., 1987. p. 175-176.

160Ibidem. p. 175-176.

161NABUCO, Joaquim. Op. Cit., 2011. p. 81.

162Ibidem. p. 82.

163Ibidem. p. 78.

164Trata-se do caso conhecido como Tomás. Tomás trabalhava para sua senhora que o educou como livre. Um dia, porém, ausente ou morta a senhora, mandaram açoitá-lo em praça pública, na roda dos moradores de um lugar pequeno, onde de originário todos afluem a qualquer espetáculo, foi ele barbaramente amarrado e açoitado. Depois matou a autoridade que suspeitava ter sido a causadora dos açoites. Foi preso e processado, condenado à morte. Aconteceu que lhe deixassem a porta aberta: evadiu-se. O guarda tentou prendê-lo e ele o feriu com um golpe que o levou a morte. O promotor pediu a pena de morte. "Pedia-se a morte para um homem já condenado a ela!". Cf. NABUCO, Joaquim. *A escravidão* [1870]. Recife: Editora Massangana, Fundação Joaquim Nabuco, 1988. p. 58.

também condenou com veemência a escravidão como instituição. Em suas palavras:

Todos os crimes, que a imaginação pode conceber, desde o lançamento ao mar de centenas de homens vivos até a morte, no porão, por asfixia, de outros tantos desgraçados, tudo cai como uma responsabilidade enorme de sangue sobre nossa cabeça. Eis por que hoje quando queremos livrar-nos sem abalo desse mal, não o podemos. Ele tem a idade de nosso país: nascemos com ele, vivemos dele. Foi como um vírus que se embebeu longos séculos em nosso sangue. Toda a nossa existência social é alimentada por esse crime: crescemos sobre ele, é a base de nossa sociedade. Nossa fortuna donde vem? De nossa produção escrava.<sup>165</sup>

Neste sentido, reconhecemos que Nabuco significativamente argumentou pelo fim da escravização, denunciando os privilégios relativos à raça no Brasil e considerando-a como crime: "O mal absoluto, isto é a absoluta negação do bem, eis o que ela [a escravidão] é, e por isso a história poderá, em sua simplicidade, da mesma forma que chama aos livros sagrados *o livro* – chamar à escravidão – *o crime!*" (itálico do original)<sup>166</sup>. Diferentemente de grandes nomes dos estudos brasileiros, como Gilberto Freyre<sup>167</sup>, Joaquim Nabuco desde 1870 já denunciava o tido "envolvimento sexual" entre senhores e mulheres escravizadas como uma forma drástica de violência e não como um relacionamento sexual democrático e amoroso. Em *A escravidão*, ensaio que escreveu aos vinte e um anos, denuncia: "Atirada [a mulher escravizada] de um para outro, nas bacanais de todos os dias, joguete dos mais brutais instintos, vive entre os partos e os suplícios".<sup>168</sup>

Neste mesmo ensaio, reconhece o movimento do quilombo dos Palmares como uma tentativa heróica dos corpos negros escravizados em busca da emancipação que lhes era devida.<sup>169</sup> Por fim, apontamos ainda que ao longo de sua

165Ibidem. p. 30.

166Ibidem. p. 68.

167Gilberto Freyre descreve de forma branda e naturalizadora a violência sexual contra a mulher escravizada que, diante da "escassez de mulher branca", é utilizada não apenas como instrumento de trabalho, reforçando estigmatizações da "moura-encantada", "mulher exótica" e da "mulher morena" procuradas para o "amor físico"; considerando os violentadores meramente como "ganhões desbragados", exaltando a miscigenação. FREYRE, Gilberto. Op. Cit.

168NABUCO, Joaquim. Op. Cit., 1988. p. 51.

169Sobre o quilombo dos Palmares, Nabuco escreve: "Pelo tempo da invasão holandesa vários negros dos engenhos da capitania de Pernambuco, que confrontavam com a atual província de Alagoas retiraram-se para os matos da serra do Barriga e de quarenta que mais ou menos eram ao princípio acharam-se com o correr dos anos e com a prosperidade de seu governo reunidos em número de trinta mil. Não se tem marcado uma data certa para a instituição desse quilombo célebre que segundo uns durou meio século, segundo outros setenta anos. Sua destruição total realizou-se em 1667. Os negros aí reunidos constituíram um governo, um culto, uma administração e uma defesa com as suas impressões da colônia e suas reminiscências da África." Ibidem. p. 106-107.

vida adulta, Nabuco propôs a reforma agrária a fim de possibilitar o acesso à terra aos trabalhadores pobres, em grande parte ex-escravos.<sup>170</sup>

Retomando a crítica apresentada da invisibilização da resistência negra, compreende-se assim que, apesar de declarada a abolição, os negros e negras até então escravizados permaneciam sendo entendidos como objetos desse processo histórico, e não como verdadeiros sujeitos.<sup>171</sup> Logo, a perspectiva que não reconhece aos negros e às negras a condição de sujeitos da história, encarando-os tão somente como objetos a serem passivamente resgatados, é criticamente apontada pelo presente trabalho.

O desafio é atentar para as especificidades do desmantelamento do escravismo no Brasil (1888), assim como para a dinâmica da sociedade recém-republicana (1889). Este movimento é desenvolvido em busca de compreender a definição de lugares e hierarquias, fundadas em critérios raciais, naquele ambiente de falência das seculares formas de diferenciação social do poder soberano: "senhor-escravo; súdito-realeza".<sup>172</sup>

Sob este viés, cabe destacar a constituição da Guarda Negra. Após a abolição, negros ex-escravizados libertos, em sua maioria praticantes de capoeira, mobilizaram-se para garantir a manutenção da liberdade recém adquirida e para defender a Princesa Isabel, tida como a redentora.<sup>173</sup> Apesar dos intensos debates e conflitos associados à Guarda na época, repercutiu pouco ou com quase nenhum destaque nos trabalhos dos historiadores que analisaram esse período da história brasileira, conforme apontam Flávio Gomes e Clícea Miranda.<sup>174</sup> Nas palavras de Miranda, "[p]ara a historiografia, a Guarda Negra constitui uma grande interrogação, uma vez que desafia os modelos interpretativos tradicionais sobre o escravismo".<sup>175</sup> Nesse sentido, há fortes divergências acerca da natureza da guarda pela historiografia, se era "'partido' político, uma associação apolítica, uma instituição ligada à monarquia, uma guarda, uma milícia",<sup>176</sup> conforme expõe

170 ANDRADE, Manoel Correia de. Prefácio. In: NABUCO, Joaquim. Op. Cit., 1988. p. 16.

171 AZEVEDO, Celia Maria Marinho. Op. Cit., 1987. p. 178-179 e 220. SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2007b. p. 35.

172 ALBUQUERQUE, Wlamyra. Op. Cit., 2010. p. 100.

173 GOMES, Flávio. Op. Cit. p. 19-20 e 24.

174 MIRANDA, Clícea Maria Augusto de. *Memórias e Histórias da Guarda Negra: verso e reverso de uma combativa organização de libertos*. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História. São Paulo: ANPUH, julho 2011. p. 1. GOMES, Flávio. Op. Cit. p. 19-20.

175 MIRANDA, Clícea Maria Augusto de. Op. Cit., p. 3.

176 MATTOS, Augusto Oliveira. *Da espontaneidade à ação política: a Guarda Negra da Redentora (discussão historiográfica)*. In: Sérgio Ricardo da Mata, Helena Miranda Mollo & Flávia Florentino Varella (org.). Caderno de resumos & Anais do 2º Seminário Nacional de

Augusto Mattos. E, nas palavras de Humberto Machado, "[q]uando abordada [a Guarda Negra], foi de uma maneira preconceituosa, endossando simplesmente a visão das elites dirigentes contemporâneas, as quais a consideravam como produto das manifestações de desordeiros e desocupados".<sup>177</sup>

Defendo aqui que a formação da Guarda Negra representou sim, apesar das divergências mencionadas, um direito político exercido pelos libertos ao se inserir no acirrado debate político da época entre os republicanos e os monarquistas. Seu principal porta-voz foi José do Patrocínio, abolicionista negro que havia ganhado destaque no meio político durante a campanha pela abolição, que travou verdadeiras batalhas, por meio de seu jornal *Cidade do Rio de Janeiro*, contra parte da imprensa que persistia em marginalizá-la.<sup>178</sup> Segundo Patrocínio, a Guarda Negra constituía um “partido político tão legítimo como outro qualquer”.<sup>179</sup> Portanto, reforçamos as palavras de Mattos ao afirmar que:

A grande questão é que havia uma Guarda e várias faces: a mais politizada, a de Patrocínio, sonhava com a estruturação de um partido político que pudesse institucionalmente defender os interesses dos ex-cativos; outra, que despejava sua ira de violência decorrente da marginalização nas ruas da cidade; uma terceira, que era a formatada no pensamento dos grupos republicanos e que canalizava toda a culpabilidade pelo caos social em que se transformara a Capital; ainda uma quarta, que passeava nos devaneios dos monarquistas, como sólida instituição capaz de deter o avanço dos ideais republicanos. Claro está que, diante deste quadro, as ações da Guarda Negra eram diversificadas, refletindo sua própria heterogeneidade. [...] Estas indefinições conceituais não minimizam a importância da Guarda. Existiu um grupo majoritariamente formado por negros que jurou proteger a Princesa Isabel, com constituição erigida com características próprias, embasadas em suas práticas cotidianas. Interesses políticos buscaram sua descaracterização, enquanto movimento de resistência. Mas a Guarda Negra tornou-se peça-chave numa sociedade excludente, onde as mudanças, há muito vinham sendo, de forma concreta, impostas de cima (elite) para baixo (povo).<sup>180</sup>

Contudo, no pensamento das elites da época, seria inadmissível conceber as ações da Guarda como efetivas participações políticas autônomas dos libertos. O discurso da manipulação dos escravos, tão utilizado pelos escravocratas contra os abolicionistas, passa a ser empregado pelos republicanos em relação aos libertos. Através das análises históricas desenvolvidas por Schwarcz, Gomes e Azevedo, pode-se perceber como a retórica dos debates políticos expressava uma visão

História da Historiografia. A dinâmica do historicismo: tradições historiográficas modernas. Ouro Preto: EdUFOP, 2008. p. 2.

177MACHADO, Humberto Fernandes. *Abolição e Cidadania: A Guarda Negra da Redentora do Rio de Janeiro*. Passagens - Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica, vol. 5, núm. 3, setembro- dezembro, 2013. p. 514.

178Jornal *Cidade do Rio* de 15/07/1889, p. 2 apud MATTOS, Augusto Oliveira. Op. Cit., p. 3.

179"Cidade do Rio", 31 dez. 1888 apud GOMES, Flávio. Op. Cit. p. 19-20 e 24.

180MATTOS, Augusto Oliveira. Op. Cit., p. 8-9.

segundo a qual a população negra estaria despreparada para qualquer participação política. Ao invés de reconhecer como fator pernicioso da escravização e do cativeiro impostos ao longo de séculos, a falta de preparo era também associada a uma “ascendência selvagem da raça africana”.<sup>181</sup> Para tais elites, os negros deveriam aguardar passivamente pelo seu direito à cidadania assegurado pela igualdade jurídica (formal), contudo, não deviam esperar ser inseridos na mesma cidadania destinada ao homem branco.<sup>182</sup>

Na contramão do defendido pela Guarda Negra, muitos fazendeiros apostaram no regime republicano possivelmente motivados pelo discurso do progresso que levaria a um país civilizado. Este ideal se harmonizava com os interesses dos fazendeiros em manter o controle do trabalho e da vida dos libertos e da população negra em geral. Nas cidades, esse ideário se materializou na perseguição dos capoeiras e na destruição dos cortiços. Já no interior, os libertos encontrados longe das fazendas, isto é, longe do olhar controlador dos fazendeiros, eram tachados de vagabundos, preguiçosos e ociosos, sendo encarcerados nas prisões locais.<sup>183</sup>

Apesar dessas hierarquias fáticas, persistia o já mencionado mito da escravidão benevolente baseado na harmonia entre as "raças". Para ilustrar, mencionamos o manifesto da Sociedade Brasileira Contra a Escravidão, fundada em 1880, no Rio de Janeiro, no qual podia-se ler: "a escravidão não conseguiu até hoje criar entre nós o ódio de raça". Somado a isto, o trecho publicado na *Província de São Paulo* em 1881 ilustra bem tal pensamento:

[...] o senhor brasileiro nunca considerou seu escravo como animal, nem metamorfoseou-se em caçador. *Nós brasileiros não distinguimos raças. O escravo de hoje será, por seus futuros talentos e com estudo, igual ao senhor de ontem, e confundidos ambos na qualidade de cidadãos* colaborarão ambos na grande obra da prosperidade da pátria. (itálico do original)<sup>184</sup>

Conquistada a abolição, o argumento passava a servir como corolário da ideia de democracia racial, em defesa de uma almejada paz social, popularizada por Gilberto Freyre.<sup>185</sup> Logo, o "medo da onda negra" fez com que mascarassem a

181SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e preto: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 250-6.

182GOMES, Flávio. Op. Cit. p. 35-36.

183Ibidem. p. 22 e 24-25.

184Província de São Paulo, 19 de janeiro de 1881 apud SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2007b. p. 29. Ver também: NABUCO, Joaquim. Op. Cit. p. 83. FERNANDES, Florestan. *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1972. p. 27.

185FREYRE, Gilberto. Op. Cit. A expressão "democracia racial" é atribuída a Gilberto Freyre, contudo, ela não é mencionada em suas obras mais importantes. Ao que parece, o termo teria

imagem de um país imerso em discriminações sócio-raciais, para que fosse apresentada, rapidamente, uma imagem de "paraíso racial", conforme apontam Albuquerque, Schwarcz e Azevedo.<sup>186</sup>

Nestes termos, em busca de esconder o passado violento mantido no período escravocrata, Rui Barbosa – então Ministro da Fazenda – ordenou, em 14 de dezembro de 1890, que todos os registros sobre escravidão existentes em arquivos nacionais fossem queimados. A empreitada não teve sucesso absoluto, pois, felizmente, não foram eliminados todos os documentos. Todavia, pode ser argumentado o objetivo de apagar um determinado passado vivenciado por negros e negras escravizadas ao longo de mais de três séculos da história do país através da destruição destes arquivos.<sup>187</sup> Por outro lado, cabe reconhecer que, o próprio Rui Barbosa justificou tal ordem de queima de arquivos tendo por finalidade a eliminação de possíveis comprovantes de natureza fiscal que poderiam ser empregados na época pelos ex-senhores em buscar de pleitear indenização pela perda de sua propriedade servil.<sup>188</sup>

Ainda sobre o desejo de extinguir com o passado escravocrata, o hino da proclamação da República, criado no início de 1890 – portanto, um ano e meio após a abolição –, entoava orgulhoso: "Nós nem cremos que escravos outrora/Tenha havido em tão nobre país!", afirmando a igualdade e a liberdade que buscavam pregar como então existente. Ora, o sistema escravocrata mal acabara e já se supunha que era passível o completo esquecimento do passado histórico do país – através de ações oficiais em detrimento da contra-história dos

\_\_\_\_\_ sido usado pela primeira vez por Roger Bastide num artigo publicado no *Diário de S. Paulo* em 31 de março de 1944, no qual se reporta a uma visita feita a Gilberto Freyre, em Apipucos. Aponta-se que Gilberto Freyre, em suas conferências na Universidade do Estado de Indiana, no outono de 1944, teria usado a expressão sinônima de "democracia étnica". Conforme aponta Antonio Sérgio, a primeira utilização da expressão parece caber a Charles Wagley, que escreveu em 1952: "O Brasil é renomado mundialmente por sua democracia racial", na "Introdução" do primeiro volume de uma série de estudos sobre relações raciais no Brasil, patrocinados pela UNESCO. GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. *Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito*. In: *Classes, Raças e Democracia*. 1ª reimpressão. São Paulo: Editora 34, 2006. p. 137-139.

186ALBUQUERQUE, Wlamyra. Op. Cit., 2010. p. 102. AZEVEDO, Celia Maria Marinho. Op. Cit., 1987. p. 161. É válido lembrar o exemplo, trazido por Schwarcz, do quilombo de Jabaquara que formou a maior colônia de fugitivos da história do país: o do Leblon. Ele, por sua vez, instituiu a camélia como símbolo antiescravistas por excelência – e não foram poucas as personalidades do Rio de Janeiro que, como Rui Barbosa, ostentavam a flor na lapela ou a cultivavam no jardim de suas casas como forma de protesto. SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2012a. p. 26.

187SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2012a. p. 27.

188LACOMBE, Américo Jacobina; SILVA, Eduardo; e BARBOSA, Francisco de Assis. *Rui Barbosa e a Queima dos Arquivos*. Brasília: Ministério da Justiça; Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1988, p. 11-26.

negros e negras violentados e objetificados por séculos –, história de violência e objetificação que permanece na prática dessa nova fase política do Estado brasileiro.<sup>189</sup>

---

<sup>189</sup>Ibidem. p. 15.

### 3 Racismo Científico e o Projeto de Embranqueamento no Pós-Abolição

A desgraça do homem de cor é ter sido escravizado. A desgraça e a desumanidade do branco consistem em ter matado o homem em um lugar. Consiste, ainda hoje, em organizar racionalmente essa desumanização.

Frantz Fanon<sup>190</sup>

Foi possível ver no primeiro capítulo que, apesar do fim oficial da escravização dos corpos negros, eles ainda eram tratados como objetos da história e não como sujeitos. Nesse sentido, serão analisadas no segundo capítulo as transformações ocorridas no pós-abolição com o advento do trabalho livre e do poder disciplinar. Completar-se-á a abordagem da tríade colonial com a colonialidade do saber, relacionada por este trabalho ao contexto brasileiro do racismo científico, conforme será agora vislumbrado.

#### 3.1 Advento do Poder Disciplinar e a Normalização

Com a abolição da escravatura, ocorre a passagem de uma economia baseada no trabalho escravizado para o trabalho livre no Brasil, fator que propulsiona um novo mecanismo de relações de poder nomeado por Foucault de ordem disciplinar. Em busca de fundamentar tal associação com o marco temporal brasileiro, explico que, no livro *Vigiar e Punir*, Foucault afasta a noção de poder disciplinar da experiência da escravização, tendo em vista que a disciplina não se fundamenta em uma relação de apropriação dos corpos como na escravização soberana, mas no exercício elegante de controle dos corpos, dispensando a relação de violência para conseguir obter os efeitos de utilidade produtiva. Ainda neste livro, Foucault explicita que o poder disciplinar teria emergido com o desaparecimento dos suplícios – confrontação física entre soberano e condenado –, que teria sido percebido superficialmente como uma forma de "humanização" devido a sutileza e invisibilidade pela qual o controle dos corpos passou a ser exercido. Argumenta-se aqui que o mesmo movimento pode ser percebido com a

---

190FANON, Frantz. Op. Cit., 2008a. p. 190.

leitura do cenário brasileiro do fim da escravização, através da qual a violência direta e a objetificação dos corpos negros como propriedade passaram a operar por mecanismos distintos e mascarados de controle.<sup>191</sup>

De acordo com Foucault, o poder disciplinar é a primeira transformação que acomoda o "superpoder" soberano – até então absoluto –, tendo em vista o fato da soberania se encontrar inoperante para reger o corpo político e econômico da sociedade em via de uma explosão, concomitantemente, demográfica e industrial. Em busca de recuperar o detalhe que faltava ao poder soberano, desenvolve-se a acomodação dos mecanismos de poder sobre o corpo individual.<sup>192</sup>

Ocorre, assim, a descoberta do corpo como objeto e alvo de poder, um corpo que pode ser dócil, isto é, que pode ser submetido, utilizado, transformado e aperfeiçoado. Logo, o controle do corpo passa a ser realizado pelos métodos, e não mais pela força, em uma dupla relação de docilidade-utilidade, que Foucault nomeia de "anatomia política".<sup>193</sup> Nestes termos, a nova mecânica de poder incide primeiramente sobre os corpos e sobre a sua atividade e não mais sobre a terra e seu produto, como ocorria no poder soberano do período escravocrata.

191FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1999b. p. 164; Op. Cit., 2014. p. 13 e 73-74.

192FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. Curso dado no Collège de France (1977-1978). Edição estabelecida por Michel Senellart, sob direção de François Ewald e Alessandro Fontana. São Paulo: Martins Fontes, 2008b. p. 137. FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2014a. p. 80. O conceito de "disciplina" foi desenvolvido anteriormente no curso *La société punitive* (1972-1973), no qual Foucault demonstra como o regime disciplinar do trabalho no qual a forma-salário opera em consonância com a forma-prisão por meio do "tempo de vida"; afirma que a dupla vigiar-punir se instaura no poder como indispensável à "fixação dos indivíduos sobre o aparelho de produção, à constituição das forças produtivas e caracteriza a sociedade que nós podemos chamar de disciplinar" (principalmente nas). Posteriormente, também desenvolve o conceito de disciplina no livro *Vigiar e Punir* (1975), momento no qual Foucault, ao trabalhar a transformação das penas e da punição do regime feudal para a época clássica, aponta a função maior do poder disciplinar como sendo a função de adestrar (p. 167), isto é, fabricar corpos dóceis. Cf FOUCAULT, Michel. *La Société Punitiva*. Cours au Collège de France, 1972-1973. Ehes, Gallimard, Seuil: Hautes Études, 2013; *Vigiar e Punir: Nascimento da prisão* [1975]. 42ª edição. Tradução de Raquel Ramalhete. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014a; Direito de morte e poder sobre a vida. In: *História da sexualidade, v. I: Vontade de Saber* [1976]. 13ª edição. Rio de Janeiro: Graal, 1999a. p. 132. A transformação realizada por Foucault do conceito de disciplina entre os dois livros mencionados, vem a ser criticada pontualmente por Stéphane Légrand e Pierre Macherey no que tange a forma abstrata pela qual o conceito passou a ser compreendido, entorno da figura de um panóptico que tudo vê, alertando contra o sincretismo essencialista e redutor da noção de disciplina. Cf MACHEREY, Pierre. *Le sujet des normes*. Paris: Éditions Amsterdam, 2014, Cap. 3. LEGRAND, Stéphane. *Les normes chez Foucault*. França: Presses Universitaires de France, 2007.

193FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1999b. p. 134-135. Para isso, a disciplina é dotada de quatro tipos de características: i) é celular, pela distribuição dos indivíduos no espaço (p. 139 e sgts); ii) é orgânica, pela codificação das atividades (p. 146 e sgts); iii) é genética, pela organização da gênese, isto é, a colocação em série das atividades por meio da acumulação do tempo (p. 153 e sgts); iv) é combinatória, pela composição de forças (p. 159 e sgts).

Em outras palavras, a disciplina é um mecanismo de poder que opera por uma nova lógica: ao invés de buscar extrair bens e riqueza – como no soberano –, o poder disciplinar direciona-se ao controle do tempo e trabalho – o tempo passa a ser o novo medidor da vida: tempo-trabalho e tempo-prisão, noções trabalhadas por Foucault inicialmente em seu curso *La société punitive* de 1973.<sup>194</sup> É um poder que se exerce de forma contínua através da vigilância, pressupondo uma teia capital de coerções – e não apenas a existência de um soberano, como anteriormente –, através da qual emerge uma nova economia de poder.<sup>195</sup>

Apesar de este novo poder se opor, termo a termo, ao poder soberano, o poder disciplinar não o apaga, mas o acomoda. Essa concatenação entre a teoria da soberania e o poder disciplinar permitiu "sobrepôr aos mecanismos da disciplina um sistema de direito que mascarava os procedimentos dela, que apagava o que podia haver de dominação e de técnicas de dominação da disciplina".<sup>196</sup> Dessa forma, os sistemas jurídicos permitiram que ocorresse uma "democratização da soberania", isto é, a implantação de um direito público articulado com a soberania coletiva, mantendo a soberania em um momento no qual os mecanismos de poder estavam profundamente dominados pela coerção disciplinar. Nas palavras de Foucault:

Temos, pois, nas sociedades modernas, a partir do século XIX até os nossos dias, de um lado uma legislação, um discurso, uma organização do direito público articulados em torno do princípio da soberania do corpo social e da delegação, por cada qual, de sua soberania ao Estado; e depois temos, ao mesmo tempo, uma trama cerrada de coerções disciplinares que garante, de fato, a coesão desse mesmo corpo social.<sup>197</sup>

Nestes termos, cabe esclarecer que, assim como o poder soberano tem o seu discurso jurídico (regra), o poder disciplinar também possui o seu discurso próprio, que é o discurso da normalização (norma) vinculado aos saberes clínicos, conforme será visto pela cientifização do racismo no próximo tópico. As disciplinas apresentam um código que não se refere ao da lei, trata-se do código da normalização, que possui como referência o campo das ciências humanas.<sup>198</sup> Portanto, a função das normas é de integração por meio da designação de identidade e, ao mesmo tempo, de marginalização do que não se insere na norma.

<sup>194</sup>Cf FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2014a. p. 106; Principalmente nas aulas dos dias 24 e 31 de janeiro e 14 de março de 1973. Op. Cit., 2013.

<sup>195</sup>FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 31.

<sup>196</sup>Ibidem. p. 32-33.

<sup>197</sup>Ibidem. p. 33.

<sup>198</sup>Ibidem. p. 32-34.

É por meio da construção da normatividade pautada no padrão eurocêntrico construído pela colonialidade do ser que Sueli Carneiro aponta:

Daqui é que deriva o senso comum, segundo o qual a vida dos brancos vale mais do que a de outros seres humanos, o que se depreende, por exemplo, da consternação pública que provoca a violência contra brancos das classes hegemônicas, em oposição à indiferença com que se trata o genocídio dos negros e outros não-brancos em nossa sociedade. Aqui está o princípio da auto-estima e a referência do que é bom e desejável no mundo, estabelecendo o branco burguês como paradigma estético para todos.<sup>199</sup>

Sob o espectro da norma e da normalidade, costuro por fim o dito de Frantz Fanon no 1º Congresso dos Escritos e Artistas Negros em Paris, em Setembro de 1956, chamado *Racismo e Cultura*: "Numa cultura com racismo, o racista é, pois, normal".<sup>200</sup>

### 3.2 Raça e Colonialidade do Saber

Foi apenas com a proximidade do fim da escravidão (1888) e da instauração da República (1889) que a questão racial passou para a agenda do dia. Nesse contexto, o conceito de "raça" começa a sofrer profundas alterações quanto ao seu significado e a ser introduzido no cenário brasileiro com base nos dados da biologia da época que privilegiava a definição dos grupos segundo seu fenótipo.<sup>201</sup>

Conforme esclarece Hofbauer, até o século XVI, o conceito de raça era empregado exclusivamente para destacar a "linhagem pura" de famílias nobres, tanto da realeza, como dos bispos.<sup>202</sup> A categoria "raça" sofreu alterações, acompanhando o lento processo de enfraquecimento do poder das casas reais europeias e a simultânea ascensão das burguesias locais, movimento pelo qual o termo se expandiu e passou a ser aplicado também a grupos humanos maiores, e não mais exclusivamente à elite política e religiosa. A noção do termo "raça" passou, assim, a referir-se a seres humanos que já não reivindicam estar ligados por relações de ordem genealógica.<sup>203</sup>

Hofbauer explica que, no final do século XVIII, três tendências impulsionaram de certa maneira transformações sociais, políticas e econômicas,

199CARNEIRO, Aparecida Sueli. Op. Cit., 2005. p. 44.

200FANON, Frantz. *Racismo e Cultura* [1956]. In: FANON, Frantz. *Em Defesa da Revolução Africana*. Tradução por Isabel Pascoal. Terceiro Mundo. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980. p. 44.

201SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2012a. p. 24. HOFBAUER, Andreas. Op. Cit. p. 100.

202HOFBAUER, Andreas. Op. Cit. p. 101.

203Ibidem. p. 102.

levando ao fim desta ordem estamental: i) a crença na razão; ii) a crença na força da natureza – "reino da biologia"; e iii) a crença no progresso.<sup>204</sup> Assim, a partir da segunda parte do século XIX, sobretudo no final do século XIX, a categoria "raça" se desprende da pureza genealógica e passa a basear-se em um ideário biológico que tinha como referência, por vezes, estágios de evolução e no progresso. Sob este ponto de análise, o pensamento iluminista, as ideias raciais do século XIX e os esquemas evolucionistas possuem, a despeito das inúmeras diferenças entre eles, algo em comum: "trata-se de tradições intelectuais (linhas de pensamento) que se desenvolveram no contexto do incremento da burocratização dos Estados nacionais ocidentais".<sup>205</sup>

Logo, reforça-se que os critérios para incluir e excluir, isto é, os próprios critérios para definir "o outro", são construções históricas e culturais da ordem disciplinar normalizadora. Deste mesmo modo, as palavras e seus conceitos são também produtos histórico-culturais que expressam intencionalidades individuais e coletivas, e, conseqüentemente, podem e devem ser vistos como intimamente ligados à "construção da realidade social".<sup>206</sup> Ou seja, as categorias de raça, fenótipo ou cor não devem ser entendidas como meros "dados objetivos" da realidade, mas como partes integrantes de discursos específicos sobre o mundo empírico. Portanto, sem pretender negar que haja diferenças entre os seres humanos, Andreas Hofbauer atenta para a necessidade de relacionar as abordagens sobre "diferenciação de cor de pele" à fundamentação teórico-ideológica dos diferentes discursos de inclusão e exclusão de cada época.<sup>207</sup>

No Brasil, em meio a um contexto marcado pelo fim da escravização, e pela realização de um novo projeto político para o país através da instituição da República, as teorias raciais passaram a se apresentar como um modelo teórico viável na justificação do jogo de interesses que se montava.<sup>208</sup> Por meio de uma lógica foucaultiana e descolonial, além das já mencionadas colonialidades do poder e do ser, há também a colonialidade do saber. Segundo Mignolo, a colonialidade do saber diz respeito a uma constituição colonial simultânea dos saberes, das linguagens, da memória e do imaginário. Através da colonialidade do

---

204Ibidem. p. 118 e 124.

205Ibidem. p. 139. SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2007a. p. 47.

206HOFBAUER, Andreas. Op. Cit. p. 15-16.

207Ibidem. p. 18.

208SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit, 2007a. p. 18.

saber, organiza-se a totalidade do espaço e do tempo em uma grande narrativa universal que guarda como centro a Europa.<sup>209</sup> Quijano esclarece que a colonialidade do saber pode ser entendida como ponto nuclear para a expansão do colonialismo não apenas territorial europeu, mas também de produção de conhecimento, que se coloca em uma hierarquia superior aos demais pensamentos e ignora outras formas epistemológicas, configurando um eurocentrismo epistêmico.<sup>210</sup>

Percebe-se, de acordo com Foucault, que "[a] disciplina é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício".<sup>211</sup> Sobre o aspecto disciplinar de tomar "o outro" como objeto, faz-se válido o esclarecimento operativo do poder disciplinar que se desenvolve por meio, principalmente, de três instrumentos, mencionados por Foucault em *Vigiar e Punir*.

Primeiramente, pela vigilância hierárquica interna ao aparelho de produção e do controle da mão de obra livre no país. Em segundo lugar, pela sanção normalizadora, que penaliza de forma infrapenal tudo aquilo que é considerado como inadequado à norma responsável por diferenciar, comparar, hierarquizar os indivíduos de forma binária: bons e maus, normal e anormal, branco e negro. Esta função acaba por homogeneizar e excluir os indivíduos considerados fora da norma, realizando o que Foucault denomina de normalização.<sup>212</sup> E por último, mas não menos importante, a disciplina exerce a função denominada "exame" que diz respeito a uma combinação de técnicas hierárquicas de vigilância e de sanções que normalizam, engendrando uma costura entre a formação do saber e o exercício do poder. Esta costura é responsável por objetificar os "súditos" do poder soberano, isto é, os escravizados, transformando-os em objetos da observação do poder – como pode ser visualizado nos saberes clínicos.<sup>213</sup>

Associando o pensamento foucaultiano ao campo da racialidade, a racialidade foi se constituindo, no contexto da modernidade brasileira, na noção

209MIGNOLO, Walter. *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization*. Ann Arbor: Michigan University Press, 1995. p. xi e 328.

210QUIJANO, Aníbal. 'Raza', 'etnia' y 'nación' en Mariátegui: Cuestiones Abiertas. In: *Juan Carlos Mariátegui y Europa. La otra cara del descubrimiento*. Lima: Amauta, 1992.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, Edgardo (org). *Op. Cit.*, 2005. p. 10.

211FOUCAULT, Michel. *Op. Cit.*, 1999b. p. 139-168 e sgts.

212Ibidem. p. 174 e sgts.

213Ibidem. p. 181 e sgts.

de "dispositivo". Isto é, a racialidade pode ser "compreendida como uma noção produtora de um campo ontológico, um campo epistemológico e um campo de poder conformando, portanto, saberes, poderes e modos de subjetivação"<sup>214</sup> por meio do qual forma-se um dispositivo de poder colonial.

Logo, percebe-se três esferas da Modernidade/Colonialidade: o racismo,<sup>215</sup> o eurocentrismo epistêmico e do modo de vida/ser.<sup>216</sup> Estas esferas correspondem às três categorias centrais já mencionadas: colonialidade do poder, colonialidade do saber e colonialidade do ser, que estão profundamente vinculadas e interligadas, tanto na obra foucaultiana (poder, saber e subjetividade) – conforme argumentado neste trabalho – como na análise da teoria descolonial. Sob este viés, Castro-Gómez explica:

As ciências sociais funcionam estruturalmente como um "aparelho ideológico" que, das portas para dentro, legitimava a exclusão e o disciplinamento daquelas pessoas que não se ajustavam aos perfis de subjetividade de que necessitava o Estado para implementar suas políticas de modernização; das portas para fora, por outro lado, as ciências sociais legitimavam a divisão internacional do trabalho e a desigualdade dos termos de troca e de comércio entre o centro e a periferia, ou seja, os grandes benefícios sociais e econômicos que as potências européias obtinham do domínio sobre suas colônias. A produção da alteridade para dentro e a produção da alteridade para fora formavam parte de um mesmo dispositivo de poder.<sup>217</sup>

### 3.3

#### **Racismo Científico: Corpos Negros como Objetos do Saber**

Assim, interessa compreender como o argumento racial foi política e historicamente construído nesse momento pós-abolição no Brasil, assim como o conceito de "raça" passou a receber uma definição biológica-científica.<sup>218</sup>

Nesse panorama, os mesmos modelos que explicavam o atraso brasileiro em relação ao mundo ocidental, em uma lógica de progresso temporal das sociedades,<sup>219</sup> passaram a também fundamentar novas formas de hierarquias e inferioridades. Isto é, a ciência passa a ter o papel de reconhecer diferenças e determinar inferioridades em busca de explicar o mencionado atraso do país,

214CARNEIRO, Aparecida Sueli. Op. Cit., 2005. p. 56.

215QUIJANO, Aníbal. Op. Cit., 2000. p. 37.

216MIGNOLO, Walter. Op. Cit., 2012. p. 23. GROSFOGUEL, Ramon. *Dilemas dos estudos étnicos norte-americanos: multiculturalismo identitário, colonização disciplinar e epistemologias decoloniais*. In: *Ciência e cultura*. São Paulo: v. 59, n. 2, 2007.

217CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Op. Cit., 2005. p. 84.

218SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2007a. p. 17; Op. Cit., 2012. p. 14.

219O pensador Darcy Ribeiro rechaça essa perspectiva eurocêntrica de análise do mundo como etapas de desenvolvimento universal, no qual a Europa estaria na frente de todos. Cf RIBEIRO, Darcy. Op. Cit., 1978. p. 167-168.

estudando as pessoas negras como, novamente, objetos, mas agora objetos de um saber tido como científico.<sup>220</sup> Esta visão objetificadora do corpo negro – agora cientificamente objetificadora – pode ser literalmente traduzida pelas palavras de Sílvio Romero (autor que afirmava a hierarquia entre as raças como um dado certo): "[o] negro não é só uma máquina *econômica*; ele é, antes de tudo, e malgrado sua ignorância, um objeto da ciência" (itálico do original).<sup>221</sup>

O racismo definido como "uma teoria pseudocientífica, mas racionalizada, postulando a inferioridade inata e permanente dos não brancos"<sup>222</sup> passa a ser fortemente abraçada pelo país. Teóricos do racismo europeu como Joseph Arthur Gobineau, Louis Couty e Louis Agassiz, estiveram no Brasil e passaram a escrever relatos eurocêntricos denominados por eles como científicos, responsáveis por influenciar o pensamento racista brasileiro e evidenciar o eurocentrismo epistêmico.

Gobineau, por exemplo, escreveu a obra *Essai sur l'inégalité des races humaines* em 1853-1855, na qual constrói uma teoria da pureza e superioridade da raça branca, considerando a mestiçagem como causa de degenerescência e degradação.<sup>223</sup> Sua teoria conduz a uma hierarquização das raças em grupos humanos – ordenado em três grandes tipos: negro, amarelo e branco –, levando em conta determinados elementos físicos, como a cor da pele, a cor e textura do cabelo e o formato do crânio, por exemplo. Em 1868, ele foi designado ministro da França no Brasil<sup>224</sup> e veio ao país em 1869, durante as festividades do Carnaval, desembarcando na cidade do Rio de Janeiro.

Em carta escrita por conde de Gobineau apresentada no livro de Thomas Skidmore, a população brasileira é descrita como "totalmente mulata, viciada no sangue e no espírito e assustadoramente feia". E acrescenta que "nem um só brasileiro tem sangue puro, porque os exemplos de casamentos entre brancos, índios e negros são tão disseminados que as nuances de cor são infinitas" o que

220SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2007a. p. 28.

221ROMERO, Sílvio. Comentário. In: RODRIGUES, Nina. *Os Africanos no Brasil*. São Paulo: Madras, 2008. p. 17. SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 75-76.

222SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 92.

223GOBINEAU, Arthur de. *Essai sur l'inégalité des races humaines* [1853-1855]. Présentation de Hubert Juin. Paris: Éditions Pierre Belfond, 1967.

224RAYMOND, Jean-François de (org.). *Arthur de Gobineau et Le Bresil: Correspondance diplomatique du Ministre de France à Rio de Janeiro 1869-1870*. Grenoble, França: Presses Universitaires de Grenoble, 1990. p. 7. A carreira diplomática do conde de Gobineau teve início ao ser escolhido por Alexis de Tocqueville em 1849 como chefe de seu gabinete de Assuntos Estrangeiros.

causaria "uma degeneração do tipo mais deprimente tanto nas classes baixas como nas superiores".<sup>225</sup> Afirma ainda que a população nativa estaria destinada a desaparecer, devido a sua "degenerescência" genética.<sup>226</sup>

Conforme destaca Jean-François de Raymond, Gobineau desenvolveu uma forte amizade com Dom Pedro II durante sua estadia no Brasil, relação que perdurou após o seu retorno à França por meio de correspondências regulares.<sup>227</sup> Cabe ainda mencionar a solução encontrada por Gobineau – e discutida com Dom Pedro II – para o "problema" da miscigenação brasileira:

Mas se, em vez de se reproduzir por si mesma, a população brasileira estiver em posição de subdividir ainda mais os elementos indesejáveis de sua atual constituição étnica, fortalecendo-as com alianças de um valor mais alto com raças européias, então acabaria com o movimento de destruição observado em suas hierarquias e teria lugar para uma ação totalmente contrária. A raça se elevaria, a saúde pública melhoraria, o temperamento moral seria re-temperado e as mudanças mais felizes se introduziriam no estado social deste admirável país.<sup>228</sup>

Para Skidmore, a mais famosa manifestação de desprezo por parte de um visitante estrangeiro teria sido, provavelmente, a de Louis Agassiz. Ele veio ao Brasil em 1865 em uma expedição científica e, três anos depois, publicou junto com sua esposa um relato sobre essa viagem, dizendo que "qualquer um", isto é, qualquer pessoa da Europa que viesse ao Brasil, não poderia "negar a deteriorização decorrente da amálgama das raças, mais geral aqui do que em qualquer outro país do mundo".<sup>229</sup>

É neste cenário que uma raça passa a considerar-se como a verdadeira e única, detentora do poder e titular da norma (super-raça), travando batalha contra os que estariam fora dessa norma (sub-raça).<sup>230</sup> Como se não bastasse tal movimento, esta "sub-raça" era ainda adjetivada como constituída de perigos para

225Carta a Keller, citada em Ludwig Schemann, *Gobineau: Eine Biographie*. Estrasburgo, 1916, vol. II, p. 127 apud SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 70.

226Joseph-Arthur, conde de Gobineau, "L'Émigration au Brésil", *Le Correspondant*, vol. 96. Nouvelle Serie, vol. 60, julho-setembro de 1874, p. 369; Gaulmier, "Au Brésil, Il y a un siècle", p. 497 apud SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 70-71. RAYMOND, Jean-François de (org.). Op. Cit., p. 10.

227RAYMOND, Jean-François de (org.). Op. Cit., p. 26 e 31.

228Tradução livre do original em francês: "Mais si, au lieu de se reproduire par elle-même, la population brésilienne était en position de subdiviser davantage les éléments fâcheux de sa constitution ethnique actuelle, en les fortifiant par des alliances d'une valeur plus haute avec les races européennes, alors le mouvement de destruction observé dans ses rangs s'arrêterait et ferait place à une action toute contraire. La race se relèverait, la santé publique s'améliorerait, le tempérament moral serait retrempé et les modifications les plus heureuses s'introduiraient dans l'état social de cet admirable pays". RAYMOND, Jean-François de (org.). Op. Cit., p. 52.

229Louis J. R. Agassiz e Elizabeth Cary Agassiz, *A Journey in Brazil*. Boston, 1868, p. 293 apud SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 72.

230FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 55.

o patrimônio biológico dos demais ("super-raça"). Ocorre, assim, de acordo com Foucault, a emergência do discurso racista biológico-social<sup>231</sup> no século XVII que está diretamente relacionado aos movimentos nacionais europeus e à política de colonização europeia:

De um lado, uma transcrição francamente biológica, aquela que se opera, aliás, bem antes de Darwin, e que copia seu discurso, com todos os seus elementos, seus conceitos, seu vocabulário, de uma anatomofisiologia materialista. Ela vai se apoiar igualmente numa filologia, e será o nascimento da teoria das raças no sentido histórico-biológico do termo. É uma teoria mais uma vez muito ambígua, um pouco como no século XVII, que vai se articular, de um lado, com base nos movimentos das nacionalidades na Europa e na luta das nacionalidades contra os grandes aparelhos de Estado (essencialmente austríaco e russo); e você a verá também articular-se a partir da política da colonização europeia.<sup>232</sup>

A elite brasileira que evitava tocar na questão racial, passa a ser profundamente influenciada pelo pensamento europeu e estadunidense sobre o racismo científico. Conforme explica Skidmore, havia três escolas predominantes: i) a escola etnológica-biológica dos Estados Unidos – base da argumentação era que a inferioridade dos indígenas e dos negros podia ser correlacionada com suas diferenças físicas em relação aos brancos, e que essas diferenças eram resultado direto do fato de terem sido criadas como espécies separadas; ii) escola histórica (na qual pertencia Gobineau) – partia do pressuposto de que era possível definir raças humanas bem diferenciadas, com a raça branca mostrando-se permanente e intrinsecamente superior, o enfoque histórico do racismo ganhou um matiz adicional com o culto ariano; iii) darwinismo social – defendia que no processo histórico, as raças "superiores" tinham predominado, condenando as "inferiores" a encolher e desaparecer.<sup>233</sup>

Em relação a terceira escola mencionada, o "darwinismo social" era responsável por enaltecer a existência de "tipos puros", isto é, "caucasiano" europeu compreendido como "topo natural e inevitável da pirâmide social".<sup>234</sup> Por meio de tal pensamento, o europeu branco torna-se, idealmente, a "imagem normativa somática".<sup>235</sup> Assim, o racismo científico passa a ser defendido na

<sup>231</sup>Segundo Foucault, convém reservar a expressão "discurso racista" a algo que não passou de um episódio, particular e localizado, de um grande discurso da guerra. O discurso racista teria sido apenas a retomada do velho discurso da guerra, já secular naquele momento, em termos sociobiológicos, com finalidades essencialmente de conservadorismo social e, em certos casos, de dominação colonial. Cf. *Ibidem*. p. 52.

<sup>232</sup>*Ibidem*. p. 51.

<sup>233</sup>SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 92, 94-97. SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2007a. p. 43.

<sup>234</sup>SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2007a. p. 58 e 239.

<sup>235</sup>Frase cunhada por Hoetink para designar os caracteres físicos mais valorizados. SKIDMORE,

República Velha, principalmente por Raimundo Nina Rodrigues (1862-1906), Oliveira Vianna (1883-1951) e Euclides da Cunha (1866-1909), pautado na superioridade do europeu e de seu descendente, em defesa de quanto mais branca a população for, melhor seria o país.<sup>236</sup>

Neste contexto, o presente trabalho abordará Nina Rodrigues, por ter sido o primeiro brasileiro a estudar com profundidade a cultura negra de forma multidisciplinar e sistemática, o que dá ampla visão do panorama que envolvia o negro e a negra no imediato momento pós-abolição.<sup>237</sup> Apesar de ter frequentado Candomblés e de comer "a comida dos Orixás"<sup>238</sup>, como afirmavam alguns de seus colegas e críticos, Nina Rodrigues trazia uma visão profundamente colonizada em relação ao conceito de "raça negra". Nesse sentido, seu trabalho científico o levou ao paradoxo de ter servido para fundamentar o Candomblé como religião e, ao mesmo tempo, tornar-se o mais prestigiado doutrinador racista brasileiro de sua época.<sup>239</sup>

Analisaremos a obra *Os Africanos no Brasil* de Nina Rodrigues, sobretudo no que tange ao oitavo capítulo intitulado "Valor social das raças e povos negros que colonizaram o Brasil, e dos seus descendentes". Ao iniciar o capítulo, faz-se notável que a inferioridade social dos negros é tida como pressuposto por Nina Rodrigues, encarada como verdade científica, não estando, portanto, em questão.<sup>240</sup>

Mergulhado na colonialidade do saber, Nina Rodrigues considera o negro como pertencente à minoridade e, por outro lado, o branco europeu como um adulto racional, integrado na "maioridade social dos povos cultos".<sup>241</sup> Nas palavras (re)produtoras do racismo científico:

No entanto, não pecam menos por exageradas as pretensões otimistas. A alegação de que por largo prazo viveu a raça branca, a mais culta das seções do gênero humano, em condições não menos precárias de atraso e barbárie; o fato de que muitos povos negros já andam bem próximos do que foram os brancos no limiar do período histórico; mais ainda, a crença de que os povos negros mais cultos repetem na África a fase da organização política medieval das modernas nações européias, não justificam as esperanças de que os negros possam herdar a civilização europeia

Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 87.

236MAESTRI, Mário. Op. Cit. p. 24.

237SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 102.

238CUMINO, Alexandre. Prólogo: "Nina Está Maluco!". In: RODRIGUES, Nina. *Os Africanos no Brasil*. São Paulo: Madras, 2008. p. 7.

239Ibidem. SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 103.

240RODRIGUES, Nina. Op. Cit. p. 238-241. Ver também: SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2007a. p. 111.

241RODRIGUES, Nina. Op. Cit. p. 238.

e, menos ainda, possam atingir a maioria social no convívio dos povos cultos.<sup>242</sup>

Segue nessa linha afirmando que "[o]s extraordinários progressos da civilização europeia entregaram aos brancos o domínio do mundo", sendo assim defendido a impossibilidade de conceder "aos negros como em geral aos povos fracos e retardatários, lazes e delongas para uma aquisição muito lenta e remota da sua emancipação social".<sup>243</sup> Raciocínio este que vem ao encontro dos interesses políticos da época, em um contexto de libertação da mão-de-obra escravizada dos negros e negras, que operava tanto pela colonialidade do poder como pela colonialidade do saber e do ser.

Insta realizar um paralelo entre a análise da "raça" associada à pureza sanguínea com o primeiro volume do livro *História da Sexualidade* (1976). Nesta obra, Michel Foucault aponta que, a partir da segunda metade do século XIX, ocorre na Europa a formação do racismo em sua forma moderna, estatal, biologizante, momento no qual a temática do sangue passa a sustentar o tipo de poder político exercido através de dispositivos da sexualidade. Estes dispositivos implicam em uma "política de povoamento, da família, do casamento, da educação, da hierarquização social, da propriedade, e uma longa série de intervenções permanentes ao nível do corpo, das condutas, da saúde, da vida cotidiana"<sup>244</sup>, que passam a receber cor e a serem justificados em função de proteger a "pureza do sangue e fazer triunfar a raça".<sup>245</sup> À luz dos escritos foucaultianos, Étienne Balibar explica que:

[o] racismo pode ser visto como o efeito concreto mais revelador do jogo de tecnologias políticas modernas sobre a vida dos corpos individuais, assim como também no nível das populações, ou das "espécies" e a forma pela qual se reproduzem. Da mesma forma, pode ser visto como o principal indicador de como profundamente ancoradas no regime contemporâneo de saber-poder noções como "degenerência" e "eugenismo" se tornaram, tendo em vista que através destes termos pode-se enxergar a relação formada entre o simbolismo da raça e o simbolismo da sexualidade.<sup>246</sup>

O resultado extremo deste processo é a ordenação eugênica da sociedade, conforme aponta Foucault<sup>247</sup>. Isto é, o saber científico sobre as raças teve efeito,

242Ibidem. p. 238.

243Ibidem. p. 238.

244FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1999a. p. 140.

245Ibidem. O neo-racismo Estatal localizado no século XIX (período que foi alterado em comparação com seus trabalhos anteriores) passa a ser tratado de maneira intrinsecamente associada com a sexualidade, como um dispositivo de proteção da pureza do sangue que implicaria, necessariamente, em uma hierarquização social entre raças superiores e inferiores.

246BALIBAR, Étienne. Foucault and Marx: The question of nominalism. In: *Michel Foucault, Philosopher*. Trans. and ed. by Timothy J. Armstrong. New York: Routledge, 1992. p. 42.

247FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1999a. p. 140.

por sua vez, em um ideal político, um diagnóstico sobre a possível eliminação das raças inferiores, que se converteu em uma espécie de prática avançada do darwinismo social, chamada "eugenia" cuja meta era intervir na reprodução das populações. Schwarcz e Michel Morange esclarecem que o termo "eugenia" vem do grego – *eu*: boa; *genus*: geração –, criado em 1883 pelo cientista britânico Francis Galton, primo de Charles Darwin, para designar a ciência das condições favoráveis para a reprodução humana.<sup>248</sup> Segundo Michel Morange, Gaston apresentou duas significações para o termo eugenismo. De um lado, a eugenia positiva que visa favorecer a reprodução de indivíduos considerados superiores ou, da tradução literal, bem dotados (*les plus doués*) – Gaston insiste neste primeiro modelo –, e, de outro lado, a eugenia negativa, que busca limitar a reprodução dos indivíduos considerados com problemas ou socialmente inaptos.<sup>249</sup>

Acrescentamos ainda que o conceito de eugenia é historicamente complexo. No período considerado como o período de "ouro" da eugenia por Morange, diversos países desenvolveram medidas como de esterilização e de controle de imigração sob o argumento urgente de contribuir para reprodução de raças consideradas boas e aptas, tendo o seu auge no norte mundial em dois momentos: no ano de 1907 (ano marco da esterilização desenvolvida nos Estados Unidos) e de 1945 (marco do nazismo e dos campos de concentração).<sup>250</sup>

O termo teria sido empregado pela primeira vez no Brasil na tese de Alexandre Tepedino, defendida na Faculdade do Rio de Janeiro em 1914. O conceito de eugenia teria amadurecido ao longo dos anos 20 através do olhar médico que dividiu a população entre "doentes e sãos", ou melhor, entre "regeneráveis e não regeneráveis", impondo a esses dois grupos medidas absolutamente diversas. A nação, pensada pelos eugenistas como um corpo homogêneo e saudável, deveria passar por um processo acelerado de mudança, cujos prognósticos faziam alguns eugenistas brasileiros partilharem do sonho de transformar a população local mestiça em uma população pura, modificada em suas características físicas e morais.<sup>251</sup>

Por meio da formação do saber proveniente do discurso médico, o objetivo

248SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2007a. p. 60. MORANGE, Michel. *Eugénisme*. In: CANTO-SPERBER, Monique (dir.). *Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie Morale - Tome 1* [1996]. PUF, 2004. p. 701.

249MORANGE, Michel. Op. Cit., p. 701.

250Ibidem. p. 701-702.

251SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2007a. p. 232-233.

enaltecido era o de "curar um país enfermo", tendo como base um projeto médico-eugênico, amputando a parte "degenerada" do país, para que restasse uma população de possível "perfectibilidade". Pela lente médica, o operador do direito seria um assessor que colocaria sob forma de lei o que o perito médico já diagnosticara e com o tempo trataria de sanar. Do outro lado, pela perspectiva das faculdades de direito, caberia ao jurista legislar e dar uma forma unificada ao país, sendo o médico percebido como um mero técnico que auxiliaria no bom desempenho desses profissionais da lei.<sup>252</sup> Opera-se aqui um elo de saber-poder, medicina-direito, com o gerenciamento da população pela eugenia, que se aproxima, novamente, da abordagem de Foucault na última aula de seu curso *Os anormais* (1974-1975).

Cabe esclarecer que, em 1975, Foucault traça a emergência do conceito de anormalidade na prática e no discurso psiquiátrico, examinando a maneira pela qual a psiquiatria se desenvolve além da imitação da medicina ou do tratamento mental de patologias, indo em direção ao gerenciamento de anormalidades. É nessa transição que Foucault traz a noção de racismo como parte da expansão do poder psiquiátrico a partir do conceito de degeneração, que passa a se tornar "a ciência da proteção biológica da espécie",<sup>253</sup> isto é, um instrumento de defesa social. Foucault se preocupa em mostrar como o que era considerado atividade médica era de fato uma forma de normalização voltada ao controle social, na qual psiquiatras passam a ser percebidos como protetores dos valores sociais em sua versão racista do conceito de "raça". Em suas palavras: "[a] psiquiatria não visa mais, ou não visa mais essencialmente a cura", mas passa a propor o seu papel de "proteção da sociedade contra os perigos definitivos de que ela pode ser vítima de parte das pessoas que estão no estado anormal."<sup>254</sup>

<sup>252</sup>Ibidem. p. 190.

<sup>253</sup>FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2001a. p. 402-403.

<sup>254</sup>Ibidem. Essa genealogia da psiquiatria leva Foucault a concluir o curso através da abordagem de uma nova forma de racismo do tempo moderno, o que ele chama de "racismo contra o anormal". Foucault esclarece que o "racismo" por ele trabalhado se difere do que entendemos tradicionalmente, que seria chamado de "racismo étnico" em suas palavras. Define, inicialmente, um "neo-racismo", pertencente ao século XX, como sendo "contra o anormal, contra os indivíduos, que, sendo portadores seja de um estado, seja de um estigma, seja de um defeito qualquer, podem transmitir a seus herdeiros [...] as consequências imprevisíveis do mal que trazem em si, ou antes, do não normal que trazem em si". O "racismo interno" apresenta aqui a função de identificar indivíduos no interior do grupo que podem ser portadores de perigo, que como veremos a seguir, será transformado e passará a se chamar racismo de Estado. Destaca-se que esse entendimento acerca da noção de raça será adaptado por Foucault ao longo de seus trabalhos.

Assim, apesar da previsão legal de igualdade formal, os negros e negras libertos eram vistos como biológica e socialmente impossibilitados de ter vontade própria e de defender seus próprios interesses políticos, sendo considerados, portanto, como materialmente (devido ao biológico e social) desiguais. Esse discurso não constituía um eco isolado: tinha legitimidade de um discurso científico que surgia e procurava novas formas de mostrar a inferioridade do negro não mais escravo, mas ainda considerado como despreparado para ser cidadão, não só por sua experiência social da escravidão mas também pela raça.<sup>255</sup> Constitui-se, assim, o discurso em favor do branqueamento da população brasileira como projeto político.

### 3.4

#### O contra-discurso de Manoel Bomfim

A capacidade intelectual do negro é discutida *a priori* e a dos brancos, *a posteriori*. Se a feição, o peso, a forma do crânio nada denotam quanto à inteligência e vigor mental entre indivíduos da raça branca, porque excomungar o negro? A ciência é um preconceito grego, é ideologia não passa de uma forma acumulada de instinto de uma raça, de um povo e mesmo de um homem.

Lima Barreto<sup>256</sup>

Junto com Lima Barreto, que se destacou como interlocutor crítico das teorias científicas por meio dos seus escritos literários-políticos, o escritor Manoel de Bomfim rompeu profundamente com o senso comum e científico da época com a obra *A América Latina: Males de Origem* publicada em 1905. Ainda que tenha escrito esse livro de contra-discurso e denúncia da visão discriminatória vigente, seu pensamento passou, de certa forma, ignorado.<sup>257</sup>

Conforme reconhece Darcy Ribeiro, Bomfim estava desmesuradamente à frente do que se escrevia e do que se lia naquela época no Brasil, superando os autores centralmente mencionados e lidos referentes a este período, como: i) Joaquim Nabuco, "que se jactava de pensar em francês e só tinha olhos para belezas europeias";<sup>258</sup> ii) Raimundo Nina Rodrigues, que, apesar de certo mérito

255SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2007a. p. 241. GOMES, Flávio. Op. Cit. p. 30.

256BARRETO, Lima. Opiniões do Gomensoro. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org. e introd.). Op. Cit., 2010. p. 602-603.

257RIBEIRO, Darcy. Manoel Bomfim, Antropólogo. In: BOMFIM, Manoel. *A América Latina: Males de Origem* [1905]. Rio de Janeiro: Topbooks Editora, 2005. p. 14-15. SCHWARCZ, Lilia Moritz. Introdução. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org. e introd.). Op. Cit., 2010. p. 18.

258RIBEIRO, Darcy. Op. Cit., 2005. p. 16. Ver NABUCO, Joaquim. Op. Cit., 2011; Op. Cit., 1988.

como etnógrafo, "considerava a presença dos negros como a maior desgraça do Brasil"<sup>259</sup>; iii) Gilberto Freyre, que muito antes deste aprender em Nova York, "Manoel Bomfim dizia com toda clareza que as taras do crioulo não vinham da raça, mas da escravidão";<sup>260</sup> iv) Caio Prado, que ainda estava nascendo quando Manoel Bomfim já apontava com exatidão o caráter classista, intrinsecamente tirânico e espoliativo do Estado brasileiro. Segue-se aqui reconhecendo com Darcy que, antes de qualquer outro, Manoel Bomfim apresentava no Brasil o "diagnóstico do racismo como técnica ideológica europeia de dominação e escravidão".<sup>261</sup>

Em uma leitura descolonial aqui desenvolvida, Bomfim desmascara a colonialidade do saber-poder, apontando que a literatura europeia se debruçou para analisar e explicar a América Latina, ignorando a sua relação com o nosso continente. Bomfim argumenta que isto deveria ser tido como fator central, devido ao fato de a Europa ter dizimado genocidamente os povos, além de aliená-los em suas almas, forçando arduamente a perda de suas culturas, ao mesmo tempo que não permitia o acesso à cultura dos colonizadores. Logo, "o que passou a ser reconhecida como sabedoria científica era, a rigor, a própria ideologia do colonizador, consagradora de suas façanhas".<sup>262</sup>

Sob esta perspectiva, a condenação da América Latina pela Europa se deve a duas principais causas: i) a causa interesseira, para enriquecer; e ii) a causa intelectual, isto é, a plena ignorância das "nossas condições e da nossa história social e política, no passado e no presente".<sup>263</sup> Ainda assim, esse juízo condenatório europeu a nosso respeito se reflete de um modo cruel sobre nós mesmos, devido ao fato de ter sido internalizado e reproduzido incessantemente e acriticamente pelos brasileiros. Sob este viés, escreve: "Sofremos todos os males,

<sup>259</sup>Ibidem. p. 16. Ver RODRIGUES, Nina. Op. Cit.

<sup>260</sup>Ibidem. p. 17-18. Apesar de citar Bomfim em sua obra, Gilberto Freyre (1900-1987) se baseia na harmonia entre escravizados e escravizadores, defendendo mitos das narrativas escravistas, como o da benignidade da instituição escravocrata. Ainda, destaca o sofrimento não do colonizado, mas do colonizador, caracterizando a colonização portuguesa como "obra grandiosa tropical" necessária e reforça a inferioridade do nativo e do negro. Ver FREYRE, Gilberto. Op. Cit.

<sup>261</sup>Ibidem. p. 19. Caio Prado Júnior praticamente ignora a escravização e a resistência negra como fatores determinantes do passado do Brasil pré-1888, caracterizando tal período como essencialmente capitalista ou semifeudal. Ver JÚNIOR, Caio Prado. *Formação do Brasil Contemporâneo* [1942]. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

<sup>262</sup>Ibidem. p. 14.

<sup>263</sup>BOMFIM, Manoel. *A América Latina: Males de Origem* [1905]. Rio de Janeiro: Topbooks Editora, 2005. p. 43.

desvantagens e ônus fatais às sociedades cultas, sem fruirmos quase nenhum dos benefícios com que o progresso tem suavizado a vida humana. Da civilização, só possuímos os encargos."<sup>264</sup>

De maneira inovadora, Manuel Bomfim foi um dos precursores do pensamento moderno brasileiro ao relacionar a vida (biológica) com a política. Desenvolve em sua obra a relação entre as sociedades políticas e os organismos biológicos. Por meio deste paralelo, aponta que o médico necessita saber sobre o passado histórico do paciente para curar a doença dos organismos vivos. Da mesma forma deveria funcionar as sociedades e seus sociólogos, isto é, através do conhecimento sociológico do passado de uma sociedade que poderia-se instruir a solução de um problema social.<sup>265</sup>

Ainda segundo a lógica dos organismos vivos, o processo parasitário que ocorre no reino animal, também pode ser visualizado com os organismos sociais, como ilustrado na relação entre o senhor sustentado e dependente do trabalho e da vida do escravizado por Bomfim. Logo, é a posição de parasita ocupada pelo "senhor" que acarretaria uma degeneração social, e não o inverso que era frequentemente defendido na época. Em suas palavras: "um grupo, um organismo social, vivendo parasitariamente sobre outro, há de fatalmente degenerar, decair, degradar-se [...]".<sup>266</sup> Esta posição parasitária de um grupo sobre o outro teria como resultado final o aniquilamento total da sociedade, que só não ocorreria devido a renovação das vítimas, sendo esta a história da escravização no Brasil.<sup>267</sup>

Nesse mesmo sentido, dezesseis anos mais tarde, Lima Barreto publica o conto *Boa Medida*, no qual um sultão que herdou o reino pelos laços de família decide construir um palácio gigantesco, com mármore, ouro e jaspe. Utilizou parasitariamente todos os súditos para a construção, com cobranças de impostos, e finalizada a obra não saiu mais do palácio. O conto finaliza com o resultado vislumbrado por Bomfim: "Daí a dias, porém, nem mais um criado tinha para servi-lo. Toda a gente do país havia morrido de fome e de moléstia; e ele veio também a morrer de fome porque não havia mais quem plantasse, quem colhesse,

---

264Ibidem. p. 53.

265Ibidem. p. 59.

266Ibidem. p. 66.

267Ibidem. p. 137.

quem criasse".<sup>268</sup>

Vislumbra-se assim, por meio da análise aqui desenvolvida da obra de Bomfim, que a população negra ignorada, explorada e sacrificada é quem estava sendo prejudicada no corpo social e não o contrário, como era afirmando pelo racismo científico. É a população negra que vem sofrendo o "extermínio" – palavra empregada pelo próprio Bomfim – pelos parasitas do organismo social.<sup>269</sup> Bomfim desconstrói, assim, os estigmas essencializados atribuídos aos negros e negras, atribuindo-os a uma construção social, e não a uma ordem biológica:

citam-se clássicos defeitos dos negros: submissão incondicional, frouxidão de vontade, docilidade servil... Tais qualidades são antes o efeito da situação em que os colocaram. Pensem na mísera condição desses desgraçados, que, jovens ainda, ignorantes, de inteligência embrionária, são arrancados ao seu meio natural e transportados a granel, nos porões infectos, transportados por entre ferros e açoites, a um outro mundo, à escravidão desumana e implacável!... É como se, a nós, nos atirassem à Lua!... Heróicos foram eles de resistir como resistiram. A história das revoltas dos negros nas Antilhas, a história de Palmares e dos *quilombos* ali estão para mostrar que não faltava, aos africanos e seus descendentes, nem bravura, nem vigor na resistência, nem amor à liberdade pessoal. (itálico do original)<sup>270</sup>

Desmascara, segundo o viés descolonial aqui desenvolvido, as colonialidades do poder, do saber e do ser profundamente difundidas na época, esclarecendo que a teoria de "raças inferiores" não passaria de um sofisma derivado do egoísmo humano, "hipocritamente mascarado de ciência barata, e covardemente aplicado à exploração dos fracos pelos fortes".<sup>271</sup> Reconhece que esta teoria racista não foi realizada por Darwin, alegando que este nunca teria suposto que a "sua obra genial pudesse servir de justificação dos crimes e das vilanias dos negreiros e algozes dos índios"<sup>272</sup>, explicitando que o pensamento hegemônico europeu vai na direção de justificar os seus massacres e crimes.

Destaca ainda que a "resistência se organiza por toda parte",<sup>273</sup> e que os

268BARRETO, Lima. Boa medida. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org. e introd.). Op. Cit., 2010. p. 444.

269BOMFIM, Manoel. Op. Cit. p. 137-138.

270Ibidem. p. 262.

271Ibidem. p. 268.

272Sobre a apropriação da teoria de Darwin, Bomfim crítica a incoerência: "Querem dar aos conflitos humanos e sociais a mesma significação que os conflitos animais, querem chegar às mesmas consequências, querem apelar para as lutas bestiais dos seres inferiores para legitimar as devastações cruentas? Então coloquem-se os homens nas mesmas condições de igualdade em que lutam as feras e as bestas. Quando o chacal disputa a carniça a outro chacal faz valer apenas os seus recursos próprios; não há nem o renome de família, nem afortuna herdada, nem o prestígio de classe, dando a um deles tal superioridade que o faz vencer, quando, individualmente e isolado, ele seria vencido pelo seu competidor. Na espécie humana, as condições da luta não são as mesmas, por isto as consequências não devem ser as mesmas." Ibidem. p. 275 e 280.

273Ibidem. p. 241.

escravizados se revoltam "porque são vigorosos, revoltam-se porque o açoite é cortante".<sup>274</sup> Aponta a resistência, naquele momento, como um "dever superior".<sup>275</sup> De forma revolucionária, apresenta a liberdade como condição necessária para o progresso, não sendo realizada pela submissão dos fracos aos fortes, mas tão somente através da conquista das ideias, por meio da "cultura do sentimento e pela harmonia das vontades".<sup>276</sup>

### 3.5 Imigração e Projeto de Embranqueamento

Conforme aponta Schwarcz, Thomas Skidmore teria sido o primeiro a denunciar o modelo de branqueamento vigente no Brasil.<sup>277</sup> Em *Preto no Branco*, Skidmore refere-se ao branqueamento como um discurso científico e político do final do século XIX, que se apresentava como a solução nacional para os problemas sociopolíticos pós-abolição.<sup>278</sup> Esse projeto se visibiliza pelo relatório apresentado ao Ministério da Agricultura em 1873, assim como pelos debates da época que evidenciam o desejo de instituir medidas capazes de atrair imigrantes para o país, mas não qualquer imigrante, mas tão somente o europeu branco. A escolha de determinada mão-de-obra imigrante está diretamente vinculada ao racismo que era enaltecido como uma "verdade antropológica",<sup>279</sup> em uma tentativa de normalização da população brasileira em direção ao atingimento da norma considerada como a branquitude.

Assim, em um contexto próximo da abolição, o debate sobre a considerada "necessidade da transformação do trabalho no Brasil da melhor forma possível"<sup>280</sup> fica acentuado. Passa a ser defendido pelos fazendeiros esse fator da imigração branca como "o mais poderoso fator para a evolução da nossa indústria agrícola, por conter em si os germes não só da atividade inteligente como também da evolução moral".<sup>281</sup> Conforme aponta Albuquerque, os termos "evolução" e

<sup>274</sup>Ibidem. p. 355.

<sup>275</sup>Ibidem. p. 320.

<sup>276</sup>Ibidem. p. 321.

<sup>277</sup>SCHWARCZ, Lilia Moritz. Prefácio: Como nascem os clássicos. In: SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 12.

<sup>278</sup>HOFBAUER, Andreas. Op. Cit. p. 20-21. Ibidem. p. 12.

<sup>279</sup>João Cardoso Menezes e Sousa, barão de Paranapiacaba, *Teses sobre a colonização do Brasil; projeto de solução das questões sociais que se prendem a este difícil problema; relatório apresentado ao Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas em 1873*. Rio de Janeiro, 1875, p. 419-20 apud SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 64.

<sup>280</sup>ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. Op. Cit., 2009. p. 101.

<sup>281</sup>Ibidem.

"imigração branca" se faziam coincidentes nos discursos dos proprietários locais.

Para justificar a necessidade de imigração era comum a afirmação da escassez de braços, além de um suposto melhor preparo do imigrante (branco) para o trabalho assalariado ou regime de colonato. Segundo as alegações dos defensores da imigração europeia – chamados imigrantistas –, o suposto melhor preparo, ou as qualidades disciplinares do europeu ou norte-americano, ficava por conta da superioridade racial branca (norma).<sup>282</sup>

Ao acompanhar passo a passo os debates parlamentares dos anos 1870 e 1880, Celia Azevedo aponta que o imigrantismo, bem como a formulação correspondente de seu ideário racista, emergem como instrumento político manejado contra os(as) negros(as), tidos como adversários temidos do passado, presente e futuro. Somado a isso, buscam também neutralizar a resistência disseminada negra, substituindo seus corpos por corpos de imigrantes brancos.<sup>283</sup>

Em 1 de agosto de 1893, isto é, há apenas cinco anos da abolição da escravatura, já existiam referências na Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro sobre a contratação de 15 (quinze) mil trabalhadores europeus.<sup>284</sup> Complementarmente, Skidmore, em 1993, apresenta o número de três milhões de europeus (brancos) que vieram para o país a partir de 1890.<sup>285</sup> É relevante lembrar ainda, que, nessa mesma época, são efetivados os primeiros projetos de "retorno à África", que significa o plano de envio da população negra ao continente africano, tentando, de todas as vias possíveis, branquear a população brasileira.<sup>286</sup>

Segundo Skidmore, a tese do branqueamento se baseava no pressuposto da superioridade branca tida como a norma a ser alcançada, pautando-se na seguinte linha argumentativa: i) a população negra estaria se tornando menos numerosa do que a branca por motivos que incluíam uma taxa de natalidade supostamente menor, uma maior incidência de doenças e a desorganização social; ii) a miscigenação estava produzindo, "naturalmente", uma população mais clara, em parte porque os genes brancos eram mais fortes e em parte porque as pessoas escolhiam parceiros mais claros do que elas.<sup>287</sup> Chegavam, assim, na conclusão otimista de que a miscigenação não gerava "degenerados" e que poderia forjar

282AZEVEDO, Celia Maria Marinho. Op. Cit., 1987. p. 199.

283Ibidem. p. 159.

284SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2007a. p. 185.

285SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 88.

286SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2007a. p. 186. Ibidem. p. 89 e 110.

287SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 115.

uma população mestiça saudável, desde que se tornasse cada vez mais branca.<sup>288</sup>

Em 1897, é publicada matéria em *A Redenção* com título "Matar preto não é crime" que denuncia ações das autoridades que não consideram como crime a matança de negros, devido a "*praxe introduzida há muito tempo*" (grifo nosso).<sup>289</sup> Compreende-se assim que a miscigenação e o modelo de branqueamento como caminho para a modernidade e o progresso não foram apenas técnicas de classificação e de ascensão sociais, mas também uma tentativa clara de extermínio racial direcionado aos corpos negros.

O diretor do Museu Nacional do Rio de Janeiro, João Batista Lacerda, ao participar do I Congresso Internacional das Raças, realizado em julho de 1911, como representante de um país "tipicamente miscigenado", reforça publicamente o ponto do extermínio. Em sua apresentação, nomeada *Sur les métis au Brésil*, a mensagem era clara: "É lógico supor que, na entrada no novo século, os mestiços terão desaparecido no Brasil, fato que coincidirá com a extinção paralela da raça negra entre nós".<sup>290</sup> No mesmo sentido, o sanitarista Artur Neiva escreve: "Daqui a um século, a nação será branca".<sup>291</sup>

O pensamento do branqueamento foi mantido por décadas como projeto político, cabendo mencionar o artigo 121, parágrafo 6º, da Constituição de 1934, do Governo Provisório de Getúlio Vargas, que previa:

A entrada de imigrantes no território nacional sofrerá restrições necessárias à garantia da integração étnica e capacidade física e civil do imigrante, não podendo, porém, a corrente imigratória de cada país exceder, anualmente, o limite de 2% sobre o número total dos respectivos nacionais fixados no Brasil durante os últimos cinquenta anos".<sup>292</sup>

Pouco antes da deposição de Getúlio Vargas pelos militares, em outubro de 1945, seu governo emitiu o Decreto-Lei nº 7967, de 18 de setembro de 1945, estipulando que os imigrantes deveriam ser admitidos de acordo com "a necessidade de preservar e desenvolver, na composição étnica da população, as

288Ibidem. p. 111. SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2012. p. 25.

289FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes* [1964]. Volume I, Ensaio de interpretação sociológica. Prefácio Antonio Sérgio Alfredo Guimarães. 5ª edição, 1ª reimpressão. São Paulo: Biblioteca Azul/Globo, 2013. p. 98.

290SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2007a. p. 11.

291Assis Brasil, *Ideia de pátria*, p. 26-8 apud SKIDMORE, Thomas. Op. Cit., 2012. p. 269.

292Ao debater esse artigo demoradamente, o deputado paulista Teotônio Monteiro de Barros evidencia o seu sentido, ao afirmar que "o desaparecimento dessa mancha negra no sangue branco já está nitidamente desenhado e caminha francamente para um resultado favorável". Basílio de Magalhães, *O grande doente da América do Sul*. Rio de Janeiro, 1916. p. 42 e 54 apud SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 275.

*características mais convenientes da sua ascendência europeia*" (grifo nosso).<sup>293</sup>

Assim, pode-se desenvolver uma leitura da tríade da colonialidade (colonialidade do poder, a colonialidade do saber e a colonialidade do ser), por meio da transição da ordem escravista e a dominação senhorial para a estratificação racial e normalização social no Brasil. Vislumbraremos agora a manutenção da hegemonia da “raça dominante” que solidifica a colonialidade do poder através do nome "trabalho livre".<sup>294</sup>

### 3.6

#### **Estratificação Colonial no Regime do Trabalho Livre**

O sociólogo Florestan Fernandes desenvolveu contribuição central da presente análise no livro *A integração do negro na sociedade de classes*.<sup>295</sup> Contudo, deve-se reconhecer, de início, que, infelizmente, ainda há na argumentação de Florestan traços de senso comum da época, não tendo ele conseguido se libertar completamente da colonialidade do saber de seu tempo.<sup>296</sup>

Ao que interessa ao presente estudo, Florestan defende a tese central que, com o fim da escravatura, o negro e a negra teriam perdido a possível segurança material e moral decorrendo do *status* de propriedade do regime escravista, sem ter adquirido a devida segurança material do trabalhador livre e a segurança moral como pessoa, consagrada pelo Código Civil e pela Constituição Republicana. Longe de glorificar o regime escravista, Florestan denuncia que, ainda que tenha

293SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 276-277.

294FERNANDES, Florestan. Op. Cit., 1972. p. 27.

295GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Prefácio. In: FERNANDES, Florestan. Op. Cit., 2013. p. 9. Cabe destacar que, ainda que a pesquisa de Florestan seja centrada em dados da cidade de São Paulo, o próprio autor esclarece que a correlação pode ser estendida para outras cidades brasileiras que reúnem condições semelhantes produzidas pelo crescimento econômico acelerado, concentração demográfica e pela modernização institucional. FERNANDES, Florestan. Op. Cit., 2013. p. 119.

296Exemplifica-se tal ponto, apontando que Florestan Fernandes permanece sustentando que a escravização teria deformado o negro, deixando incapaz de sentir, pensar e agir socialmente como um "homem livre". Desta forma, o negro e a negra são mantidos no papel de protagonista impotente, incapaz de mover a sua própria história, e não como protagonista ativo. Tal pensamento, leva o autor a concluir que, portanto, a repulsão do negro não seria propriamente racial, tendo em vista que seria um "produto natural" da deformação do negro, provocadora de isolamento econômico, social e cultural. Nas palavras de Florestan: "ele [o negro] não é discriminado sistematicamente, mas também não é peneirado [no mercado de trabalho] com isenção". Tais pensamentos da época, reproduzidos por Florestan, não serão abraçados por este trabalho. FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes* [1964]. Volume II, Ensaio de interpretação sociológica. Prefácio Antonio Sérgio Alfredo Guimarães. 1ª reimpressão. São Paulo: Biblioteca Azul/Globo, 2014. p. 166. Adiciona-se ainda a crítica realizada por Lilia Schwarcz, segundo a qual, na desconstrução do mito da democracia racial, Florestan circunscreve o tema da raça a uma questão de classe. SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. Cit., 2012. p. 49.

sido formalmente abolido, as suas estruturas hierarquizadas sociais, econômicas e políticas, foram mantidas em detrimento do negro e da negra, conforme está sendo aqui vislumbrado pelo conceito de colonialidade.<sup>297</sup>

Se, por um lado, o imigrante europeu branco passou a receber proteção oficial, assim como fomento imigratório e assistência, absorvendo todas as atenções e recursos existentes da época. Por outro lado, o regime escravocrata foi abolido no Brasil sem que houvesse sido conferido qualquer tipo de assistência ou garantia em prol de amparar a transição do trabalhador(a) negro(a) – por séculos escravizado – para o sistema de "trabalho livre".<sup>298</sup>

Como resultado de tantos incentivos oficiais, em 1893, os imigrantes europeus já representavam a maioria branca nas grandes metrópoles, como é o caso apontado de São Paulo que possuía 62% de imigrantes do contingente da população descrita como branca, correspondendo quase a cinco vezes a população negra da mesma localidade. Assim, sob a lógica do branqueamento e da superioridade branca, o chamado "colono", isto é, o imigrante branco trabalhador livre, eliminou o negro em todos os níveis ocupacionais, até mesmo nas ocupações para as quais este se achava "adestrado" e gozava de reputação favorável.<sup>299</sup>

É através desta dinâmica perversa que, os negros e negras foram eliminados das posições que ocupavam – artesanato urbano pré-capitalista ou comércio de miudezas e de serviços –, fortalecendo a tendência de limitá-los à tarefas ou ocupações brutas, mal retribuídas e degradantes.<sup>300</sup> Enquanto isso, o branco da camada dominante conseguia proteger e até melhorar sua posição na estrutura de poder econômico, social e político da sociedade. No mesmo sentido de ascensão, o imigrante trocava sucessivamente de ocupações, de áreas de especialização econômica e de posições estratégicas para a conquista de riqueza, prestígio social e influência política. Assim, no final do século XIX, todas as posições estratégicas da economia artesanal e do pequeno comércio urbano já estavam plenamente ocupadas pelos brancos, inclusive pelos estrangeiros.<sup>301</sup>

297FERNANDES, Florestan. Op. Cit., 2013. p. 98-99.

298Ibidem. p. 29, 45, 62 e 104.

299Ibidem. p. 40 e 51.

300Ibidem. p. 41.

301Ibidem. p. 33-34, 42, 61, 65-66 e 77. O "coronelismo" emergia, assim, como equivalente e substituto da "nobreza agrária", convertendo o sistema republicano-presidencialista em uma mera re-leitura do antigo regime, ajustando a ordem social competitiva às estruturas persistentes do regime escravocrata.

Como maior fator de desemprego, o preconceito de cor foi mencionado em *O Jornal* do dia 14 de junho de 1959. Após pesquisa feita no mercado de trabalho do Rio de Janeiro analisada por Florestan, a chefe da Seção de Colocações do Ministério do Trabalho, Vera Neves, afirmou:

Com efeito, candidato de cor, mesmo com habilitação, para comércio, bares, hospitais, firmas estrangeiras e outros estabelecimentos que exigem pessoas de "boa aparência", não conseguem trabalho [...]. É o preconceito de cor que se encontra em primeiro lugar como fato de desemprego, em seguida vem a idade e a nacionalidade.<sup>302</sup>

No mesmo sentido, Oracy Nogueira, sociólogo brasileiro negro, emerge como importante nome precursor do tema. Durante o bacharelado, elaborou seu primeiro artigo sobre o preconceito de anunciantes de São Paulo quanto à cor dos empregados, tendo como fonte anúncios de procura e oferta de emprego do *Diário Popular*, publicados ao longo do mês de dezembro de 1941. Oracy evidencia, mediante levantamentos estatísticos e entrevistas com os anunciantes, as atitudes desfavoráveis em relação aos negros e negras. Neste levantamento, apresenta um total de 245 anúncios que apontava a cor branca como condição para admissão de um cargo. Conforme analisa Marcos Chor Maio, a pesquisa de Oracy conclui que os negros não eram bem aceitos quando o cargo exigia interação em espaços públicos com clientela específicas, geralmente de classe alta, como é o caso dos estabelecimentos comerciais. Por fim, Oracy Nogueira reconhece em seu estudo que, no processo de ascensão social, os corpos negros estavam submetidos à “dificuldades específicas”, quando comparados com os brancos, revelando, assim, um modo particular de entendimento das relações sociais em que o preconceito de raça não se reduz ao preconceito de classe.<sup>303</sup>

Neste cenário, Frantz Fanon denuncia que: "A perfeição dos meios de produção provoca fatalmente a camuflagem das técnicas de exploração do homem, e logo também das formas do racismo".<sup>304</sup> Portanto, é por meio deste novo *status* de trabalho livre que o dispositivo de racialidade, enquanto dispositivo do poder disciplinar emergente, afasta, segrega e inferioriza o negro e a negra da esfera do trabalho formal no pós-abolição, excluindo-os das técnicas

302NASCIMENTO, Abdias do. *O negro revoltado*. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1968. p. 29.

303NOGUEIRA, Oracy. *Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil*. Tempo Social, Revista de Sociologia da USP, v. 19, n. 1. p. 292. MAIO, Marcos Chor. *O Contraponto Paulista: os estudos de Florestan Fernandes e Oracy Nogueira no Projeto UNESCO de Relações Raciais*. Revista Antíteses, v. 7, n. 13, jan./jun. 2014. p. 24, 36, 44 e 48.

304FANON, Frantz. Op. Cit., 1980. p. 39.

disciplinares do trabalho, ao mesmo tempo que insere os trabalhadores imigrantes brancos em uma substituição normalizadora dos corpos negros na nova ordem econômica.<sup>305</sup>

### 3.7

#### Estética, Estereótipos e Norma

Tinha apenas sete anos,/ Que sete anos!/ Não chegava a cinco sequer!/ De repente umas vozes na rua gritaram: Negra!/ Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Negra!/ "Por acaso sou negra?" - me disse SIM!/ "Que coisa é ser negra?"/ Negra!/ Eu não sabia a triste verdade que aquilo escondia/ Negra!/ E me senti negra,/ Negra!/ Como eles diziam/ Negra!/ Como eles diziam/ Negra!/ E retrocedi. Negra!/ Como eles queriam/ Negra!/ E odiei meus cabelos e meus lábios grossos/ e olhei condenada minha carne tostada/ E retrocedi/ Negra!/ E retrocedi [...]

Victoria Santa Cruz<sup>306</sup>

Ao longo das décadas, os estereótipos raciais foram revitalizados ao mesmo tempo que novos surgiam, identificando o “liberto” como “negro” e o “negro” como “vagabundo”, “desordeiro”, “cachaceiro”, etc. O negro aparece como ameaça ao decoro, à propriedade e à segurança das pessoas.<sup>307</sup> O fenótipo negro era ridicularizado e tido como feio, como o "cabelo de negro", "pixaim de negro", "beijo rombudo", "negro beijudo", entre outros.<sup>308</sup> O importante destas duras menções é que através desta representação e estigmatização socialmente construídas da personalidade do negro, dificultava-se ainda mais a aceitação livre e franca como um igual, submetendo-o a um cruel círculo de exclusão e inferiorização, que afeta diretamente a sua auto-estima. Percebe-se, com evidência, que a estética é sim um fator político, padronizada pelo modelo normalizador colonial eurocêntrico.

A cor continua sendo empregada como um ferrete que marca a pele e a classifica, identificando o negro e a negra como procedentes da senzala. Conforme aponta Florestan, "dentro desse contexto psicossocial e cultural, o 'escravo' e o

305CARNEIRO, Aparecida Sueli. Op. Cit. p. 57 e 90.

306Tradução livre do original em espanhol: "Tenía siete años apenas,/apenas siete años,/¡Que siete años!/¡No llegaba a cinco siquiera!/De pronto unas voces en la calle/me gritaron ¡Negra!/ ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra! ¡Negra!/" Soy acaso negra?"- me dije/ ¡ SI !/"¿Qué cosa es ser negra?"/¡Negra!/Y yo no sabía la triste verdad que aquello escondía./ ¡Negra!/Y me sentí negra,/¡Negra!/Como ellos decían/¡Negra!/Y retrocedí/¡Negra!/Como ellos querían/¡Negra!/Y odie mis cabellos y mis labios gruesos/y mire apenada mi carne tostada/Y retrocedí/¡Negra!/Y retrocedí [...]" CRUZ, Victoria Santa. *Me gritaron Negra!*. Disponível em: <<http://arquivo.geledes.org.br/atlantico-negro/afrolatinos-caribenhos/peru/21235-me-gritaron-negra-a-poeta-victoria-santa-cruz>>. Acesso em: 20 de novembro de 2015.

307FERNANDES, Florestan. Op. Cit., 2013. p. 98.

308Ibidem. p. 374.

'liberto' não desapareceram: subsistia no 'negro' como categoria a um tempo *racial* e *social*" (itálico do original).<sup>309</sup> A lógica do branqueamento ainda rege a sociedade, transformando o corpo "negro" em um dever ser da construção social do que seria a norma corporal e estética "branca". Isto é, a organização social, cultural, econômica e política compele o negro e a negra a desejarem ser como o branco para sair da negatividade gerada pelo domínio do colonial do normal. Conforme desenvolve Florestan no segundo volume da obra:

A estereotipação negativa produziu: suscitou uma barreira invisível universal, que tolhia qualquer redefinição rápida da imagem do “negro”, que facilitasse a transição do trabalho escravo para o trabalho livre e acelerasse pelo menos a proletarização do “homem de cor”. No geral, tais avaliações são coerentes com estereótipos que convergem o “negro” na negação do “branco” ou na própria imagem do “antibranco”.<sup>310</sup>

Nestes termos, Guerreiro Ramos publica artigo intitulado *A patologia social do "branco" brasileiro*, em 1957. Neste trabalho, Ramos argumenta que devido a um padrão estético branco, nomeado de arquétipo estético europeu,<sup>311</sup> produziu-se no Brasil uma negação socialmente construída da negritude e uma atribuição de signos positivos ao ideário branco. Guerreiro Ramos argumenta, assim, que há uma patologia social do "branco" brasileiro<sup>312</sup>. A sua tese é pautada nos resultados do Recenseamento de 1940 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), no qual percebeu que, no que diz respeito aos brancos, o número apurado excede sensivelmente o que constaria em uma classificação realizada conforme um critério objetivo. Nesse sentido, explica:

Melhor flagrante não se poderia obter da perturbação psicológica do brasileiro em sua auto avaliação estética. Todos aqueles informes mostram o sentimento de inferioridade que lhe suscita a sua verdadeira condição étnica. Esse sentimento é tão forte no cidadão brasileiro que vicia os dados do Recenseamento, levando este a resultados paradoxais. É o caso, por exemplo, que se configura, em 1940, nestas palavras: "a mais elevada proporção entre pretos e pardos (148 para 100 pardos) se encontra na região Sul, que tem a menor quota de população não branco, e a mais baixa (18 pretos para 100 pardos) na região Norte, que tem a maior quota de população não branca". São dados, evidentemente, inverossímeis!<sup>313</sup>

Apresenta ainda uma entrevista com um intelectual "branco" do Estado de Pernambuco, que, quando perguntado, num inquérito sociológico, como receberia o casamento de seu parente com uma pessoa negra, responde:

309Ibidem. p. 338.

310FERNANDES, Florestan. Op. Cit., 2014. p. 165.

311RAMOS, Guerreiro. Patologia social do "branco" brasileiro. In: *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editorial Andes Limitada, 1957a. p. 181.

312Ibidem. p. 177.

313Ibidem. p. 180.

Devo estabelecer uma graduação, ao justificar meu ponto de vista pessoal sobre coloração pigmentária, o qual me parece fundado, ao mesmo tempo, em motivos estéticos e fisiológicos. O branco, nessa gradação, vem em primeiro lugar, seguindo-se-lhe o índio, o multado, e, por fim, o negro. A cor preta nunca me agradou. Ela não é uma síntese, como o branco. É a própria ausência da cor, na série prismática. Luto, trevas, fumo, se associaram na formação de um complexo que remonta, talvez, à minha meninice e a que também não é estranha a influência de "histórias-de-trancoso", com personagens que eram "negros velhos", perversos e de hórrido aspecto. De sorte que, para ser rigorosamente verdadeiro, devo afirmar que não receberia bem o casamento de filho ou filha, irmão ou irmã, com pessoa de cor preta.<sup>314</sup>

Sob este viés, Lia Schucman explica que o termo "brancura" no Brasil diz respeito a determinadas características fenotípicas que se referem à cor da pele clara, traços finos e cabelos lisos de sujeitos que, na maioria dos casos, são europeus ou euro-descendentes. Por meio desta aparência fenotípica, é construída a "branquitude" que se refere a "um lugar de poder, de vantagem sistêmica nas sociedades estruturadas pela dominação racial"<sup>315</sup> que tem "um significado construído sócio-historicamente dentro da cultura ocidental".<sup>316</sup> Percebemos, assim, a atualização e a manutenção da colonialidade do ser.

Cabe apontar a ilustração literária deste período trazida por Lima Barreto. No conto e posterior livro *Clara dos Anjos* e no conto *O número da sepultura*, as personagens Clara e Genovena, por serem negras, eram consideradas como pessoas inferiores e não merecedoras de respeito devido à cor de pele. Em um breve resumo das histórias, contadas em busca de ilustrar tal ponto: i) Clara não era admitida como namorada de um homem branco, Júlio, pois seu destino era vislumbrado unicamente sob um viés de "o de criada de servir" pela família dele; Ainda que Júlio fosse um sujeito sem perspectivas ou talentos, não aceitavam Clara em defesa da "pureza do sangue" da família; Ao engravidar do namorado, a história tem o doloroso fim do preconceito verbalizado em agressão à Clara, instada a "se enxergar", em sua situação construída socialmente de inferioridade, momento no qual desaba nos braços de sua mãe e diz: "Mamãe, eu não sou nada nesta vida", evidenciando o complexo de inferioridade pelo qual era submetida;<sup>317</sup>

314Adolfo F. Porto. Resposta a um Inquérito. Diretoria de Documentação e Cultura. Prefeitura Municipal do Recife, 1948. p. 74-75. apud Ibidem. p. 184.

315SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo": raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. São Paulo: Tese Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Social – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2012. p. 102.

316Ibidem. p. 103-104.

317BARRETO, Lima. Clara dos Anjos. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org. e introd.). *Op. Cit.*, 2010. p. 252-253 e 255. Destaca-se que no livro, a frase final do diálogo com sua mãe é mais abrangente: " Nós não somos nada nesta vida". BARRETO, Lima. *Clara dos Anjos*. São Paulo:

ii) Genova, cozinheira doméstica, ao ser solicitada por sua patroa que levasse o dinheiro para realização de um jogo, responde que não poderia ir, pois "[e]les [os responsáveis pelo jogo] me embrulham e, se a senhora ganhar, a mim eles não pagam. É preciso pessoa de mais respeito".<sup>318</sup>

Por meio dessas histórias que denunciam a realidade da periferia do Rio de Janeiro do início do século XX, revela-se a discriminação racial mantida e reforçada por meio de expressões relativas a "conhecer o seu lugar" e "saber honrá-lo e dignificá-lo" que impedem o acesso da(o) negra(o) a posições e papéis sociais concebidos como característicos do branco.<sup>319</sup> Apresentam, ainda, como função latente "inculcar a *cor* da 'raça dominante' como símbolo e fonte de posição social, de prestígio e de poder quebrar, reduzir ou anular a capacidade de resistência dos negros" (itálico do original).<sup>320</sup>

Apesar do intenso empenho da negra e do negro em não serem postos à margem da vida econômica, social e política, lutando tenazmente para se manter até nas ocupações que foram mais degradadas pela escravidão, permaneciam sendo marginalizados e invisibilizados. Tanto os poderes públicos, como a legislação e os círculos politicamente ativos da sociedade mantiveram a sua indiferença e inércia diante de tais engendramentos, evidenciando pelo não-dito a operação do dispositivo da racialidade nas relações de poder disciplinar. Florestan denuncia que "[t]odo o processo se orientava, pois, não no sentido de converter, efetivamente, o 'escravo' (ou o 'liberto') em 'trabalhador livre', mas de mudar a organização do trabalho para permitir a substituição do 'negro' pelo 'branco'",<sup>321</sup> isto é, "normalizar" em termos foucaultianos.

O seguinte depoimento recolhido por Fernandes, de maio de 1951, pertencente a um debate com cinco informantes da chamada "classe média de cor", merece ser transcrito por condensar componentes centrais da resistência negra contra esse movimento voltado ao desaparecimento deles, a partir da substituição de seus corpos, por corpos brancos europeus:

Nós não somos contra a miscigenação. Mas nós somos contra a política de miscigenação imposta, na vontade de fazer desaparecer a raça negra. A política do branco atualmente é de fazer desaparecer a raça negra. [...] O que queremos é que se reconheça que somos cidadãos como os outros e que temos direito à educação;

Penguin Classics Companhia das Letras, 2012. p. 294.

318Ibidem. p. 544.

319FERNANDES, Florestan. Op. Cit., 2014. p. 545.

320Ibidem. p. 552.

321FERNANDES, Florestan. Op. Cit., 2013. p. 32, 51-52.

integrarmo-nos à sociedade e não o nosso abandono voluntário, à espera que desapareçamos.<sup>322</sup>

Conforme esclarece veemente Abdias do Nascimento, "o slogan da democracia racial brasileira serve à discriminação disfarçada e ao lento, porém, inexorável, desaparecimento do negro", tendo sido tal discurso a "fórmula encontrada pelo Brasil para apagar a 'mancha' da escravidão".<sup>323</sup> Tal mito fora imposto de cima para baixo, tentando mascarar as técnicas de dominação realizadas através de uma ideologia racial que mantinha a estrutura arcaica do sistema de castas. Assim, ainda que as oportunidades de competição fossem formalmente abertas a todos e todas, na prática é possível vislumbrar uma realidade bastante distinta.<sup>324</sup>

### 3.8 O Movimento Negro

Eu me revolto, logo existimos.  
Albert Camus<sup>325</sup>

O pensamento de *O homem revoltado* de Albert Camus no qual a revolta constitui fator de união de um grupo, é mesclado com o movimento de resistência negra nos escritos de Abdias do Nascimento, nomeado *O negro revoltado*.<sup>326</sup> Nelson Rodrigues, amigo próximo de Abdias, o insere brevemente em seu livro *Asfalto Selvagem* de 1959, denunciando o problema do extermínio negro no país. Em suas palavras: "[o] que o impressionava no Abdias era o olhar de negro acuado, prestes a ser caçado a pauladas" e mais a frente dilacera "[Abdias] [t]em um pouco essa frustração cândida do negro que os brancos ainda não mataram a pauladas".<sup>327</sup>

Segundo Abdias, a situação racial no Brasil foi ofuscada pela densa camada de estereótipos, estigmas e condicionamentos estratificados, que somente um grito de revolta teria a possibilidade de retirar a consciência brasileira do hábito e do

<sup>322</sup>Ibidem. p. 135.

<sup>323</sup>NASCIMENTO, Abdias do. Op. Cit., 1968. p. 32.

<sup>324</sup>FERNANDES, Florestan. Op. Cit., 2013. p. 311. Esta conclusão é retomada no segundo volume da obra, que será melhor analisada no próximo tópico sobre a questão dos movimentos negros no Brasil. FERNANDES, Florestan. Op. Cit., 2014. p. 567 e 572.

<sup>325</sup>CAMUS, Albert. Op. Cit. p. 35.

<sup>326</sup>NASCIMENTO, Abdias do. Op. Cit., 1968.

<sup>327</sup>RODRIGUES, Nelson. *Asfalto Selvagem: Engraçadinha, seus amores e seus pecados* [1959]. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 615-616.

torpor no qual se encontrava. Explica, assim, sob influência sartriana, a revolta:

Transferir ou canalizar o que poderia se tornar ressentimento negativo, em estado de *revolta* profundamente criador. Pois a *revolta* não se limita a expressar uma mágoa, nem se esgota no ressentimento. Com Sartre acreditamos que ela vai mais longe: "... a *revolta* é que é o âmago da liberdade, pelo que ela apenas se realiza com o engajamento na *revolta*". (itálico do original)<sup>328</sup>

Mostra, assim, que a revolta mencionada é uma forma de resistência produtiva, um poder que não se limita à negatividade, mas que é positivo, isto é, que busca construir uma nova realidade.

### 3.8.1 Fazer-se conhecer

Negra! Sim / Negra! Sou / Negra! Negra / Negra! Negra sou / De hoje em diante não quero / alisar meu cabelo / Não quero / E vou rir daqueles, / que para evitar – segundo eles – / que para evitarmos alguma mágoa / Chamam os negros de gente de cor / E de que cor! NEGRO / E como soa lindo! NEGRO / E que ritmo tem! / NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO / [...] / Por fim / Por fim compreendi POR FIM / Já não retrocedo POR FIM / E avanço seguro POR FIM / Avanço e espero POR FIM / E bendigo os céus porque quis Deus / que negro retinto fosse minha cor / E já compreendi POR FIM / Já tenho a chave / NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO / [...] Negra sou!

Victoria Santa Cruz<sup>329</sup>

Conforme analisa Judith Butler, leitora de Fanon e de Sartre, o sofrimento gerado pelo colonialismo deve ser situado politicamente, constituindo como fonte para os movimentos políticos. Compreende-se assim como essas feridas atuam de duas formas diferentes: por um lado como efeitos de atos de violência colonial, e por outro lado como motores da história voltados para a transformação.<sup>330</sup>

Sob esta perspectiva, buscando romper com a lógica mortífera e objetificadora, Fanon reivindica a negritude como possível saída, movimento pelo qual faz o seu sangue, que estava dividido em três partes, voltar a correr em suas veias, recuperando poeticamente as "artérias do mundo arrancadas, desmanteladas, desenraizadas".<sup>331</sup> Fanon escreve que uma única linha seria

328NASCIMENTO, Abdias do. Op. Cit., 1968. p. 22.

329Tradução livre do original: "¡Negra! Sí / ¡Negra! Soy / ¡Negra! Negra / ¡Negra! Negra soy / De hoy en adelante no quiero / laciár mi cabello / No quiero / Y voy a reírme de aquellos, / que por evitar – según ellos – / que por evitarnos algún sinsabor / Llamán a los negros gente de color / ¡Y de qué color! NEGRO / ¡Y qué lindo suena! NEGRO / ¡Y qué ritmo tiene! / NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO / [...] / Al fin / Al fin comprendí AL FIN / Ya no retrocedo AL FIN / Y avanzo segura AL FIN / Avanzo y espero AL FIN / Y bendigo al cielo porque quiso Dios / que negro azabache fuese mi color / Y ya comprendí AL FIN / Ya tengo la llave / NEGRO NEGRO NEGRO NEGRO / [...] ¡Negra soy!". CRUZ, Victoria Santa. Op Cit.

330BUTLER, Judith. Op. Cit., 2014. p. 20.

331FANON, Frantz. Op. Cit., 2008a. p. 115.

suficiente para transformar esta realidade, e esta seria a pergunta: "O que o homem negro quer?".<sup>332</sup> Essa passagem revela um desafio provocativo da interseção da filosofia e da crítica do racismo, pois ao levantar a questão do desejo, Fanon também levanta a questão da subjetividade negra. É através dessa proposta que defende a afirmação de fazer-se conhecer, ressignificando o conceito racial empregado para oprimir, objetificar e inferiorizar, e transformando-o em algo aberto e não pré-determinado.

Como assim? Quando então eu tinha todos os motivos para odiar, detestar, rejeitavam-me? Quando então devia ser adulado, solicitado, recusavam qualquer reconhecimento? Desde que era impossível livrar-me de um *complexo inato*, decidi me afirmar como Negro. Uma vez que o outro hesitava em me reconhecer, só havia uma solução: fazer-me conhecer. (itálico do original)<sup>333</sup>

Compreende-se, então, que a problemática da alienação da pessoa negra não é relativa à uma questão individual e não pode ser explicada puramente em termos ontológicos comuns ao paradigma psicanalítico, que busca adaptar o indivíduo à sociedade (normalizar). Pelo contrário, esse processo alienador demanda uma outra forma de compreensão baseada no coletivo e nos modos de "ser humano" socializados (*sociogeny*), o que requer, portanto, um "sociodiagnóstico", conforme explica Sylvia Wynter, isto significa uma transformação social.<sup>334</sup>

Sobre esse reconhecimento do problema e a decisão de fazer-se conhecer, como uma forma de resistência e de afirmação da negritude, chega-se à questão do ser negro, isto é, da subjetividade negra que é considerada por Fanon como elemento transformador de luta. Nestes termos, o pensador da Martinica enfrenta o escrito de Sartre em *Orphée Noir*, trecho este que lhe teria causado inicialmente grande desilusão:

De fato, a negritude aparece como o tempo fraco de uma progressão dialética: a afirmação teórica e prática da supremacia do branco é a tese; a posição da negritude como valor antitético é o momento da negatividade. Mas este momento negativo não é autosuficiente, e os negros que o utilizam o sabem bem; sabem que ele visa a preparação da síntese ou a realização do humano em uma sociedade sem raças. Assim, a negritude existe para se destruir; é passagem e ponto de chegada, meio e não fim último.<sup>335</sup>

Ainda que reconheça a obra de Sartre como marco do intelectualismo do existir negro, Fanon o critica, escrevendo que o existencialista francês "se

332 FANON, Frantz. *Black skin, white masks* [1952]. Translated by Richard Philcox. New York: Grove Press, 2008b. p. xi-xii.

333 Ibidem. p. 108.

334 WYNTER, Sylvia. Op. Cit., 1999. p. 12.

335 SARTRE, Jean-Paul, "Orphée Noir", prefácio à *Anthologie de la poésie nègre et malgache*, pp. XL e sgs. apud FANON, Frantz. Op. Cit., 2008a. p. 121.

esqueceu que o negro sofre em seu corpo de outro modo que o branco" e acrescenta que "[e]ntre o branco e eu, há irremediavelmente uma relação [sic] de transcendência".<sup>336</sup> Ao mesmo tempo que reconhece a atribuição da negatividade à negritude como um "golpe imperdoável" de Sartre, Fanon afirma ter sido profundamente influenciado por ele, principalmente acerca da noção de existencialismo – em conferência de 1946 intitulada *O existencialismo é um humanismo*, Sartre esclarece que, a defesa inicial do existencialismo é de que a existência precede a essência.<sup>337</sup>

Sob este viés, Fanon rompe com a visão da negatividade, do "não" branco, "não" europeu, de ser sobredeterminado pelo exterior, isto é, da situação de ser limitado pela "ideia" que os outros fazem do negro. Anuncia que a sua consciência negra não se assume como a falta de algo ou como uma negatividade, mas ao contrário, ela se afirma através da positividade do ser. Almeja, portanto, uma consciência que ignora as essências ou determinações, e que se engaje na experiência, afirmando que a "pele negra não é depositária de valores específicos".<sup>338</sup>

Abdias do Nascimento, leitor de Fanon e um dos pioneiros do movimento negro brasileiro, esclarece que os termos "raça" e "racismo" passam a ser empregados pela resistência em um sentido popular e acientífico, como sinônimo de etnia, não se referindo de forma alguma a um purismo biológico.<sup>339</sup> Assim, a afirmação negra, longe de reforçar um modelo cientificista racial, busca desconstruir os estigmas pejorativos atribuídos à categoria "negra" ao se apropriar e subverter tais termos em um sentido de afirmação e união de um grupo que vem sendo historicamente marginalizado e excluído. Este movimento empoderador manifestou-se "no plano das ideias, dos comportamentos individuais e da ação política".<sup>340</sup> Conforme esclarece Abdias, o que unifica o negro não é uma característica individual ou estereotipada, mas a espoliação e a opressão sofridas:

Nossa *revolta* está plenamente consciente de que a opressão dos negros nos Estados Unidos, na África do Sul, em Angola e Moçambique, ou na Rodésia de Ian Smith, são formas particulares da mesma opressão que atinge indistintamente a todos os povos de cor, em qualquer país de predominância branca. Podem variar

336FANON, Frantz. Op. Cit., 2008a. p. 121 e 124.

337SARTRE, Jean-Paul. *O existencialismo é humanismo*. Trad. Rita Correia Guedes. Paris: Les Éditions Nagel, 1970. p. 3.

338FANON, Frantz. Op. Cit., 2008a. p. 108, 122 e 188.

339NASCIMENTO, Abdias do. Op. Cit., 1968. p. 20-21.

340CARNEIRO, Aparecida Sueli. Op. Cit. p. 149-150.

de grau, tais opressões, mas a sua essência é sempre a mesma. Daí essa constância singularizando o negro – espoliação e opressão – dentro dos quadros nacionais e culturais os mais diversos. (itálico do original)<sup>341</sup>

Conforme esclarece Gilroy, a ideia da diáspora oferece uma alternativa imediata à disciplina severa do parentesco primordial e do pertencimento enraizado. Ela rejeita a noção popular de nações naturais, assim como de raças biológicas. Como uma alternativa à metafísica da "raça", da nação e da cultura delimitada e codificada no corpo, a diáspora é um conceito que problematiza a mecânica cultural e histórica do pertencimento. Ela perturba o poder fundamental do território (soberania) na definição da identidade (disciplina) ao quebrar a sequência simples de elos explanatórios entre lugar, localização e consciência.<sup>342</sup>

Nas palavras de Abdias, esta nova dimensão da luta pós-abolição expressava-se no lema da "negritude". Tratava-se não apenas de uma referência ao movimento poético dos africanos de língua francesa, mas também de toda uma identificação com a origem africana no contexto brasileiro.<sup>343</sup> A negritude envolve, portanto, construções elaboradas, cuja função primária é a de amortecer as injúrias e desviar-se delas. Conforme destaca Gilroy, a negritude foi muito além da simples garantia de proteção, invertendo as polaridades do insulto, brutalidade e desprezo no sentido da sua transformação inesperada em importantes fontes de solidariedade e força coletiva.<sup>344</sup>

### 3.8.2 Movimento Negro no Brasil (1920-1950)

Pode o negro falar? Expressar seu ser e existir negros em prosa ou verso? Publicar? Nem sempre. Sobretudo no passado: falar de sua condição de escravizado, ou de homem livre na ordem escravocrata, levantar sua voz contra a barbárie do cativo; ou, já no século XX, enquanto sujeito dolorosamente integrado ao regime do trabalho assalariado; ou excluído e submetido às amarras do preconceito, com suas mordidas. Apesar de tudo, muitos falaram, escreveram, publicaram. E não só no Brasil; não só nos países que receberam corpos prisioneiros e mentes tomadas de razão e sentimentos.

Solano Trindade<sup>345</sup>

341NASCIMENTO, Abdias do. Op. Cit., 1968. p. 22.

342GILROY, Paul. *Entre campos: nações, cultura e fascínio da raça*. Tradução de Celia Maria Marinho de Azevedo et al. São Paulo: Annablume, 2007. p. 151.

343NASCIMENTO, Abdias do; e NASCIMENTO, Elise Larkin. Reflexões sobre o Movimento Negro no Brasil, 1938-1997. In: GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo; e HUNTLEY, Lynn. *Tirando a Máscara: Ensaio sobre o racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2000. p. 204 e 207.

344GILROY, Paul. Op. Cit., 2007. p. 30.

345 TRINDADE, Solano. Extrato. In: DUARTE, Eduardo de Assis. *Literatura e Afrodescendência no Brasil*. Antologia crítica, vol. 1, Precursores. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. p. 14

Em busca de romper com o mito da democracia racial promulgador de invisibilidade e da marginalização dos grupos negros, se afirma no Brasil o movimento organizado de união política negra. Por volta dos anos 1920,<sup>346</sup> solidifica-se no seio social núcleos que questionam e buscam soluções econômicas, sociais, culturais e políticas para o contexto negro.

Destaca-se que foi por volta deste período que ocorreu a descolonização da Ásia e da África, assim como teve início a formação racista que daria lugar à Segunda Guerra Mundial.<sup>347</sup> É neste cenário que se insere o Movimento Negro brasileiro,<sup>348</sup> se organizando para enfrentar os resquícios da escravatura mantidos pela discriminação racial e a inferioridade pela qual o negro e a negra ainda eram enxergados, meio século depois da Abolição.

A primeira materialização de um grande movimento ideológico pós-abolição foi a Frente Negra Brasileira, que buscou sintetizar as práticas do assimilacionismo com as práticas culturais. Cabe destacar que este movimento foi precedido pelo trabalho de uma imprensa negra cada vez mais militante, como exemplo, como *O Clarim d'Alvorada* fundado por José Correia Leite e Jayme de Aguiar em 1924, que anuncia o grito de protesto que se cristalizaria em 1931 com a fundação da Frente Negra Brasileira.<sup>349</sup>

A Frente Negra Brasileira foi fundada em 16 de setembro de 1931,

---

apud GOMES, Heloisa Toller. Op. Cit. p. 106.

346Diferentemente do afirmado por Florestan Fernandes, que marca o período próximo ao fim da 1ª Grande Guerra e a partir da segunda década do século XX como o do início da participação do negro na história moderna da cidade, considerar-se-á este período como o propulsor do movimento social organizado negro. Este esclarecimento é devido, tendo em vista que a participação do negro sustentada pelo trabalho, conforme visto nos tópicos anteriores, percorre o curso da história brasileira, através de variadas formas de resistências que foram e ainda têm sido invisibilizadas. FERNANDES, Florestan. Op. Cit., 2014. p. 11 e 14.

347SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 293.

348Segue-se aqui a terminologia utilizada por Lélia Gonzalez que emprega o termo "Movimento Negro" no singular, mesmo reconhecendo que se trata de um tema de altíssima complexidade, e que devido a multiplicidade de suas variantes, não permite uma visão unitária. Nas palavras de Lélia: "[a]final, nós negros, não constituímos um bloco monolítico, de características rígidas e imutáveis". Justifica a sua escolha terminológica, afirmando que fala-se no singular devido à especificidade do signifiante "negro" e da luta contra as opressões vivenciadas por eles e elas, o que os uniria em uma única luta. Cf. GONZALEZ, Lélia. O Movimento Negro na última década. In: GONZALEZ, Lélia; e HASENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero Limitada, 1982. p. 18-19. Sobre o Movimento de Mulheres Negras no Brasil, ver: ROLAND, Edna. *O movimento de mulheres negras brasileiras: desafios e perspectivas*. In: GUIMARÃES, A. S. A. & HUNTLEY, Lynn. Tirando a máscara - Ensaio sobre racismo no Brasil. São Paulo: Paz e Terra, p. 237-257, 2000.

349NASCIMENTO, Abdias do; e NASCIMENTO, Elise Larkin. Op. Cit., 2000. p. 204. GONZALEZ, Lélia. Op. Cit., 1982. p. 22. FERNANDES, Florestan. Op. Cit., 1972. p. 91.

resultante de uma consciência da nova geração negra do Brasil na observação e estudo do ambiente nacional em relação aos problemas que preocupam a humanidade. Isto é, uma reação à violência histórica, através da qual denuncia ser: "uma afirmativa leviana, se não maldosa, dizer-se que no Brasil não há preconceito de cor. Já inscrevemos em nosso estandarte: 'O preconceito de cor no Brasil só nós, negros, podemos sentir'."<sup>350</sup>

A Frente Negra Brasileira durou até 1937, devido a ilegalidade estabelecida pela ditadura do Estado Novo a toda atividade política.<sup>351</sup> Contudo, o protesto negro longe de encerrar suas atividades de resistência, fundou: a Associação José do Patrocínio; o Movimento Afro-Brasileiro de Educação e Cultura (MABEC); o Teatro Experimental do Negro (TEN); a Convenção Nacional do Negro; a Conferência Nacional do Negro; o 1º Congresso do Negro Brasileiro; apenas para mencionar alguns.<sup>352</sup>

Mesmo com o fortalecimento do movimento negro, ainda havia um distanciamento dos poucos negros inseridos em cargos políticos em reconhecer as pautas do movimento como suas. Conforme conta Lélia Gonzalez, ao levar uma plataforma política a um candidato político negro, este teria lido atentamente o documento e dito: "Mas é claro que eu apoio todas essas reivindicações por que, afinal de contas, o problema *de vocês* é muito sério" (itálico do original).<sup>353</sup>

Sob este prisma da indiferença e do "problema do outro", apenas foi alcançada uma medida legislativa em 1950, momento no qual a coreógrafa negra norte-americana Katherine Dunham e a cantora Marian Anderson foram discriminadas no Hotel Esplanada, em São Paulo. Este caso reavivou a proposta da Convenção Nacional do Negro, publicada cinco anos atrás, impulsionando a aprovação da legislação pelo Congresso. Esta lei foi ironicamente batizada de "Lei Afonso Arinos", por ter sido proposta pelo político Afonso Arinos de Melo Franco, o que, segundo Abdias, evidencia a caracterização do fato como um ato de "benevolente concessão de legisladores brancos, isto é, da estrutura dominante, e não como fruto de uma luta e uma reivindicação do povo negro organizado

350AMARAL, dr. R. J. do. *Frente Negra Brasileira. Suas finalidades e obras realizadas*, s.d., p. 1 e 3-4 (documento redigido em fins de 1936) apud FERNANDES, Florestan. Op. Cit., 2014. p. 47 e 55. NASCIMENTO, Abdias do; e NASCIMENTO, Elise Larkin. Reflexões sobre o Movimento Op. Cit., 2000. p. 206.

351NASCIMENTO, Abdias do; e NASCIMENTO, Elise Larkin. Op. Cit., 2000. p. 205.

352Ibidem. p. 206 e 210. MAIO, Marcos Chor. *Racismo no microscópio: Oracy Nogueira e o projeto UNESCO*. Revista E.I.A.L., Vol. 19 – nº 1, 2008. p. 40.

353GONZALEZ, Lélia. Op. Cit., 1982. p. 55.

politicamente".<sup>354</sup> Novamente, a luta negra era descaracterizada e retirada do seu real protagonismo.

Acrescenta-se, ainda, que a lei transformou-se em um gesto simbólico, pois não havia nenhuma iniciativa oficial para investigar possíveis casos de discriminação nos hotéis. Conforme já mencionado, os políticos brasileiros insistiam em manter uma notável falta de interesse em promover ativamente a ascensão social e econômica dos negros e negras, conferindo ao problema uma mera análise de classe e não de discriminação racial, pois, afinal, o discurso da democracia racial ainda era dominante.<sup>355</sup>

---

354NASCIMENTO, Abdias do; e NASCIMENTO, Elise Larkin. Op. Cit., 2000. p. 212-213.

SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 290-291.

355SKIDMORE, Thomas E. Op. Cit., 2012. p. 291.

## 4

### "Auto de Resistência" e Racismo de Estado na Sociedade Biopolítica

Na primeira e segunda parte deste trabalho foi possível vislumbrar como a objetificação do corpo negro se desenvolveu desde a escravização colonial e se manteve com o trabalho livre, por meio de distintas formas tácitas e expressas de discriminação e inferiorização pautadas no dispositivo da racialidade. Foi visto, assim, que o racismo colonial se manteve subalternizando o grupo negro, não o incluindo de forma efetiva e plena no espaço social e político como sujeito.

Assim como já mencionado, frisamos novamente que a reflexão pós-colonial não limita seu pensamento ao período da colonização, mas preocupa-se com a relação incessante entre o passado e o presente, através da colonialidade do poder, do saber e do ser que se mantêm até os dias de hoje no Brasil. Logo, o questionamento do hoje em um passo crucial do presente trabalho. Na mesma direção defendida por Foucault, a historiografia empregada na primeira parte da presente pesquisa não foi realizada com a pretensão de reconstruir o passado, mas "com o objetivo de saber o que somos hoje"<sup>356</sup> em busca de transformar a história do presente. Em outras palavras, ao argumentativamente demonstrar séries de encadeamentos factuais, não se buscou meramente explicar o passado,<sup>357</sup> mas explicitar o processo de produção do racismo colonial como política do Estado brasileiro.

Nesse sentido, afirmamos – junto com Paul Gilroy, Vargas e Michel Foucault –<sup>358</sup> a realidade do racismo como uma questão política, como um

356FOUCAULT, Michel. Diálogo sobre o Poder (1978). In: Ditos e Escritos, Volume IV. Estratégia, Poder-Saber. 2ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a. p. 258.

FOUCAULT, Michel; e POL-DROIT, Roger. Op. Cit., 2006c. p. 34.

357FOUCAULT, Michel; e POL-DROIT, Roger. Entrevista "Eu sou um pirotécnico": Sobre o método e a trajetória de Michel Foucault [1975]. In: Op. Cit., 2006d. p. 98.

358Segundo Gilroy, o reconhecimento do racismo como uma questão política contribui para uma contra-história maior da modernidade, que compreende suas formas racializadas, abarcando pensamentos de intelectuais dos atlânticos negros – particularmente Frantz Fanon – que desenvolveram uma história de contestação. Este viés crítico acarreta pesadas demandas conceituais para quaisquer leitores relutantes em ver o racismo, o nacionalismo e o fascismo como parte de uma única e complexa estrutura da sociedade moderna. GILROY, Paul. *Entre campos: nações, cultura e fascínio da raça*. Tradução de Celia Maria Marinho de Azevedo et al. São Paulo: Annablume, 2007. p. 12. FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. VARGAS, João H. Costa. *Never Meant to Survive: Genocide and Utopias in Black Diaspora Communities*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2008. p. 142.

mecanismo de funcionamento do Estado, e, a partir disso, buscaremos analisar criticamente a manifestação mais extrema da violência institucional e estrutural, que é exercida por meio das forças armadas do Estado responsáveis por executar diariamente jovens negros nas favelas, codificando seus corpos como não-sujeitos de direito, como perigo interno que merece ser eliminado para a proteção social.

Além do pensamento crítico de intelectuais negros(as) como Frantz Fanon, Achille Mbembe, Paul Gilroy, Ana Flauzina, Sueli Carneiro e João Costa Vargas – para citar apenas alguns dos nomes –, será também trabalhado neste capítulo a teoria desenvolvida por Michel Foucault sobre o racismo de Estado. Isto é, o poder de matar do Estado, que será considerado por esta investigação como ferramenta de análise. Ferramenta esta empregada na leitura do projeto de extermínio da negritude que não se limitou ao poder soberano da escravização ou ao poder disciplinar dos projetos de imigração e branqueamento populacional, mas permanece presente nos discursos e práticas atuais, considerado por Vargas como "um genocídio ainda mais direto que causa a morte física e civil de milhares de negros pelas mãos do sistema criminal, da segregação e da marginalização".<sup>359</sup> Analisaremos neste terceiro momento, então, o hoje e a violência assassina institucionalizada contra os corpos negros, ilustrada por meio do "auto de resistência" no Rio de Janeiro, estado no qual o instituto foi oficialmente elaborado e assim nomeado.

#### 4.1 Ditadura Militar e "Auto de Resistência"

A ditadura militar brasileira foi instaurada em 1964, através de um golpe de Estado no qual os militares determinaram que seria necessário impor a "pacificação" da sociedade civil. De acordo com Lélia Gonzalez, os negros e negras sabem bem o que significa o termo pacificação: "o silenciamento, a ferro e fogo, dos setores populares e de sua representação política. Ou seja, quando se lê 'pacificação', entenda-se *repressão*" (itálico do original).<sup>360</sup>

Segundo informação de Abdias do Nascimento, um dos primeiros atos da ditadura instaurada em 1964 foi o de encarcerar o representante do Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA).<sup>361</sup> Devido a perseguição política e o

359VARGAS, João H. Costa. Op. Cit., 2008. p. 119-120.

360GONZALEZ, Lélia. Op. Cit., 1982. p. 11.

361NASCIMENTO, Abdias do; e NASCIMENTO, Elise Larkin. Op. Cit., 2000. p. 215-216.

consequente exílio de figuras representativas do trabalho desenvolvido pelo movimento negro – como foi o caso de Abdias do Nascimento –, a ditadura foi responsável por desarticular as elites intelectuais negras. Além disso, o golpe de 64 inicia o processo de integração das entidades de massa, referente a cultura negra, como o samba e os desfiles de carnaval, em uma perspectiva de lucro e de comércio. Somado a isso, segundo Lélia Gonzalez, a Lei de Segurança Nacional tornou proibido qualquer menção a respeito de discriminação racial, uma vez que se estaria realizando o crime de subversão.<sup>362</sup>

Reconhece-se aqui que a história política brasileira teve um capítulo incontestavelmente violento durante a ditadura estabelecida entre 1964 e 1984. O período ditatorial no Brasil estava inserido em um contexto de um padrão político ditatorial espalhado por toda América Latina durante o período da Guerra Fria. Em uma análise da permanência da colonialidade latente, é importante lembrar que "os impulsos imperialistas tanto do comunismo soviético como do capitalismo estadunidense transformaram a Guerra Fria em uma disputa de antigas colônias europeias localizadas na Ásia, África e América Latina", conforme argumenta Ana Flauzina.<sup>363</sup>

Contudo, faz-se necessário ponderar a interpretação hegemonicamente difundida de que o regime ditatorial brasileiro teria sido marcado por uma violência institucional "imprecedente" na história do país. Flauzina esclarece que "o fato de essas brutalidades terem sido percebidas como excepcionais não se encontra relacionado com a novidade das práticas de violência, mas sim da inauguração desta violência contra os corpos brancos".<sup>364</sup> Neste esquema, a narrativa que considera a ditadura brasileira como momento inaugural do estabelecimento da violência institucional, invisibiliza a violência racista de Estado historicamente direcionada contra os corpos negros. De maneira a se afastar desse entendimento míope, o regime militar é aqui caracterizado pela expansão e sistematicidade da violência institucional – que passou a abranger

362GONZALEZ, Lélia. Op. Cit., 1982. p. 17, 27 e 30. Nas palavras de Lélia: "Enquanto isso, os novos setores da classe média funcionavam como suporte ideológico do 'milagre'. Era a grande euforia do 'Ninguém segura este país': eletrodomésticos, carro do ano, tevê a cores, Copa 70, Irmãos Coragem, compra de apartamento, de casa na praia, na montanha, disso, daquilo e muito mais."

363FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. *Nonnegotiable lives: International Criminal Justice and the Denial of Black Genocide in Brazil and the United States*. Tese de doutoramento. Washington, DC: Faculty of the Washington College of Law of American University, 2012. p. 95-96.

364Ibidem. p. 101-102, 110 e 112.

corpos brancos também, assim como os de classe econômica alta – e pelo aumento da aparato militar que se manteve após o regime.

Prosseguindo com tal esclarecimento, Luiz Felipe Alencastro relembra que os torturadores do Destacamento de Operações Internas do Centro de Operações de Defesa Interna (DOI-CODI) e da Operação Bandeirantes, instruídos pela longa experiência escravocrata, estenderam o uso repentino da surra, a entrada das delegacias e das casernas, para inferiorizar e aterrorizar os suspeitos de “subversão” no período ditatorial, e não mais apenas os fugidos e capoeiras negros e negras.<sup>365</sup> Neste sentido, Lélia menciona que, ao longo de um grande seminário sediado no Brasil é que foi “descoberto” e divulgado pela grande imprensa o fato de que o corpo negro já era torturado antes do regime militar. Assim, a opinião pública “somente tomou conhecimento da existência da tortura a partir do momento em que a repressão passou a praticá-la nos jovens de classe média que se opuseram ao regime”.<sup>366</sup>

#### 4.1.1 Instituição do Auto de Resistência

É no contexto de ditadura militar que o “auto de resistência” foi criado oficialmente, no dia 2 de outubro de 1969, pela Superintendência da Polícia do Estado da Guanabara – atual Estado do Rio de Janeiro –, através da Ordem de Serviço nº 803. Faz-se evidente que a instauração oficial do instituto do “auto de resistência”<sup>367</sup> no Rio de Janeiro não iniciou de forma alguma o exercício violento da polícia contra os corpos negros e pobres,<sup>368</sup> mas passou a instrumentalizar essa violência com um enquadramento administrativo específico.

Tecnicamente, o procedimento dispensava a necessidade de prisão em flagrante dos policiais ou de inquérito nas circunstâncias previstas no artigo 292

365ALENCASTRO, Luiz Felipe. Op. Cit., 2000. p. 148.

366GONZALEZ, Lélia. Op. Cit., 1982. p. 60.

367Também é comum a utilização do termo “execuções extrajudiciais” ao se referir a mesma situação do auto de resistência, abarcando as variadas violações do direito à vida cometidas pelos agentes encarregados de fazer cumprir a lei, incluindo não só homicídios cometidos de forma deliberada, mas também mortes ocasionadas pelo uso desnecessário e excessivo da força. HUMAN RIGHTS WATCH. *Força Letal: Violência Policial e Segurança Pública no Rio de Janeiro e em São Paulo*. Brasil, Dezembro 2009. p. 17. ANISTIA INTERNACIONAL. *Você matou o meu filho: homicídios cometidos pela Polícia Militar na cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, 2015. p. 23.

368ANISTIA INTERNACIONAL. *Informe 2013 – O estado dos direitos humanos no mundo*. Relatório abrange o período de janeiro a dezembro de 2012. p. 51. FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Anuário Brasileiro de Segurança Pública*. Ano 8, 2014. p. 6.

do Código de Processo Penal (CPP), que autoriza o uso dos meios necessário para "defender-se ou para vencer a resistência" no caso de resistência à prisão em flagrante. O artigo diz ainda que deverá ser lavrado um auto subscrito, mediante a presença de duas testemunhas, que são, na imensa maioria das vezes, os próprios policiais envolvidos. A tipificação penal aplicada no Registro de Ocorrência é, no entanto, o "homicídio" previsto no artigo 121 do Código Penal (CP) combinado com o artigo 23 do mesmo instrumento legal, que prevê a "exclusão de ilicitude" nos casos de estado de necessidade, legítima defesa e em estrito cumprimento de dever legal ou no exercício regular de direito.<sup>369</sup> Em 1974, uma portaria do Secretário de Segurança detalhou os procedimentos a serem adotados pela Polícia Judiciária de modo que não autuassem em flagrante os policiais que houvessem cometido homicídio.<sup>370</sup>

A transição do final da ditadura para o regime democrático foi consolidada com o advento da Constituição de 1988, redigida no ano do centenário da abolição da escravatura. Contudo, esta transição não conseguiu promover mudanças efetivas nas estruturas da segurança pública brasileira, mantendo a existência de corporações plenamente desalinhadas com o Estado de Direito e com as exigências de um contexto democrático plural e diverso.<sup>371</sup> Isto pois, a segurança

369No artigo 292, o CPP dispõe que: "Se houver, ainda que por parte de terceiros, resistência à prisão em flagrante ou à determinada por autoridade competente, o executor e as pessoas que o auxiliarem poderão usar dos meios necessários para defender-se ou para vencer a resistência, do que tudo se lavrará auto subscrito também por duas testemunhas". O CP, em seu artigo 25, considera a legítima defesa uma das hipóteses de exclusão de ilicitude: "Entende-se em legítima defesa quem, usando moderadamente dos meios necessários, repele injusta agressão, atual ou iminente, a direito seu ou de outrem". MISSE, Michel (coord.). *"Autos de Resistência": Uma Análise dos Homicídios Cometidos por Policiais na Cidade do Rio de Janeiro (2001-2011)*. Relatório Final de Pesquisa. Núcleo de Estudos da Cidadania, Conflito e Violência Urbana Universidade Federal do Rio de Janeiro. Edital MCT/CNPq N° 14/2009 – Universal, Janeiro 2011. p. 29-30. ANISTIA INTERNACIONAL. Op. Cit., 2015. p. 28. Ver também VERANI, Sérgio. *Assassinatos em Nome da Lei*, Rio de Janeiro: Ed. Aldebarã, 1996. CANO, Ignacio. *Letalidade policial no Rio de Janeiro: a Atuação da Justiça Militar*. Rio de Janeiro: ISER, 1998.

370MISSE, Michel (coord.). Op. Cit., 2011. p. 28-29. ANISTIA INTERNACIONAL. Op. Cit., 2015. p. 28.

371HUMAN RIGHTS WATCH/Américas. *Brutalidade Policial Urbana no Brasil*. Abril de 1997. p. 18. Faz-se válido mencionar a reflexão do Professor Kabengele Munanga sobre o conceito de "democracia": "O que é um país democrático? Um país democrático, no meu ponto de vista, é um país que reflete a sua diversidade na estrutura de poder. Nela, você vê mulheres ocupando cargos de responsabilidade, no Executivo, no Legislativo, no Judiciário, assim como no setor privado. E ainda os índios, que são os grandes discriminados pela sociedade. Isso seria um país democrático. O fato de você olhar a estrutura de poder e ver poucos negros ou quase não ver negros, não ver mulheres, não ver índios, isso significa que há alguma coisa que não foi feita nesse país. Como construção da democracia, a representatividade da diversidade não existe na estrutura de poder." PORTAL FORUM. *Nosso racismo é um crime perfeito: Entrevista com O antropólogo Kabengele Munanga*. Entrevistado por Camila Souza Ramos e Glauco Faria. Fevereiro 9, 2012. Disponível em: <<http://www.revistaforum.com.br/blog/2012/02/nosso->

pública permaneceu excessivamente marcada por operações policiais repressivas, justificadas pela lógica de “guerra às drogas”, que resultaram e ainda resultam um alto número de mortos em decorrência da ação policial.<sup>372</sup> Assim, o "auto de resistência" se soma a uma polícia militarizada e fortalecida na ditadura, e ambos se mantêm no período chamado de democrático.

Insta destacar que, desde que Nilton Cerqueira assumiu o controle da Secretaria de Segurança Pública no governo de Marcelo Alencar do Rio de Janeiro, em maio de 1995, a polícia tem, cada vez mais, feito uso do auto de resistência para documentar seus homicídios. Uma análise desses relatórios policiais na cidade do Rio de Janeiro demonstrou um aumento de quase 600% no número de civis mortos pela polícia militar. O crescimento dramático do número de execuções policiais derivadas de resistência curiosamente ocorreu no período específico de incentivo público a tais medidas violentas e assassinas da polícia por meio de promoções e gratificações que podiam chegar a 150% do salário.<sup>373</sup>

Na prática, as evidências sugerem, no mínimo, que a "bravura" era muitas vezes entendida como a execução sumária de suspeitos de crimes, que em sua grande maioria era jovem, negro, pobre, morador de favela, assim como apontam os exames dos relatórios da polícia e do Instituto Médico Legal (IML).<sup>374</sup> No entanto, o Secretário Cerqueira defendia que a medida era uma forma de aumentar a "produtividade" das forças policiais, produtividade essa associada de forma tácita ao extermínio físico de determinados grupos. Em entrevista concedida em agosto de 1996, o General Cerqueira recusou-se a considerar a recomendação feita pela Human Rights Watch de oferecer as gratificações salariais e promoções por bravura apenas quando não houvesse morte de civis, afirmando que "bandido não é civil".<sup>375</sup>

Portanto, o sistema de promoção por bravura tornou a violação de determinados corpos mais do que um objetivo regular da violência institucional,

---

racismo-e-um-crime-perfeito/>. Acesso em: 11 de novembro de 2015.

372ANISTIA INTERNACIONAL. Op. Cit., 2015. p. 11.

373Cabe contextualizar que, a primeira política de promoção por bravura foi introduzida na Polícia Militar em 1975. Durante vários anos após ser decretada, tal promoção foi usada somente no caso de policiais servindo como auxiliares do Exército em estado de guerra. Em 1981, a legislação estadual expandiu o âmbito da promoção para incluir todas operações de Segurança Pública, inclusive as ações policiais rotineiras. Essa norma foi codificada por decreto governamental, em 1985, mas foi raramente usada até que o General Cerqueira tomou posse. HUMAN RIGHTS WATCH/Américas. Op. Cit., 1997. p. 23 e 28.

374ANISTIA INTERNACIONAL. Op. Cit., 2015. p. 24.

375HUMAN RIGHTS WATCH/Américas. Op. Cit., 1997. p. 15 e 25. Ibidem. p. 24.

como um mérito retribuível financeiramente ao executor, gerando uma "produção serial de mortes".<sup>376</sup> Cabe explicitar um caso que ilustra bem como a gratificação pela execução funcionava:

O relatório policial descreve um tiroteio entre as forças policiais e os "elementos". Segundo a polícia, durante o tiroteio, a polícia feriu um dos suspeitos (mais tarde identificado como Saul dos Santos Araújo) e o levou ao Hospital Municipal Miguel Couto, onde ele morreu. Em 18 de outubro de 1995, uma comissão especial de investigação recomendou a promoção por bravura dos cabos Joel e Paulo Cesar. O resumo dos eventos no relatório da comissão reitera o breve histórico do boletim de ocorrência sobre o incidente. O relatório do médico-legista sobre o caso conclui que Saul Santos de Araújo recebeu três tiros na têmpora, todos numa circunferência de não mais de cinco centímetros. Legistas consultados pela Human Rights Watch/Americas acharam que a descrição dos ferimentos no relatório do IML é condizente com uma execução não com um tiroteio. A conclusão desse relatório sugere que a eliminação de suspeitos criminosos – e não sua detenção – parece ser o fator motivador que há por trás de várias promoções por bravura.<sup>377</sup>

Até março de 1996, segundo o Coronel Bastos, a Polícia Militar autorizou o pagamento de 257 (duzentas e cinquenta e sete) gratificações por bravura. Segundo relatórios da imprensa, dos vinte e três policiais condecorados por bravura, numa cerimônia em 29 de março de 1996, dezesseis haviam participado de supostos tiroteios que resultaram em nove mortes. Nas palavras do mesmo Coronel: "muitos policiais se lançam para ser promovidos e ganhar mais. São verdadeiros caçadores de recompensa".<sup>378</sup> Percebe-se logo que, a análise do instituto do "auto de resistência" que vem legitimando a execução diária de jovens negros pelo país, não faz referência a um erro policial, mal preparo ou um mero incidente, mas sim de um problema estrutural brasileiro que deve ser analisado em sua profundidade e complexidade.

Nesse sentido, para analisar este problema institucional e estrutural que se mantém ativo, contínuo e permanente nos dias de hoje, não apenas no estado do Rio de Janeiro – recorte analítico da presente investigação –, mas em toda a extensão do território brasileiro, recorre-se ao conceito de sociedade biopolítica e, posteriormente, de racismo de Estado do pensador francês Michel Foucault, entrelaçado ao pensamento crítico descolonial que adentraremos agora.

## 4.2 Sociedade Biopolítica

376FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. Op. Cit., 2012. p. 170.

377HUMAN RIGHTS WATCH/Américas. Op. Cit., 1997. p. 24-25.

378Este adicional ficou vigente até 1998 e ficou conhecido como "gratificação faroeste". HUMAN RIGHTS WATCH/Américas. Op. Cit., 1997. p. 26.

Segundo Foucault, na virada do século XVIII para o XIX, emerge um poder massificante denominado biopolítica. Essa nova tecnologia de poder não exclui as relações de poderes existentes (poder soberano e poder disciplinar), mas as embute, as integra e as utiliza implantando-se, de certo modo, nelas.<sup>379</sup>

Ocorre a assunção da vida pelo poder, isto é, uma estatização dos fenômenos globais da população, considerada por Foucault como uma das mais profundas transformações do direito político do século XIX. Logo, dizer que o poder tomou posse da vida no século XIX, significa dizer que passou a cobrir toda superfície que vai "do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante o jogo duplo das tecnologias de disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulamentação, de outra".<sup>380</sup> Os primeiros objetos do saber e alvos de controle dessa biopolítica foram: a natalidade, a mortalidade, a longevidade, as incapacidades biológicas diversas, dos efeitos do meio. Tais fenômenos passam a serem percebidos como fenômenos da população, passando a medicina a ter uma função maior de higiene pública, com organismos de coordenação dos tratamentos médicos, de normalização do saber.<sup>381</sup>

A norma passa a ser o elemento que vai circular entre o poder disciplinar e o poder regulamentador biopolítico, que vai ser aplicada tanto ao corpo individual quanto à população, permitindo ao mesmo tempo controlar a ordem disciplinar do corpo e os acontecimentos aleatórios da multiplicidade dos corpos. Ela é "o que pode tanto se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar".<sup>382</sup> Compreende-se assim que, a sociedade de normalização é uma sociedade na qual cruzam-se a norma disciplinar e a norma da regulamentação.

É válido o esclarecimento prévio que, Foucault utilizou pela primeira vez o termo "biopolítica" na conferência denominada *O nascimento da medicina social*, de 1974, proferida na Universidade do Estado do Rio de Janeiro.<sup>383</sup> Nessa

379FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 203 e 210-211.

380Ibidem. p. 212-213.

381Ibidem. p. 205-206.

382Ibidem. p. 212-213.

383NEm *O nascimento da medicina social*, Foucault busca mostrar que a medicina moderna tem como pano de fundo a tecnologia do corpo social. Para isso, apresenta três etapas da formação da medicina social: i) medicina de Estado, desenvolvida sobretudo na Alemanha do século XVIII; ii) medicina da urbanização do final do século XVIII na França; e iii) medicina da força de trabalho da Inglaterra. FOUCAULT, Michel. *O nascimento da medicina social*. Conferência realizada no Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, em outubro de 1974. In: *Microfísica do Poder*. 2ª edição. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015c. p. 144.

conferência, a noção de biopolítica foi associada ao controle da sociedade sobre os indivíduos, que começaria pelo corpo, isto é, no biológico, no somático, no corporal compreendido enquanto força de produção, e não meramente através de um controle abstrato de consciência ou ideológico. O conceito de biopolítica permite o movimento para além da perspectiva centrada institucionalmente, ao estabelecer uma abertura para o elo entre as instituições médicas e o cenário mais amplo sócio-político.<sup>384</sup>

Contudo, cabe reconhecer que o termo "biopolítica" não foi criado por Foucault, como bem aponta Roberto Esposito, mas sim ressignificado em sua obra. Rudolf Kjellén, conhecido por ter cunhado o termo "geopolítica", teria sido também o primeiro a empregar a "biopolítica" – que apresenta em seu início uma propensão racista e colonizadora. Em seu livro de 1905, intitulado *Stormakterna: Konturer kring samtidens storpolitik* (que pode ser traduzido do sueco para o português como "Os grandes poderes: Contornos ao redor da política internacional contemporânea"), defende que vigorosos Estados dotados de limitados territórios, descobrem a necessidade de estender as suas fronteiras através da conquista, fusão e da colonização de outras terras. Em 1916, escreve *The State as Form of Life* ("O Estado como Forma de Vida"), transformando a ideia de Estado, no sentido de não mais submetê-lo à lei criada por meio de um contrato voluntário, passando compreendê-lo como um todo que é integrado por pessoas que se comportam como um corpo individual único – conceito por meio do qual pode ser traçado o núcleo original da semântica da biopolítica.<sup>385</sup>

384Nota-se a transformação do conceito de biopolítica de 1974 para 1976. Em 1974, o termo foi construído de forma breve e superficial como referente ao controle da sociedade capitalista sobre os indivíduos, que começaria pelo corpo, no biológico, enquanto força de produção, e não meramente através de um controle abstrato de consciência ou ideológico. Já em 1976, tal conceito toma forma de um movimento maior e mais complexo, ao ser inserida como o segundo movimento de transformação do poder, que somente foi possível depois do aparecimento do poder disciplinar (primeiro movimento). Enquanto a primeira transformação foi mais simples e centralizada no corpo individual, a segunda transformação é de maior magnitude por envolver a massificação dos corpos, na coleta e no gerenciamento dos dados que dizem respeito aos processos biológicos coletivos de uma população. Tal intervenção opera no sentido de controlar e regular tais indicadores da espécie humana, gerindo a vida da população. FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2015c.

385Segundo Esposito, o termo biopolítica teve três ondas históricas: i) a primeira onda é referente a ideia de que uma política construída diretamente no *bíos* sempre corre o risco de violentamente submeter o *bíos* à política – Cf Rudolph Kjellén, Grundriss zu einem System der Politik. Leipzig: Rudolf Leipzig Hirzel, 1920. Jakob von Uexküll, Staatsbiologie: Anatomie, Physiologie, Pathologie des Staates. Berlin: Verlag von Gebrüder Paetel, 1920. Morley Roberts, Bio-politics: An Essay in the Physiology, Pathology and Politics of the Social and Somatic Organism, 1938; ii) a segunda onda é localizada na França, na década de 1960, que apresenta mudança de perspectiva nítida devido ao enquadramento histórico pós nazismo – Cf Aroon Starobinski, *La biopolitique: Essai d'interprétation de l'histoire de l'humanité et des*

Além disso, relembramos que, conforme exposto no capítulo dois, o autor brasileiro Manuel Bomfim, em 1905, em seu livro *A América Latina: Males de Origem*, já relacionava a vida (biológica) com a sociedade (política).<sup>386</sup> Fecha-se aqui o parêntese acerca da cronologia do termo biopolítica desenvolvida previamente ao curso em pauta e retorna-se à sua análise.

No curso *Em defesa da sociedade*, Foucault esquematiza três elementos fundamentais e interligados engendrados no estudo desse novo poder biopolítico, que são: a população, os seus fenômenos e a sua regulamentação.<sup>387</sup>

Dando início à análise, a população constitui um personagem novo, desconhecido pela teoria do direito e pela prática disciplinar.<sup>388</sup> Ela não é algo dado ou fixo, como seria a mera junção numérica dos corpos individuais, mas é compreendida como um fator passível de profundas alterações de acordo com uma série de variáveis das quais depende, tais como o clima, o entorno material, a intensidade do comércio e da atividade de circulação das riquezas, as leis a que é submetida (os impostos, as leis sobre o casamento), por exemplo. A população é um novo corpo, um corpo múltiplo, que é abordado pela biopolítica como um problema político, científico, biológico e de poder ao mesmo tempo.<sup>389</sup>

Outro elemento importante é a natureza dos eventos levados em consideração. Trata-se de fenômenos coletivos, frutos da população e que só aparecem como seus efeitos econômicos e políticos. Tais fenômenos são caracterizados como aleatórios e imprevisíveis sob o viés individual, ao passo que, ao ser tomado no plano coletivo, tais fenômenos são constantes e de série.<sup>390</sup>

O terceiro e último elemento é a função da biopolítica de implantar

---

*civilisations*. Geneva: Imprimerie des Arts, 1960. Edgar Morin, *Le paradigme perdu: La nature humaine*. Paris: Éditions du Seuil, 1969; iii) já a terceira onda de estudos biopolíticos tem espaço no mundo anglo-saxão no ano de 1973 – Cf Roger D. Masters. *The Nature of Politics*. New Haven and London: Yale University Press, 1989. ESPOSITO, Roberto. *Bíos: Biopolitics and Philosophy*. Translated and with an Introduction by Timothy Campbell. London and Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008. Originalmente publicado como "Bíos: Biopolítica e filosofia", Turin: Giulio Einaudi, 2004. p. 13-17. Apesar disso, Foucault aponta Moheau como nome referente ao primeiro grande teórico da biopolítica, citando o livro *Estudos sobre a população de 1778*. FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2008b. p. 29.

386BOMFIM, Manoel. Op. Cit., p. 59.

387FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 206-208.

388Cabe reconhecer, como o faz Foucault no curso posterior, que o problema da população tinha sido colocado há muito tempo, mas sob uma modalidade completamente distinta e essencialmente negativa. O que se chamava de população era essencialmente o contrário da "depopulação", que significa o movimento pelo qual, após algum grande desastre, se repovoava um território que tinha se tornado deserto. FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2008b. p. 88.

389Ibidem. p. 92-93. FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 206.

390FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 206-207.

mecanismos referentes à previsões, estimativas estatísticas, medições globais, por exemplo. A biopolítica busca intervir no "nível daquilo que são as determinações desses fenômenos gerais, desses fenômenos no que eles têm de global".<sup>391</sup> Compreende-se, assim, que a sua função é de estabelecer mecanismos reguladores que vão fixar um equilíbrio, manter uma média, assegurar compensações nessa população global com seu campo aleatório inerente a uma população de seres vivos. Em todo caso, busca-se otimizar um estado de vida, assegurando uma regulamentação que intervém para fazer viver, na maneira de viver e no "como" da vida – que pode ser ilustrada pela vacina, previdência social, campanhas sobre reprodução, entre outras medidas.<sup>392</sup>

Segundo Flauzina, a biopolítica se insere nos tecidos de poder brasileiro após os primeiros instantes republicanos.<sup>393</sup> Destaca-se que, neste momento emerge o discurso de limpeza social por meio da urbanização, campanhas de vacinas, criação de institutos voltados à produção de dados e estatísticas populacionais, como o IBGE – que trazia o lema brasileiro de modernização de "governar com número"<sup>394</sup> e o Instituto Nacional de Estatística (INE), dentre tantas outras medidas, que vão desde o apogeu da República até as mais recentes ingerências populacionais, como, por exemplo, o programa social nomeado "bolsa família".

Além dessas regulamentações, argumenta-se aqui que os ajustamentos dos fenômenos populacionais ocorreram tanto pela política imigratória, como pelo projeto de branqueamento, sendo ambos projetos eugênicos e discriminatórios, voltados para "uma estratégia de promoção dos grupos raciais considerados adequados para sustentar o processo de modernização econômica".<sup>395</sup> Por meio desses projetos de gerenciamento da massa populacional, buscava-se, de forma assumida em discursos públicos – conforme demonstrado no segundo capítulo –, o desaparecimento dos negros e negras da sociedade brasileira, transformando-a

391Ibidem. p. 207.

392Foucault esclarece que não pretende realizar qualquer oposição entre instituições e Estado ao realizar as séries do poder disciplinar e do poder biopolítico. Cf Ibidem. p. 210. Logo, a série da biorregulamentação do Estado apresentada por Foucault, que se acomoda e modifica a teoria do poder soberano e a poder disciplinar, é: "população - processos biológicos - mecanismos regulamentadores ou previdenciários - Estado".

393FLAUZINA, Ana Luiz Pinheiro. Op. Cit., 2006. Tópico 3.1.

394GOMES, Angela de Castro. População e Sociedade. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (dir.); e GOMES, Angela de Castro (coord.). *Olhando para dentro 1930-1964*. Coleção História do Brasil Nação: 1808-2010, Volume 4. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013. p. 44-45.

395CARNEIRO, Aparecida Sueli. Op. Cit., 2005. p. 75.

em uma sociedade "mais branca" por meio da miscigenação. A normalização estética branca foi assim tomada como programa de gerenciamento da massa populacional pelo Estado biopolítico brasileiro, engendrando profundamente a prática de normalização do poder disciplinar com a de regulamentação do biopoder.

A colonialidade do ser, do poder e do saber é mantida ativa na sociedade biopolítica brasileira. Conforme argumentam Achille Mbembe, Scott Morgensen, Ann Laura Stoler e Alexander Weheliye, o biopoder moderno é o produto do mundo colonial e da racialização impostas pelo colonialismo.<sup>396</sup> Segundo Morgensen, a especificidade da biopolítica referente ao colonialismo foi a generalização das táticas modernas de relações de poder, que se proliferam ao naturalizar as condições coloniais.<sup>397</sup> Já Mbembe defende que, qualquer análise histórica da emergência do terror moderno necessita olhar para a escravização, que pode ser considerada como uma das primeiras instâncias da experimentação biopolítica. A raça é tida como o fator crucial dessa concatenação do terror no estado biopolítico, assim como a primeira síntese entre massacre e burocracia sob a incarnação da racionalidade ocidental moderna.<sup>398</sup>

Fica demonstrado assim que, ainda que esse novo poder tenha como objeto e objetivo a vida (fazer viver), a sociedade biopolítica mantém ativa tanto a função disciplinar (normalizadora) como a soberana (fazer morrer). O poder soberano, conforme visto na primeira parte deste trabalho, diz respeito ao poder de matar do Estado (fazer morrer), termo este empregado em seu sentido amplo, não significando apenas o assassinio direto, mas abrangendo tudo o que pode ser considerado morte indireta: expor à morte, multiplicar o risco da morte ou, pura e simplesmente, a morte política, a expulsão, a rejeição, entre outros.<sup>399</sup> O aprisionamento em massa, a exclusão e a marginalização econômica, política, cultural, epistemológica, estética, ontológica, espacial e social são fatores

396MBEMBE, Achille. Op. Cit., 2003. MORGENSEN, Scott Lauria. *The Biopolitics of Settler Colonialism: Right Here, Right Now*. Settler Colonial Studies, 2011. WEHELIYE, Alexander G. *Habeas Viscus: Racializing Assemblages, Biopolitics, and Black Feminist Theories of the Human*. Durham and London: Duke University Press, 2014. p. 38. STOLER, Ann Laura. *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial order of things*. Durham and London: Duke University Press, 1995. p. 29.

397MORGENSEN, Scott Lauria. Op. Cit. p. 55, 58 e 69.

398MBEMBE, Achille. Op. Cit., 2003. p. 18, 21-23. Mbembe reconhece que muitos têm argumentado que as premissas materiais para o extermínio nazista foram encontradas no imperialismo colonial e, também, nos mecanismos de serialização tecnológica desenvolvidos pela Revolução Industrial e pela Primeira Guerra Mundial.

399FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 216.

diretamente relacionados com o fazer morrer soberano que se mantiveram nas relações de poder disciplinar e biopolítica no Brasil, por meio do que Foucault chama de "racismo de Estado".<sup>400</sup>

### 4.3 Racismo de Estado: Colonialidade e Nazismo

Chegamos ao conceito de racismo de Estado de Michel Foucault, que segundo Étienne Balibar, é o efeito concreto mais revelador da biopolítica, é o fenômeno crucial que a biopolítica se propôs a explicar.<sup>401</sup> O racismo, longe de ter sido inventado no período republicano brasileiro (1890), funciona, a partir desse período, de modo distinto, transformando-se em uma tecnologia de poder exercida pelo Estado.

Foucault, desde 1971 até 1982, trabalhou em textos, entrevistas, cursos e livro sobre o tema do racismo, adaptando o termo a distintos sentidos ao longo de suas análises, desenvolvendo um verdadeiro zigzag até chegar ao conceito de racismo de Estado em 1975-1976.<sup>402</sup> Ainda que o conceito de racismo tenha sido

400Ibidem. p. 208 e 214.

401BALIBAR, Étienne. Op. Cit., 1992. p. 41-42. STOLER, Ann Laura. Op. Cit., 1995. p. 21.

402Realiza-se aqui um mapeamento dos doze momentos (e meio) nos quais Michel Foucault mencionou o problema do racismo, que será desenvolvido com maiores detalhes no Apêndice A deste trabalho: i) em 1971, menciona o racismo como "racismo profissional" em um texto inserido em um contexto de violência policial – FOUCAULT, Michel. L'article 15. In: *Dits et Écrits*, II. Originalmente publicado em "La Cause du peuple-J'accuse", número especial, 3 juin 1971. Paris: Gallimard, 2001b. p. 198; ii) 1971, o termo racismo aparece na publicação do debate que Foucault trava com Noam Chomsky, cabendo reconhecer, contudo, o racismo é mencionado por Chomsky e não por Foucault, sendo assim considerado apenas "meio momento" – FOUCAULT, Michel; e CHOMSKY, Noam. Human Nature: Justice versus Power. In: DAVIDSON, Arnold I. (org.). *Foucault and his interlocutors*. Chicago: The University of Chicago Press, 1997; iii) 1972, em entrevista, aparece relacionado com uma ideologia do colonialismo que se mantém por meio das prisões – FOUCAULT, Michel. Sobre a Justiça Popular. Publicado originalmente como "Sur la justice populaire", in *Les Temps Modernes*, n° 310 bis, Paris: Presses d'Aujourd'hui, 1972. In: *Microfísica do Poder*. 2ª edição. Tradução de Angela Loureiro de Souza e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015a; iv) 1973, pela primeira vez em um curso, o racismo é analisado aqui como uma ideologia, assim como o nacionalismo, que é utilizada pela polícia – FOUCAULT, Michel. *La Société Punitive* - Cours au Collège de France, 1972-1973. Ehes, Gallimard, Seuil: Hautes Études, 2013; v) 1975, novamente em um curso, agora associado ao poder psiquiátrico e a degeneração – FOUCAULT, Michel. Aula de 19 de março de 1975. In: *Os anormais*. Curso no Collège de France (1974-1975). Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001; vi) 1976, no primeiro volume do livro História da Sexualidade, relacionado com a pureza do sangue e com a sexualidade – FOUCAULT, Michel. Direito de morte e poder sobre a vida. In: *História da sexualidade, v. I: Vontade de Saber* (1976). 13ª edição. Rio de Janeiro: Graal, 1999; vii) 1975-1976, curso que representa o momento central para a análise do conceito de racismo em sua obra, como mecanismo de Estado através do qual opera o poder soberano na sociedade moderna biopolítica – FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes, 2005; viii) 1976, menciona apenas uma vez o termo racismo em um contexto no qual abordava um livro de Jacques Ruffié – FOUCAULT, Michel. Bio-histoire et bio-politique. In: *Dits et Écrits*, III. Publicado originalmente em "Le

associado diretamente em seus estudos com seus famosos temas da prisão,<sup>403</sup> da psiquiatria<sup>404</sup> e do poder biopolítico<sup>405</sup>, a questão racial permanece até os dias de hoje, de certa forma, "silenciada"<sup>406</sup> nas análises de sua obra.

Para os fins da presente problematização, trabalharemos principalmente com o curso de 1975-1976. Este curso se inicia com o reconhecimento autocrítico de Foucault ao afirmar não ter conseguido amarrar em um conjunto coerente as pesquisas fragmentárias dos últimos quatro ou cinco anos. Nestes termos, se propõe amarrá-las em um todo coerente ao longo deste curso.<sup>407</sup>

No inverno de 1976, momento no qual *História da Sexualidade* estava na editora,<sup>408</sup> Foucault leciona no Collège de France o curso chamado de *Il faut*

---

Monde", no 9869, Outubro 1976, sur J. Ruffié, "De la biologie à la culture", Paris, Flammarion, col. "Nouvelle Bibliothèque scientifique", n° 82, 1976. Paris: Gallimard, 1994a. p. 96; ix) 1977, momento no qual menciona o racismo como fruto da base do pensamento da Alemanha do século XIX – FOUCAULT, Michel. La grande colère des faits. In: *Dits et Écrits*, III. Publicado originalmente em "Le Nouvel Observateur", n° 652, 9-15 maio 1977. Paris: Gallimard, 1994b. p. 281; x) em entrevista sobre o livro *História da Sexualidade*, 1977 – FOUCAULT, Michel. Sobre a História da Sexualidade. Publicado originalmente como "Le Jeu de Michel Foucault", in Ornica, n° 10, Paris: julho de 1977. In: *Microfísica do Poder*. 2ª edição. Tradução de Angela Loureiro de Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015b; xi) 1978, texto no qual aborda o "racismo social" anti-semita como uma recomposição das práticas coloniais – FOUCAULT, Michel. Eugène Sue que j'aime. In: *Dits et Écrits*, III. Publicado originalmente em "Les Nouvelles littéraires", 56e année, no 2618, janvier 1978. Paris: Gallimard, 1994c. p. 502; xii) em uma aula do curso de 1978-1979, referente aos temas da genética e da melhoria do capital humano – FOUCAULT, Michel. Aula do dia 14 de março de 1979. In: *Nascimento da Biopolítica*. Curso no Collège de France (1978-1979). Tradução por Eduardo Brandão e revisão por Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008a. p. 314; xiii) 1982, em texto no qual criticava a noção de racionalidade, apontando que a partir dela foi formulado o racismo, tendo como base o darwinismo social, e que foi um dos ingredientes mais duradouros e persistentes do nazismo – FOUCAULT, Michel. Space, Knowledge and Power. In: *Dits et Écrits*, IV. Entrevista com P. Rabinow, traduzida por F. Durand-Bogaert. Publicada originalmente em Skyline, março 1982. Paris: Gallimard, 1994d. p. 279.

403 Em 1972 Foucault aborda o problema racial, relacionando a colonização com a constituição de uma sólida ideologia racista construída no intuito de impossibilitar qualquer possibilidade entre colonizador e colonizado. Além disso, afirma que após o período colonial, a barreira ideológica e racista se manteve nas sociedades modernas através da prisão. FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2015a. p. 106.

404 Perspectiva abordada no segundo capítulo na análise do racismo e da degenerescência relacionado ao poder médico, como mostrado no exemplo do pensamento de Raimundo Nina Rodrigues. FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2001a.

405 FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1999; Op. Cit., 2005.

406 Apesar de poucos autores abordarem com profundidade o tema, cabe reconhecer obras e pensadores que não compactuaram com este "silêncio" sobre o tema do racismo recorrente na obra de Foucault: Cf BALIBAR, Étienne. Foucault and Marx: The question of nominalism. In: ARMSTRONG, Timothy J. (trad. e ed.). *Michel Foucault Philosopher*. New York: Routledge, 1992; ¿ Existe un neorracismo?. In: BALIBAR, E. e WALLERSTEIN, I. *Raza, Nación y Clase*. Madrid: IEPALA, 1988. STOLER, Ann Laura. Op. Cit, 1995. CASTRO, Edgardo. *El vocabulario de Michel Foucault: Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Promoteo 3010. Universidad Nacional de Quilmes, 2005. GILROY, Paul. Op. Cit., 2007. MBEMBE, Achille. *Necropolitics*. Translated by Libby Meintjes. Public Culture, Duke University Press, 2003.

407 FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 5.

408 Há divergência acerca da ordem do que teria vindo primeiro entre o curso *Em defesa da*

*défendre la société*, traduzido em português como *Em defesa da sociedade* (1975-1976), demonstrando o seu engajamento em situar o discurso da raça e do racismo de Estado na sociedade moderna biopolítica em um trabalho mais aprofundado.

De forma que acreditamos aproximada, o pensador martinicano Frantz Fanon, antes mesmo de Foucault escrever sua obra, reconhece que o racismo teve que se renovar e mudar de fisionomia, ao longo do tempo, alterando-se do racismo vulgar, primitivo, simplista que pretendia encontrar no biológico apenas a base material de sua doutrina – característico do período da escravização colonial, leia-se: "racismo étnico" mencionado posteriormente por Foucault – para uma argumentação mais refinada.<sup>409</sup> O aperfeiçoamento dos meios modernos de produção acarretou na camuflagem das técnicas de exploração dos indivíduos subalternizados, e logo também das formas do racismo. Nesse sentido, pode-se estabelecer um diálogo entre o pensamento de Fanon e de Foucault, pois ambos consideram o neo-racismo como uma disposição mais refinada inscrita num "sistema determinado", isto é, em um mecanismo através do qual as relações de poder em uma sociedade operam,<sup>410</sup> nomeado por Foucault como racismo de Estado biopolítico.

Portanto, o racismo desenvolvido por Michel Foucault em muito se diferencia do racismo simples e tradicional que é definido meramente pelo desprezo e ódio entre raças. O conceito de racismo, construído por Fanon e Foucault, é muito mais profundo e amplo do que uma velha tradição ou uma nova ideologia, tendo em vista que está ligado a uma técnica de poder que opera como um mecanismo do próprio Estado, e não apenas por práticas individuais. É por esse fator de poder que pode-se compreender a relação entre os Estados mais assassinos – como o Estado brasileiro que possui taxas de homicídio

---

*sociedade* e o livro *História da Sexualidade*. Adoto aqui a leitura realizada pela Ann Laura Stoler que defende que primeiro Foucault teria escrito o livro *História da Sexualidade* que teve a sua publicação apenas no final do ano de 1976, mas a sua escrita teria antecedido o curso no Collège de France de 1975-1976 que tem início em janeiro e se encerra em março de 1976. STOLER, Ann Laura. Op. Cit., 1995. Contra essa interpretação, ver ELDEN, Stuart. *The War of Races and the Constitution of the State: Foucault's "Il faut défendre la société" and the Politics of Calculation*. Durham: Duke University Press, 2002.

409FANON, Frantz. Op. Cit., 1980. p. 37.

410Ibidem. p. 39 e 45.

conhecidamente altas –,<sup>411</sup> serem, forçosamente, os Estados mais racistas.<sup>412</sup>

Antes de adentrar à análise minuciosa das funções do racismo de Estado na sociedade biopolítica atual – em um paralelo entre o escrito de Foucault, as análises pós-coloniais e a realidade de extermínio do Rio de Janeiro –, será enfrentado, primeiramente, a relação com o nazismo Europeu desenvolvida por Foucault em uma perspectiva eurocêntrica do racismo. Isto pois, ao desenvolver o conceito de racismo, Foucault faz constantes associações e exemplificações com o nazismo Europeu.<sup>413</sup> Este fator evidencia a lente pela qual Foucault realizava a leitura do racismo moderno: a Europa.

Assim, no intuito de agregar o pensamento pós-colonial à investigação realizada pelo pensador francês, apresenta-se aqui autores como Aimé Césaire, Frantz Fanon e Paul Gilroy, responsáveis por desenvolver pesquisas voltadas a demonstrar as conexões possivelmente existentes entre os terrores genocidas perpetrados no interior da Europa e os padrões de carnificina colonial e imperial que os precederam, fora de suas fronteiras continentais. Neste sentido, reconhece-se que os judeus europeus e os povos coloniais são ligados pelas operações transnacionais da raciologia e da higiene de raça governamental. O ponto essencial da instrumentalização desenvolvida por esses autores é a possibilidade de compreensão da violência de Estado e do extermínio de forma descentralizada da história europeia. Gilroy esclarece que, as histórias sangrentas e os regimes autoritários da América Latina, como de outros lugares da África e Ásia, sugerem que o fascismo não está agarrado produtivamente como um drama interno e privado da Europa.<sup>414</sup>

Segundo Fanon – que, conforme já mencionado, tem o nazismo e o colonialismo como experiências fundadoras do seu pensamento –,<sup>415</sup> à primeira vista, pode parecer estranho que a visão do anti-semita esteja relacionada com a

411ONU. CONSELHO DE DIREITOS HUMANOS. Relatório do Relator Especial de execuções extrajudiciais, sumárias ou arbitrarias Dr. Philip Alston. Adendo Missão ao Brasil. Promoção e Proteção de todos os Direitos Humanos, Cívicos, Políticos, Econômicos, Sociais e Culturais incluindo o Direito ao Desenvolvimento. 11ª Sessão. 3º Item da Agenda, A/HRC/11/2/Add.2, 29 de agosto de 2008. p. 7.

412FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 52, 68 e 182.

413Cf Ibidem. p. 217. FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2013. p. 26-28; FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2001a. p. 403; FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1999. p. 140.

414GILROY, Paul. Op. Cit., 2007. p. 101-102 e 107; Op. Cit., 2001. p. 76, 80 e 237.

415MALDONATO-TORRES, Nelson. Op. Cit., 2012. p. 195. SEKYI-OTU, Ato. *Fanon's Dialectic of Experience*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1996. p. 12. MBEMBE, Achille. *A universalidade de Frantz Fanon*. Cidade do Cabo (África do Sul), 2 de Setembro de 2011. p. 1.

do negrofóbico. Contudo, conta que foi seu professor de filosofia em Antilhas quem um dia o lembrou disso: "Sempre que ouvir alguém agredir o judeu. preste atenção, porque ele está falando a seu respeito".<sup>416</sup> Através dessa passagem, Fanon esclarece que a conexão entre os dois demonstrou-se verdadeiramente presente,<sup>417</sup> sendo o nazismo entendido como "a instituição de um regime colonial em plena Europa".<sup>418</sup>

No mesmo sentido, Aimé Césaire denuncia que o mesmo nazismo que assolou a Europa, foi absolvido, ignorado e até mesmo legitimado quando aplicado anteriormente a povos não europeus, isto é, a povos não brancos.<sup>419</sup> Demonstra, assim, que o pensamento racista europeu não se limitou, obviamente, à figura do Hitler, mas esteve espalhado por todo o pensamento racista europeu voltado a inferiorizar raças, a exercer o domínio na relação colonial, contra o qual não houve protestos até a emergência do nazismo na Europa.<sup>420</sup>

Contudo, no contexto de objetificação e extermínio aplicados contra os corpos brancos europeus, a reação se deu de forma completamente diferenciada, gerando fortes comoções, alterações teóricas do pensamento e a própria criação de movimentos internacionais dos Direitos Humanos. Logo, o extermínio que incluiu corpos brancos localizados na Europa foi amplamente debatido por todo o mundo, ao passo que extermínios de outras localidades e direcionados a outros corpos foram e continuam a ser ignorados.<sup>421</sup>

Junto com Fanon e Césaire, Gilroy enfatiza que quaisquer correspondências que possam ser identificadas entre as histórias dos negros e dos judeus assumem uma importância radicalmente diferente após o holocausto, que é tomado por muitos como evento único e "sem precedentes na história mundial".<sup>422</sup> O sofrimento dos corpos não-brancos e não-europeus parece ter sido ignorado e silenciado – movimento que se aproxima da "excepcionalidade" da ditadura brasileira já mencionada – pela "história mundial".<sup>423</sup> Nas palavras de Gilroy: "pensadores que descrevem sua visão dos judeus como a única nação não

416GILROY, Paul. Op. Cit., 2007. p. 18.

417FANON, Frantz. Op. Cit., 2008b. p. 112.

418FANON, Frantz. Op. Cit., 1980. p. 37.

419CÉSAIRE, Aimé. Op. Cit. p. 36.

420Ibidem. p. 37-39. GILROY, Paul. Op. Cit., 2001. p. 61-62.

421Fanon aponta os extermínios de Sétif (1945, 45.000 mortos), de Madagascar (1947, 90.000 mortos) e do Kenya (1952, 200.000 mortos). FANON, Frantz. Op. Cit., 2004. p. 38.

422GILROY, Paul. Op. Cit., 2012. p. 396-397.

423GILROY, Paul. Op. Cit., 2012. p. 397.

nacional, e o único grupo preso no conflito entre mundo pré-moderno e a modernidade que avança, caracteriza um eurocentrismo que deprecia a riqueza de seus legados intelectuais",<sup>424</sup> que ignora a negritude, a escravização e extermínio dos corpos negros.

Estas contra-histórias de contestação, como as desenvolvidas por Césaire, Fanon e Gilroy, enxergam o racismo, o nacionalismo e o fascismo como parte de uma única e complexa estrutura de solidariedade, sentimento e pertencimento modernos.<sup>425</sup> Logo, a tecnologia que acabou produzindo o nazismo (biopolítico) foi produzida anteriormente através da experiência colonizadora (soberana) somada ao processo de industrialização (disciplinar). Pode-se afirmar assim que, o nazismo foi um processo mortífero gerado pela amplificação de uma série de mecanismos que já existiam: objetificação dos corpos, controle de saúde, darwinismo social, eugenia, trabalho forçado, extermínio em série, teorias médico-legais da hereditariedade, degeneração racial, entre outras.<sup>426</sup>

Nestes termos, Stoler e Weheliye criticam a limitação europeia da teoria foucaultiana.<sup>427</sup> Stoler evidencia que o "genocídio colonial é subsumido, dependente, contado e explicado *in absentia*" na obra de Michel Foucault. Explica, ainda, que o discurso racial de Foucault se consolida em sua teoria pelas conquistas e invasões das fronteiras dentro da própria Europa, e não pela aventura imperial europeia na Ásia, África e na América Latina.<sup>428</sup>

Reconhece-se aqui a pertinência de tais críticas, tendo em vista o prisma associativo entre racismo e colonização e o objetivo de empregar a teoria foucaultiana em um contexto de colonialidade brasileiro. Contudo, busco construir o argumento de que, ainda que a teoria de Michel Foucault seja explicitamente centrada no território europeu, o autor não ignora o elemento colonial.

Primeiramente, em entrevista nomeada *Sur la justice populaire* de 1971, Foucault relaciona o racismo diretamente com a colonização. Em tal engendramento, segundo o pensador francês, ocorreria a constituição de uma sólida ideologia racista construída no intuito de impedir qualquer relação amistosa

424Ibidem. p. 398.

425GILROY, Paul. Op. Cit., 2007. p.12 .

426MBEMBE, Achille. Op. Cit., 2003. p. 23.

427WEHELIYE, Alexander G. Op, Cit.. p. 38. STOLER, Ann Laura. Op. Cit., 1995. p. 29.

428STOLER, Ann Laura. Op. Cit., 1995. p. 59-60.

entre colonizador e colonizado, argumento que se aproxima do desenvolvido no primeiro capítulo por pensadores descoloniais. Além disso, argumenta que os efeitos da colonização se mantêm após o período colonial (colonialidade), isto é, a barreira ideológica e racista exposta se manteve nas sociedades modernas através da prisão.<sup>429</sup>

Em segundo lugar, na aula do dia 21 de janeiro de 1976 do curso *Em defesa da sociedade*, Foucault aponta o vínculo que rapidamente se estabelece entre discurso do poder e teoria biológica do século XIX, esclarecendo que o evolucionismo teria passado a transcrever em meios biológicos os discursos políticos, tornando-se uma ferramenta para "ocultar um discurso político sob vestimenta científica".<sup>430</sup> Por meio desse engendramento, denuncia que foi ocultada a maneira de pensar "as *relações de colonização*, a necessidade das guerras, a criminalidade, os fenômenos da loucura e da doença mental, a história das sociedades com suas diferentes classes, etc"<sup>431</sup> (grifo nosso); e destaca que o racismo de Estado se desenvolveu primeiramente com o "genocídio colonizador".<sup>432</sup>

Em terceiro lugar, no curso *Território, Segurança, População* (1976-1977), Foucault, de forma a reconhecer o cenário colonial, explica a "Europa" como uma região geográfica dividida e plural que possui com o resto do mundo relações "de utilização, de colonização e de dominação".<sup>433</sup>

Em quarto lugar, em seu texto *Eugène Sue que j'aime* de 1978, ele considera o racismo anti-semita como uma recomposição das práticas coloniais,<sup>434</sup> se aproximando, assim, diretamente dos argumentos dos pensadores descoloniais acima expostos. Por fim, mais tarde, em 1983, Foucault menciona que as formas patológicas do poder, como o fascismo e o estalinismo, apesar da singularidade histórica, não são originais. Isto é, reconhece que elas utilizam e expandem

429FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2015a. p. 106.

430FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 216.

431Ibidem.

432Ibidem. A socióloga Vera Malaguti Batista se apropria do pensamento foucaultiano buscando pensar a colonização e a emancipação brasileira. Segundo ela, "o genocídio é definitivamente um projeto de modernidade e, para Foucault, a colonização foi o primeiro desenvolvimento do racismo como genocídio colonizador. A emancipação brasileira precisava desses discursos biopolíticos para manter a ordem no Império tropical." Cf BATISTA, Vera Malaguti. *O medo na cidade do Rio de Janeiro – dois tempos de uma historia*. Rio de Janeiro: Revan, 2003. p. 176.

433FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2008b. p. 400.

434FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1994c. p. 502.

mecanismos já presentes na maioria das outras sociedades.<sup>435</sup>

Feito tais considerações, cabe avançar nas investigações, indo em direção à análise das duas funções complementares desempenhadas pelo racismo de Estado na sociedade biopolítica apontadas por Foucault, costurando a teoria com os fatos da situação brasileira.

#### 4.4 Racismo de Estado e Divisão

A primeira função do racismo de Estado é a de realizar um corte, uma distinção entre os que devem viver e os que devem morrer em uma sociedade.<sup>436</sup> Argumenta-se aqui que esta noção se aproxima do que Frantz Fanon chama de zona do ser (fazer viver) e do não ser (fazer morrer) em *Peau noire, masques blancs*<sup>437</sup>. Para tanto, o racismo efetua uma distinção das raças, assim como uma hierarquização e qualificação binária como superiores e outras como inferiores, movimentos que vão no sentido de fragmentar o campo biológico no interior de uma sociedade, isto é, subdividi-la em raças.<sup>438</sup> Na leitura de Mbembe, essa função pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos, em subdivisões da população, e no estabelecimento de uma cisão biológica entre uns e os "outros".<sup>439</sup>

Pode-se, assim, facilmente oferecer uma diferente cronologia não eurocêntrica em relação a primeira função do racismo de Estado mencionada, perante a qual Foucault tinha plena consciência. Em outras palavras, há boas evidências que esta subdivisão da sociedade em raças, hierarquicamente e qualitativamente como superiores e inferiores, antecede em muito o marco temporal da metade do século XIX.<sup>440</sup> Isto pois, segundo a leitura aqui desenvolvida, o racismo de Estado biopolítico corresponde ao embrenhamento das relações de poderes soberano, disciplinar e biopolítico, sendo possível visualizá-los por meio do superpoder soberano de matar (escravização), como na emergência da ordem disciplinar da normalização (abolição da escravização e início do trabalho livre), levando-nos ao sofisticamento do poder de matar no

435FOUCAULT, Michel. Afterword: The Subject and Power [1983]. In: DREYFUS, Hubert L. Dreyfus; RABINOW, Paul. *Michel Foucault, beyond structuralism and hermeneutics*. Second Edition with an Afterword by and an Interview with Michel Foucault. Chicago: The University of Chicago, 1983. p. 209.

436FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 214.

437FANON, Frantz. Op. Cit., 2008b. p. xii.

438FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 215-216.

439MBEMBE, Achille. Op. Cit., 2003. p. 16-17.

440STOLER, Ann Laura. Op. Cit., 1995. p. 26-27.

estado biopolítico. Sob este viés analítico, Sueli Carneiro elucidada:

esse eu, no seu encontro com a racialidade ou etnicidade, adquiriu superioridade pela produção do inferior, pelo agenciamento que esta superioridade produz sobre a razoabilidade, a normalidade e a vitalidade. Podemos afirmar que o dispositivo de racialidade também será uma dualidade entre positivo e negativo, tendo na cor da pele o fator de identificação do normal, e a branquidão será a sua representação. Constitui-se assim uma ontologia do ser e uma ontologia da diferença, posto que o sujeito é, para Foucault, efeito das práticas discursivas.<sup>441</sup>

A separação racial binária foi o corte e a subdivisão da sociedade brasileira em raças consideradas hierarquicamente distintas, realizada na colonização e mantida até os dias de hoje. Segundo a noção crítica da "epidermização" trazida por Frantz Fanon – considerada por Gilroy<sup>442</sup> como um legado valioso ao nosso tempo – tal cisão ocorre por meio da epidermização do negro construído socialmente como inferior em relação ao branco, conforme já vislumbrado no primeiro capítulo. Pode-se perceber que a negritude foi e é inscrita sob o signo da morte a partir da análise das distinções que se apresentam no processo viver-morrer de negros e negras, ao mesmo tempo em que os corpos brancos são inseridos no signo do fazer viver.<sup>443</sup>

Conforme Balibar menciona no texto nomeado *Existe um neo-racismo?*, o racismo se inscreve nas práticas (formas de violência, desprezo, intolerância, humilhação, exploração), discursos e representações (necessidade de purificar o corpo social, de preservar a identidade do "eu", do "nós", ante qualquer perspectiva de promiscuidade, mestiçagem, invasão), que se articulam em torno de estigmas de alteridade (nome, cor de pele, práticas religiosas, por exemplo). Prossegue, explicitando que o racismo também organiza sentimentos, conferindo-lhes formas estereotipadas, tanto ao que se refere a seus "objetos" como a seus "sujeitos". Essa combinação de práticas, de discursos e representações formam uma "rede de estereótipos afetivos", fator este que permite averiguar a formação de uma comunidade racista.<sup>444</sup> Em sua análise, o conceito do racismo é interpretado pelo viés colonial ao reconhecer que "o novo racismo é um racismo da época da 'descolonização'", isto é, o neo-racismo é fruto da colonialidade que se mantém.<sup>445</sup>

Nesse sentido, o racismo é entendido como "qualquer fenômeno que

441CARNEIRO, Aparecida Sueli. Op. Cit., 2005. p. 42.

442GILROY, Paul. Op. Cit., 2007. p. 69. FANON, Frantz. Op. Cit., 1961. p. 28, 33 e 40.

443CARNEIRO, Aparecida Sueli. Op. Cit. p. 74-75.

444BALIBAR, Etienne. Op. Cit., 1988. p. 32.

445Ibidem. p. 37.

justifique as diferenças, preferências, privilégios, dominação, hierarquias e desigualdades materiais e simbólicas entre seres humanos, baseado no conceito de raça".<sup>446</sup> Em diálogo com os conceitos de racismo biológico e novo racismo, Lia Schucman pontua:

O racismo biológico procura sustentar os argumentos para justificar as hierarquias sociais no conceito de raça, enquanto conjunto de características físicas herdadas (cor do cabelo, pele, nariz, etc). Já o racismo cultural nomeado como novo racismo ou racismo diferencialista por teóricos como, Taguieff, Balibar e Gilroy, apresenta-se como um "racismo sem raça", um racismo que justifica as hierarquias sociais através de uma ideia essencialista de cultura em que as diferenças linguísticas, religiosas e de modos de vida de diferentes grupos são significadas como inferiores ou inassimiláveis à cultura dominante. No entanto, apesar de a justificativa desse argumento ser traduzida em termos culturais, esse racismo está intrinsecamente ligado à noção de racismo biológico na medida em que a cultura dos grupos é naturalizada e hierarquizada como superior e inferior e necessariamente associada aos corpos biológicos dos indivíduos desses grupos.<sup>447</sup>

Acompanhamos Schucman no entendimento de que inexiste a necessidade de um conceito de raça legitimado pela ciência para que haja racismo, e isto pode ser explicado pela permanência do racismo na atualidade. As formas de legitimação social e discursiva sobre as diferenças humanas sofreram alterações, bem como os mecanismos que mantêm, até os dias de hoje, as posições de poder e os privilégios entre brancos e não brancos.<sup>448</sup>

O racismo não se confunde, portanto, com outras formas interseccionais<sup>449</sup> de discriminação e opressão como o gênero, a sexualidade, classe econômica, mas se soma e se complexifica com estes fatores. O corpo negro foi, assim, inserido na zona do não ser, do fazer morrer, e esta cisão opera sob a forma não apenas cultural, social e política, como também espacial-geográfica, conforme será agora analisado.

#### **4.4.1 Cisão Espacial-Geográfica: Favela e Negritude**

Em 1966, Foucault alegava que não vivemos em espaços neutros, defendendo sonhar com uma ciência chamada "heterotopia" voltada à contestar os espaços reais nos quais vivemos.<sup>450</sup> Nove anos depois, ao escrever

446SCHUCMAN, Lia Vainer. Op. Cit. p. 41.

447Ibidem. p. 42.

448Ibidem. p. 43.

449Cf. CRENSHAW, Kimberlé. *Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color*. Stanford Law Review, vol. 43:1241, 1991. p. 1249.

450FOUCAULT, Michel. *Le corps utopique, Les hétérotopies*. Deux conférences radiophoniques prononcées par Michel Foucault les 7 et 21 décembre 1966 sur France-Culture. Paris: Nouvelles Éditions Lignes, 2009. p. 23-25.

sobre o poder disciplinar, Foucault retoma a questão espacial ao afirmar que as disciplinas operam pela distribuição dos indivíduos pelo espaço, criando espaços complexos – arquiteturais, funcionais e hierárquicos –, que marcam lugares e indicam valores. Logo, nas análises das relações de poder, Foucault aponta não apenas elementos voltados ao discurso, como também estruturas materiais, como as organizações arquitetônicas engendradas pelo poder.<sup>451</sup>

Como exemplo arquitetônico da função de vigilância do poder disciplinar, Foucault trabalha mais profundamente com a estrutura do panoptismo de Bentham.<sup>452</sup> Neste trabalho, argumentamos que o Brasil apresenta a paradigmática construção do dispositivo de racialidade por meio da imagem arquitetônica consagrada no imaginário social de *Casa Grande & Senzala*.<sup>453</sup> Conforme aponta Carneiro, a casa grande e a senzala constituem o binômio arquitetônico brasileiro, que "historicamente vem se recriando em *arranha-céus & favelas, mansões & cortiços, palafitas, quilombos, malocas*" (itálico do original),<sup>454</sup> dualidade essa que designa, no plano do simbólico, as assimetrias raciais.

Sobre essa materialidade arquitetônica do poder, Fanon esclarece que, o mundo colonial foi compartimentarizado, isto é, dividido em um modelo binário, como se fosse habitado por diferentes espécies: os colonos e os colonizados. Em outras palavras, o mundo passou a ser dividido em dois, primeiramente, pelo critério da raça. O setor dos colonizados é configurado como um lugar "questionável" habitado por pessoas "questionáveis".

Em uma descrição realizada em 1961, que poderia ter sido escrita nos dias de hoje, Fanon descreve uma cidade dividida, na qual o setor dos colonizados muito lembra a uma periferia ou favela brasileira: "É um mundo com nenhum espaço, as pessoas se pilham umas em cima das outras, os barracos se ajuntam e se apertam fortemente. O setor dos colonizados é um setor esfomeado, faminto por pão, carne, calçados, carvão e luz." Na mesma página, acrescenta: "Nascemos em qualquer lugar, de qualquer jeito. Morremos em qualquer lugar, de qualquer jeito."<sup>455</sup> Esta passagem evidencia que a violência colonial pela qual o negro e a negra são tratados percorre toda a sua vida, do nascimento à morte, pela omissão

451FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2014a. p. 145.

452Ibidem. Capítulo 3.

453FREYRE, Gilberto. Op. Cit., 1933.

454CARNEIRO, Aparecida Sueli. Op. Cit., 2005. p. 69.

455FANON, Frantz. Op. Cit., 2004. p. 4-5.

completa do Estado ao extermínio propriamente dito até os dias de hoje.

Sob este viés, Lélia Gonzalez, em 1982, denuncia a separação espacial no Brasil, afirmando que, enquanto o "lugar natural do grupo branco dominante" é amplo, espaçoso, protegido e localizado em espaços bonitos da cidade ou do campo – desde a casa-grande e do sobrado, aos belos edifícios e residências atuais –, o espaço ocupado pelo grupo dominado configura-se pelo completo oposto. O "lugar natural do negro" é o da senzala às favelas, "cortiços, porões, invasões, alagados e conjuntos 'habitacionais' dos dias de hoje".<sup>456</sup> Lélia evidencia, assim, a divisão racial do espaço, chamada por Abdias do Nascimento de "segregação residencial".<sup>457</sup>

Somado a isso, ao invés de expressamente reconhecer a discriminação racial, o lugar geográfico espacial da cidade passa a ser o indicador do semblante racial, sem precisar referir-se explicitamente a ele, conforme esclarece João Vargas. Logo, o espaço urbano ocupado pelas favelas se transformou em uma metáfora, em um código implícito indicador da negritude.<sup>458</sup> João Vargas aponta como sintomático no Brasil a frequente negação da importância da raça como ferramenta analítica ou até mesmo válida, por ainda ser mantido o discurso da democracia racial – segundo o qual a raça não desempenharia um papel central na determinação das relações sociais brasileiras, em suas hierarquias ou na distribuição de poder e recursos –, discurso esse contestado e rompido nos capítulos precedentes deste trabalho.<sup>459</sup> Portanto, faz-se necessária uma análise detida acerca da relação de raça e espaço.

João Vargas explicita quatro fatores da correlação entre a pobreza e a raça, que levariam à relação entre lugar-pobreza-raça, que nos interessa no presente tópico. Em suas palavras:

[P]rimeiro, a pobreza está conectada à raça e, mantendo-se outras variáveis sociais constantes (tais como educação, experiência profissional e idade), negros/os têm sistematicamente renda menor e menos patrimônio que brancos. Segundo, a pobreza está relacionada ao espaço urbano – as áreas habitadas pelos pobres são aquelas onde os serviços básicos (tais como transporte, esgoto e água corrente) assim como a presença de bens de consumo duráveis (como geladeiras e fogões) estão em falta ou presentes em menor número e/ou são de pior qualidade do que aqueles existentes nos bairros de classe média e classe média-alta. Terceiro, os padrões de ocupação do espaço urbano são influenciados por raça na mesma medida em que as áreas para as quais os pobres são relegados são

456GONZALEZ, Lélia. Op. Cit., 1982. p. 15.

457NASCIMENTO, Abdias do. Op. Cit., 1968. p. 33.

458VARGAS, João H. Costa. Op. Cit., 2008. p. 112-113 e 117.

459Ibidem. p. 102.

desproporcionalmente ocupadas por negras/os. E, quarto, noções de espaço urbano influenciam entendimentos sobre raça na medida em que se espera que áreas urbanas distintas do ponto de vista de renda e classe social correspondam a grupos raciais diferentes. Daí a percepção comum no Brasil de que, se uma pessoa é moradora de favela, ele ou ela deve ser não-branco/a.<sup>460</sup>

Vislumbra-se, assim, que o espaço é um produto social, conforme interpretação de Vargas da obra *A produção do espaço* de Henri Lefebvre.<sup>461</sup> Nestes termos, o espaço é produzido por relações sociais, e estas são determinadas por diferenças hierárquicas econômicas e sociais, implicadas diretamente na questão racial discriminatória brasileira. A construção do espaço urbano da cidade do Rio de Janeiro tem, portanto, características nitidamente segregadoras,<sup>462</sup> desempenhando, conforme argumenta-se aqui, o primeiro papel do racismo de Estado descrito por Foucault como a função de separar grupos em uma sociedade.

Logo, a existência de um espaço neutro, prontamente transparente, conforme apontou Foucault em 1966, é irreal: "todos os espaços urbanos são produtos de lutas históricas de poder, e as relações sociais derivadas de tais lutas tornam-se espacializadas de acordo com a ordem política hegemônica", nas palavras de João Vargas.<sup>463</sup> Assim, "raça e espaço urbano são componentes essenciais de um senso comum hegemônico que sustenta e se alimenta da marginalização histórica imposta aos negros".<sup>464</sup>

#### 4.5 Racismo de Estado e Discurso da Proteção Social

De acordo com Foucault, além da divisão do corpo social, o racismo desempenha também a função de permitir uma relação positiva com o assassinato perpetrado pelo Estado, por meio do discurso de proteção social que legitima o extermínio de determinado grupo. Os inimigos a serem eliminados não são mais os adversários no sentido político do termo, mas são os considerados perigosos, internamente ou externamente, à população.<sup>465</sup>

460VARGAS, João H. Costa. *Apartheid brasileiro: raça e segregação residencial no Rio de Janeiro*. Center for African and African American Studies Department of Anthropology, University of Texas. São Paulo: Revista Antropologia, janeiro/junho, vol. 48, nº 1, 2005. p. 102.

461LEFEBVRE, Henri. *The production of space*. Oxford: Blackwell Publishing, 1991. p. 26 apud VARGAS, João H. Costa. Op. Cit., 2005. p. 92.

462KOWARICK, Lúcio. Favela como fórmula de sobrevivência. In: *A espoliação urbana*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra. p. 80.

463VARGAS, João H. Costa. Op. Cit., 2005. p. 92.

464Ibidem. p. 80.

465FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 215.

Logo, a segunda função do racismo é a de fundamentar o poder assassino do Estado em detrimento da raça tida como inferior, em prol da proteção e do fortalecimento da vida geral, que estaria diretamente relacionada à eliminação do perigo. O racismo é, portanto, a condição de aceitabilidade do exercício soberano de fazer morrer na sociedade biopolítica.<sup>466</sup> Assim, a percepção da existência do "Outro" como uma ameaça à vida individual, como um perigo cuja eliminação fortaleceria a potência de viver e a segurança, faz parte do imaginário da soberania da própria modernidade, e é chamado por Mbembe de "necropolítica".<sup>467</sup>

Analisaremos agora a forma pela qual esse discurso pautado em legitimar o extermínio do "Outro" é exercido no Brasil, por meio da prática procedimental do instituto do auto de resistência, que significa a execução cometida por um policial – realizada em via de regra no espaço urbano da favela contra corpos negros.

#### 4.5.1

#### **Auto de Resistência: Violência Policial e Criminalização**

[F]ormulação da violência racial que captura o modo como a racialidade imediatamente justifica a decisão do Estado de matar algumas pessoas – a maioria (mas não apenas) composta de jovens de cor – em nome da autopreservação. Esses extermínios não desencadeiam uma crise ética porque os corpos dessas pessoas e os territórios que elas habitam quase sempre já significam violência.

Denise Ferreira da Silva<sup>468</sup>

De acordo com os dados oficiais, entre 2001 e 2011, mais de 10 (dez) mil pessoas foram mortas em suposto confronto com a polícia no Estado do Rio de Janeiro em casos registrados como “autos de resistência”.<sup>469</sup> Já entre 2005 e 2014, foram registrados 8.466 (oito mil e quatrocentos e sessenta e seis) casos de homicídio decorrente de intervenção policial apenas no Estado do Rio de Janeiro.<sup>470</sup> O número de pessoas mortas pela polícia continua a representar parcela

466Ibidem. p. 215-216.

467MBEMBE, Achille. Op. Cit., 2003. p. 18 e 39.

468SILVA, Denise Ferreira da. *Ninguém: direito, racialidade e violência*. Belo Horizonte: Revista Meritum, v. 9, n. 1, p. 67-117, jan./jun. 2014. p. 69.

469MISSE, Michel (coord.). Op. Cit., 2011. p. 4. Em 2012, o Conselho de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana publicou a Resolução nº 08, direcionada a abolir a designação “autos de resistência” nos registros de ocorrência e propor regras para a investigação desses casos. Essa Resolução, mesmo sem força normativa, tem influenciado mudanças em diversos estados brasileiros no tocante às formas de registro e apuração desses homicídios, contudo, estas mudanças ainda são pequenas e insuficientes diante da complexidade do problema. ANISTIA INTERNACIONAL. Op. Cit., 2015. p. 29.

470ANISTIA INTERNACIONAL. Op. Cit., 2015. p. 6 e 31.

significativa do total de homicídios. Em 2014, por exemplo, os homicídios oficialmente praticados por policiais em serviço corresponderam a 15,6% do número total de homicídios na cidade do Rio de Janeiro.<sup>471</sup>

Percebe-se assim que, por muitos anos, o Rio de Janeiro foi o estado com a maior taxa de homicídios do Brasil.<sup>472</sup> A banalização e a naturalização da violência no país, especialmente a violência contra determinados grupos historicamente discriminados em determinados lugares geográficos, como mencionado por Denise Ferreira acima, têm consolidado uma série de estereótipos negativos associados aos negros e negras, sobretudo ao jovem negro morador de favela.<sup>473</sup> Isto se confirma ao analisar que, quase a totalidade das vítimas assassinadas em casos registrados como “auto de resistência”, entre 2010 e 2013, na cidade do Rio de Janeiro foram homens (99,5%), negros (79%) e jovens (75%) entre 15 e 29 anos.<sup>474</sup>

A cisão entre uns e outros é vislumbrada no Rio de Janeiro por uma divisão social, cultural, econômica, política e espacial. Esta separação de grupos pelo critério da cor de pele pode ser ilustrada pela narrativa dolorosa trazida por Fanon, que era um médico e intelectual negro – evidenciando, novamente, que as categorias econômica e racial não excluem uma a outra. Faz-se necessário citar o trecho do livro devido a potência de suas palavras que relatam o sentimento de ter o seu corpo negro atacado pelos estereótipos racistas:

"Mamãe, olhe um preto, estou com medo!" Medo! Medo! Agora eles estão começando a ter medo de mim. Quis gargalhar até sufocar, mas isso tornou-se impossível. Eu não aguentava mais [...]. Então o esquema corporal, atacado em vários pontos, desmoronou, cedendo lugar a um esquema epidérmico racial. No movimento, não se tratava mais de um conhecimento de meu corpo na terceira pessoa, mas em tripla pessoa. No trem, ao invés de um lugar, deixavam-me dois, três lugares. Eu já não me divertia mais. Eu era incapaz de descobrir as coordenadas febris do mundo. Eu existia em triplo: ocupava determinado lugar. Ia ao encontro do outro... e o outro, evanescente, hostil mas não opaco, transparente, ausente, desaparecia.<sup>475</sup>

Conforme interpreta Rabaka, a voz da criança branca ecoa a internalização

471Ibidem. p. 6 e 31.

472Ibidem. p. 10.

473WASELFISZ, Julio Jacobo. *Mapa da Violência 2012: A Cor dos Homicídios no Brasil*. Rio de Janeiro: CEBELA, FLACSO; Brasília: SEPP/PR, 2012. p. 5-6; WASELFISZ, Julio Jacobo. *Mapa da Violência 2015: Mortes Matadas por Armas de Fogo*. Secretaria-Geral da Presidência da República, Secretaria Nacional de Juventude e Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Brasília: FLACSO, 2015a. p. 10.

474ANISTIA INTERNACIONAL. Op. Cit., 2015. p. 5 e 34. WASELFISZ, Julio Jacobo. Op. Cit., 2015a. p. 24. ONU. Op. Cit., 2008. p. 7 e 9.

475FANON, Frantz. Op. Cit., 2008a. p. 105; Op. Cit., 2008b. p. 91-92.

do racismo anti-negro. Somado a isso, o medo expressado ao ver um negro evidencia a quase inexistência de interações ou relações interracializadas em um mundo racista binariamente partido. A criança passa da ingênua observação da pigmentação da pele, que inicialmente diverte Fanon, ao violento momento de perda completa de inocência racial – se é que tal coisa existe em um mundo racista –, ao evidenciar o racismo internalizado e o medo irracional do corpo negro, associado ao perigo.<sup>476</sup>

Seguindo Judith Butler em seu texto *Endangered/Endangering: Schematic Racism and White Paranoia*, neste trecho citado de Fanon sobre a interpelação racista, o corpo negro é circunscrito como perigoso, antes de qualquer gesto, qualquer levantamento de mãos, e o leitor branco infantilizado é posicionado em um cenário como alguém que precisa de ajuda em relação ao corpo negro, como alguém que definitivamente precisa da proteção de sua mãe ou, quem sabe, da polícia. A polícia está estruturalmente posicionada para proteger o branco contra a violência, onde a violência é a ação iminente do corpo negro masculino. E devido a este esquema imaginário, a polícia protege o branco, fazendo com que a sua própria violência não seja lida como violência pelos olhos do branco, tendo em vista que a lógica social racista aponta o corpo negro como o lugar e a fonte do perigo, da ameaça, no qual o esforço da polícia para dominar esse corpo, ainda que antecipadamente, é socialmente justificada de forma independente das circunstâncias.<sup>477</sup> Logo, a objetificação colonial dos corpos negros se mantém intensa. Nas palavras de Fanon: "vontade de objetificar, de encaixar, de aprisionar, de enquisitar. Frases como: 'eu conheço-os', 'eles são assim', traduzem esta objetificação levada ao máximo".<sup>478</sup>

Logo, o papel desempenhado pela polícia deixa de ser relativo à proteção, e passa a ser o de reprimir, violentar e amedrontar os corpos negros, dado o seu caráter racista operado através do discurso dominante da ordem e da segurança sociais que justifica a atuação desse aparelho repressivo ao codificar os corpos negros como *per se* perigosos.<sup>479</sup> Para ilustrar tal ponto, a Escola de Polícia de São

476RABAKA, Reiland. Op. Cit., 2010. p. 56 e 58.

477BUTLER, Judith. *Endangered/Endangering: Schematic Racism and White Paranoia*. In: GOODING-WILLIAMS, Robert (ed.). *Reading Rodney King, Reading Urban Uprising*. New York: Routledge, 1993. p. 18.

478FANON, Frantz. Op. Cit., 1980. p. 39.

479GONZALEZ, Lélia. Op. Cit., 1982. p. 15-16. SILVA, Luiz Antonio Machado da; LEITE, Márcia Pereira. Op. Cit., 2007. p. 550 e 566.

Paulo tinha a seguinte inscrição gravada: "Um negro parado é suspeito; correndo, é culpado",<sup>480</sup> realidade que não se distancia da do Rio de Janeiro, demonstrando o racismo institucional e estrutural explicitamente direcionado contra o corpo negro.

Faz-se necessário realizar um retrospecto do mencionado no primeiro capítulo deste trabalho, segundo o qual o corpo negro ainda que livre, era tido como suspeito e carregava o ônus da prova de sua liberdade, o que era inviável para quem fora transportado e escravizado ilegalmente.<sup>481</sup> Sob este viés, percebemos que o negro até os dias de hoje continua a ter seu corpo marcado pela culpa e suspeição prévias, literalmente sinalizadas na inscrição mencionada da Escola de Polícia.

Fanon, ao dizer que o setor dos subalternizados é mantido sob vigilância de frequentes intervenções policiais e, assim, próximo do escrutínio da violência e de armas, descreve que: "os agentes do governo usam uma linguagem de pura violência"<sup>482</sup>, sem aliviar a opressão ou esconder a dominação, trazendo a violência para "dentro das casas e mentes dos sujeitos colonizados".<sup>483</sup> Sobre este fator, trazemos a voz direta de moradores de favelas do Rio de Janeiro que, anonimamente, denunciam tal violência:

- Viver na favela é viver em linha de risco direto, é você ser [...] um alvo constante.
- [...] [a] vida que a gente vive no cotidiano de violência, violência física, violência moral, violência em todos os sentidos.
- Você manda o garoto comprar o pão e fica pedindo a Deus para ele voltar em segurança. Ele só foi ali comprar o pão!
- O fato de ser comunidade de baixa renda, ou melhor, favela. Entram [os policiais] de forma violenta, [...] entraram com violência sempre [...]
- Os policiais não respeitam os moradores [...]. Já chegam atirando.<sup>484</sup>

No mesmo caminho, Vargas denuncia a força policial como uma presença historicamente ofensiva e persistente nas favelas brasileiras. Este fator comprovaria a natureza conflituosa dos espaços urbanos excludentes e profundamente racializados, devido ao fato de a política de segurança do Estado não reconhecer nos corpos negros a dignidade indissociável da cidadania.<sup>485</sup> Flauzina conclui que, por meio do policiamento ostensivo realizados nos bairros pobres, seus habitantes têm a sua liberdade de movimentação restringida e, além

480CHAUI, Marilena. Cultura Popular e autoritarismo. In: *Conformismo e Resistência: aspectos da cultura popular no Brasil*. 2ª edição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. p. 56.

481Ibidem. p. 108.

482FANON, Frantz. Op. Cit., 2004. p. 4.

483Ibidem. p. 4.

484SILVA, Luiz Antonio Machado da; LEITE, Márcia Pereira. Op. Cit., 2007. p. 555-557 e 565.

485VARGAS, João H. Costa. Op. Cit., 2005. p. 92-93. SILVA, Luiz Antonio Machado da; LEITE, Márcia Pereira. Op. Cit., 2007. p. 562.

disso, as chances de criminalização dos residentes aumenta sobremaneira. Assim, o estereótipo da delinquência veio sendo, ao longo de toda a história do país, atrelado à imagem do corpo negro.<sup>486</sup>

Somado a isso, a violência cometida pela força policial é dotada de presunção de legítima defesa. Explica-se que, quando um caso de assassinato cometido pela polícia é levado ao conhecimento do poder público, o procedimento deste instituto acarreta na feitura do Registro de Ocorrência (RO) pelo próprio policial – militar (PM) ou civil –<sup>487</sup> que cometeu o homicídio em alegada legítima defesa. O assassinato da pessoa que teria resistido à prisão passa a receber a classificação de "Homicídio Proveniente de Auto de Resistência" ou "Homicídio Decorrente de Intervenção Policial". Esta classificação não constitui um novo tipo penal, mas sim uma categoria administrativa feita pela própria polícia do Estado do Rio de Janeiro.<sup>488</sup>

Após esse registro, a versão policial – isto é, a do autor do homicídio – passa a ser presumida como verdadeira pelos encarregados da investigação. Isto faz com que a investigação seja direcionada em busca de corroborar com a versão oficial, ao invés de analisar devidamente a veracidade ou não dos fatos alegados.<sup>489</sup> Segundo entrevista apresentada pela pesquisa do professor Michel Misse de 2011, "[u]m policial explicou que é complicado duvidar da palavra de um colega que participa com ele de ações nas ruas e os ajuda a prender criminosos, colaborando com o trabalho da polícia civil."<sup>490</sup>

Tampouco os delegados costumam contrariar as versões dos policiais

486FLAUZINA, Ana Luiz Pinheiro. Op. Cit., 2006. Tópico 2.5. BRETAS, Marcos Luiz. Op. Cit. p. 259.

487Dentre as Polícias previstas na legislação brasileira, duas se destacam pelas atribuições e número de contingente: a Polícia Militar e a Polícia Civil. Ambas são subordinadas aos governos estaduais. A Polícia Militar é responsável pelo policiamento ostensivo e pela preservação da ordem pública. Rege-se por uma hierarquia militar e os crimes cometidos por policiais militares em serviço previstos no Código Penal Militar, com exceção dos crimes dolosos contra a vida (como homicídios), são julgados por um Tribunal Militar. O Brasil possui três níveis federativos: a União (nível federal), 27 estados (incluindo o Distrito Federal, onde se encontra a capital Brasília), e os municípios. As Polícias Militar e Civil possuem formas de organização distintas em cada estado. No Rio de Janeiro, por exemplo, a Polícia Militar se divide em Batalhões, responsáveis pelo policiamento de áreas específicas no estado, e outras unidades de atuação, como o Batalhão de Operações Policiais Especiais (BOPE) e o Batalhão de Polícia de Choque (Choque). A Polícia Civil exerce as funções de Polícia judiciária e é responsável pela investigação e apuração das infrações penais. Divide-se em Delegacias de Polícia distritais responsáveis por determinadas áreas geográficas, e unidades especializadas. ANISTIA INTERNACIONAL. Op. Cit., 2015. p. 24-25.

488Ibidem. p. 28. MISSE, Michel (coord.). Op. Cit., 2011. p. 28-29.

489MISSE, Michel (coord.). Op. Cit., 2011. p. 4, 36, 38-39 e 130. ONU. Op. Cit., 2008. p. 16.

490MISSE, Michel (coord.). Op. Cit., 2011. p.46 .

militares, pois precisam da parceria deles em muitas investigações. “O trabalho do delegado depende do trabalho do PM. Eles precisam um do outro. Então o delegado não pode ir contra os PMs. Se eles não tiverem boa relação, fica complicado para o delegado”, explicou um promotor.<sup>491</sup> Adicionalmente, em entrevista realizada pela Anistia Internacional, um delegado de polícia afirmou: “A palavra do policial é o Estado falando. Tem veracidade. Ele está ali imbuído de uma função pública. A princípio, a declaração do policial é considerada verdade dentro da investigação”.<sup>492</sup> Nesse sentido, apesar de ser conhecida a autoria do crime desde o início da investigação, “não há indiciamento nem prisão em flagrante do autor, pois parte-se do princípio de que ele atuou legalmente, evitando-se, assim, possíveis sanções disciplinares”.<sup>493</sup>

Como consequência lógica da presunção de veracidade da versão policial, destacamos a segunda característica basilar da prática do auto de resistência: a investigação é direcionada para criminalizar a vítima por seus supostos crimes passados, em busca de afastar a punibilidade policial.

Conforme desenvolvido por Foucault, o poder de matar do Estado é legitimado na sociedade biopolítica por meio do discurso de proteção social contra o perigo interno. Nesse mesmo sentido, segundo dados estatísticos do governo sobre mortes cometidas por policiais, o relato dos assassinatos cometidos pelo braço armado do Estado é padronizado pelo discurso de envolvimento criminoso da vítima,<sup>494</sup> configurando o seu corpo como perigo. Opera-se, assim, a segunda função do racismo de Estado.

Nota-se, então, que a investigação criminal não busca descobrir como ocorreu o homicídio perpetrado pelo policial – que implicaria na produção de provas relativas às testemunhas oculares, perícias, depoimentos de moradores e familiares –, mas tão somente investigar a vida pregressa e moral da vítima. Para ilustrar o olhar exclusivo na vida da vítima e a invisibilização dos demais elementos da investigação, apresenta-se aqui trecho de processo referente à execução de três homens jovens, de 18, 19 e 20 anos, registrado como “Homicídio

491 Ibidem. p. 46.

492 ANISTIA INTERNACIONAL. Op. Cit., 2015. p. 72.

493 MISSE, Michel (coord.). Op. Cit., 2011. p. 40.

494 A narrativa-padrão é construída de maneira a afirmar que os “bandidos” teriam sempre atirado antes dos policiais, enquadrando os homicídios em uma situação legal de revide à “injusta agressão” e fundamentando, assim, a combinação do homicídio doloso com a “exclusão de ilicitude”. Ibidem. p. 35-36. ANISTIA INTERNACIONAL. Op. Cit., 2015. p. 5. HUMAN RIGHTS WATCH. Op. Cit., 2009. p. 22-23.

Proveniente de Auto de Resistência”:

Os Autos de Exames Cadavéricos apontam que os jovens tiveram os seguintes ferimentos: 1) 3 tiros, sendo dois na cabeça; 2) 5 tiros, sendo um na cabeça e outro no peito; e 3) 5 tiros, sendo um no peito. [...] o inquérito foi desenvolvido com o objetivo de se investigar os mortos, e não as mortes. Nesse caso, os mortos sequer tinham antecedentes criminais, mas eles foram associados a condutas criminosas a partir dos depoimentos. Com o Relatório da delegada, as suspeitas e comentários sobre o comportamento de cada uma das vítimas tornaram-se indícios de que os três eram “criminosos” e, portanto, deveriam estar fazendo algo errado naquela manhã. Com a arrecadação de três revólveres e os depoimentos dos parentes, a polícia civil considerou que ficou comprovada a hipótese levantada pelos PMs de que um dos jovens havia atirado contra a viatura e teria havia confronto, apesar de a viatura não ter sido atingida e, até aquele momento, nenhuma prova pericial comprovasse tal versão.<sup>495</sup>

Os números de disparos contra as vítimas e de balas alojadas em seus corpos em localização letal (cabeça e peito) indicam fortemente o intuito de matar da ação policial. Todavia, segundo a lógica descrita no processo, ainda que as vítimas não tivessem antecedentes criminais, o simples fato de haver indícios que levem dúvida sobre a moralidade de seu comportamento – fator que julga como “questionável”<sup>496</sup> a sua vida –, passaria a ser entendido pelo processo investigatório como justificada a sua execução.

Outro exemplo de investigação exclusivamente direcionada para a vida do morto é apresentada no relato de audiência, no qual a mãe da vítima se apresenta para depoimento:

*Mãe:* Eu queria saber porque eu tenho que estar aqui se e não acusei ninguém. Eu não fiz nada. Eu nem queria ter que vir aqui.

*Juiz:* A senhora não precisa ficar nervosa. Ninguém aqui está dizendo que a senhora acusou alguém. Nós sabemos disso. Fique calma.

*Promotor:* Deixa eu explicar para a senhora. A senhora foi chamada para testemunhar porque nós queremos saber quem era o seu filho. Queremos saber se o seu filho era vagabundo, se era viciado, se trabalhava, se tinha casa. Isso tudo é importante de saber. Quando alguém morre dessa forma, nós precisamos saber quem era a pessoa. Por isso nós chamamos os parentes para virem até aqui e prestarem essas informações.

*Advogado:* Olhe, eu estou aqui na posição de advogado dos policiais, estou defendendo esses homens sérios, e preciso saber quem era o seu filho, por onde ele andava, com quem, porque eu sei o que o meu filho faz, para onde ele vai. Agora ele está aqui comigo, trabalhando (*aponta para o seu assistente*). Então eu quero saber se o seu filho era bandido [...].<sup>497</sup>

Fica nítido aqui que “saber quem era a vítima” foi a questão tomada como alvo dos depoimentos em busca de justificar se a pessoa “merecia morrer ou

495MISSE, Michel (coord.). Op. Cit., 2011. p. 49-52.

496FANON, Frantz. Op. Cit., 2004. p. 4-5.

497MISSE, Michel (coord.). Op. Cit., 2011. p. 85.

não".<sup>498</sup> Na prática de processos como esse, a vítima é quem figura no banco dos réus, tendo em vista o teor dos questionamentos e da investigação. Longe de se limitar à ação policial, esse entendimento permeia os poderes do Estado (Poder Judiciário e Ministério Público, por exemplo), podendo ser exemplificado por uma sentença na qual o juiz equivocadamente chamou a vítima de "réu", afirmando que "o réu costumava andar armado" ao se referir ao jovem executado, demonstrando literalmente o lugar da vítima em um processo de auto de

498O pensador Giorgio Agamben costuma ser frequentemente mencionado em sua interpretação de Foucault acerca do poder soberano e biopolítico, principalmente pelo conceito de "vida nua", também chamado de "homo sacer" ou "vida matável". Contudo, reconhece-se aqui a problematidade da aplicação deste conceito ressignificado por Agamben com base em um contexto vinculado à história romana, tendo como foco de análise a experiência do holocausto e dos campos de concentração considerados como uma violência sem precedentes, inauguradora da modernidade – argumento que o presente trabalho já afastou. Por meio dessa visão eurocêntrica, Agamben ignora a experiência colonial e afirma sem quaisquer ponderações que "o campo é apenas o local onde se realizou a mais absoluta conditio inhumana que se tenha dado sobre a terra" (1995, p. 162). Ainda, segundo Agamben, "hoje não existe mais uma figura predeterminável do homem sacre, é, talvez, porque somos todos virtualmente homines sacri" (1995, p. 113). Esta ideia de vida nua vai na contramão do que vem sendo aqui sustentado tendo em vista o caso de racismo institucionalizado do Brasil, segundo o qual as execuções policiais são cometidas diariamente em detrimento de grupos marginalizados muito específico: jovens, negros, pobres, moradores de favela. Logo, buscar-se-á afastar tal conceito da presente análise devido ao fato de não ser possível sustentar, no contexto brasileiro de genocídio institucional, que qualquer um de nós estaríamos sujeitos a sermos *homo sacer*, pois isto significaria ignorar e invisibilizar o histórico de extermínio negro no país. Sobre os conceitos empregados por Agamben em sua trilogia, ver AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer - O poder soberano e a vida nua I* (1995). Tradução Henrique Burigo. 2ª edição. Belo Horizonte: Editora UFMG Humanitas, 2010; *Estado de Exceção - Homo Sacer II, I* (2003). Tradução de Iraci D. Poleti. 2ª edição revista, 1ª reimpressão. São Paulo: Boitempo, 2004; *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha - Homo sacer III* (1998). Coleção Estado de Sítio. Tradução Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008. No mesmo sentido, escreve Denise Ferreira da Silva: "não creio que a rescrita de biopoder feita por Giorgio Agamben seja uma diretriz apropriada para a análise dos mecanismos da subjugação racial que estão em jogo no presente global". Nesse sentido, Denise aponta ainda outro fator crítico a ser levado em consideração no emprego da teoria de Agamben para se pensar a situação racial do Rio de Janeiro: "Mesmo que eu admita que as ocupações das favelas do Rio de Janeiro podem ser lidas como declarações *ad hoc* do estado de exceção, a principal diferença entre a vida nua de Agamben e minha leitura de violência racial, acredito, está em como ele escreve o bando como um ato de desumanização, a extirpação da proteção legal e moral (o "bando"), aquilo que produz a vida nua, o corpo nu ante o qual a soberania aparece como violência nua (total). A começar pela concepção de corpo, interpreto o corpo humano como inscrito no arcabouço da razão científica, os instrumentos da violência produtiva, sempre já compreendido pelas ferramentas da racialidade, ou seja, significantes sociológicos da diferença humana (racial e cultural). Agamben, por sua vez, utiliza o corpo para significar vida (enquanto *zoé* ou "o simples fato de viver comum a todos os seres vivos)". Ver SILVA, Denise Ferreira da. *Ninguém: direito, racialidade e violência*. Belo Horizonte: Revista Meritum, v. 9, n. 1, p. 67-117, jan./jun. 2014. p. 107-108 e 111. Ainda, nas palavras críticas de Peter Pál Pelbart: "Mesmo no campo de concentração, mas também nos contextos mais brutais de nossa contemporaneidade, ou mesmo nos mais delicados, como nessas populações às quais se referia a entrevista de Agamben, ou nos autistas de Deligny, ou nos nossos psicóticos, ou no Bartleby de Melville, ou no Ulrich de O homem sem qualidades, que Hermano Vianna entendeu como o protótipo do homem pós moderno, não se trata da vida biológica nua e crua, ou da vida vegetativa, mas de outra coisa inteiramente distinta, dos gestos, maneiras, modos, variações,

resistência.<sup>499</sup>

De acordo com Misse, "a maioria dos policiais civis e militares compartilha a visão de que bandidos 'merecem morrer' e de que a ação letal da polícia é justificável se o morto tiver tido, em algum momento de sua vida, envolvimento com práticas criminosas", compreendendo assim que quem cometeu um crime não deve ser mais considerado como cidadão.<sup>500</sup> Somado a isso, deve-se reconhecer que o lema "bandido bom é bandido morto" foi apoiado por 43% dos brasileiros e brasileiras, segundo pesquisa da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República de 2008.<sup>501</sup> Novamente em 2015, o Fórum Brasileiro de Segurança Pública realiza pesquisa semelhante e apresenta a informação de que metade da população das grandes cidades brasileiras concorda com o lema supramencionado,<sup>502</sup> demonstrando a magnitude da internalização da lógica da proteção social relacionada diretamente com a eliminação do outro, do "perigo", do estereótipo do criminoso.

Logo, pode-se ver com clareza a constituição da legitimação do exercício do poder soberano de matar na sociedade biopolítica brasileira, perpassando não apenas as instituições, como também a população que clama por sua suposta proteção e fortalecimento contra o perigo, o corpo tido *a priori* como criminoso devido a sua cor de pele e localidade. Percebe-se, assim, que os discursos interpessoais, institucionais e midiáticos perpetuam uma narrativa, frequentemente tácita, que inferioriza e marginaliza as(os) negras(os) moradores de favelas de maneira estrutural e sistemática, associando-os diretamente ao crime e ao perigo, gerando um medo que é difundido para grande parte dos não

---

resistências, por minúsculas e inaparentes que pareçam." Ver PELBART, Peter Pál. *Foucault versus Agamben?*. Revista Eopolítica, São Paulo, n. 5, jan-abr, 2013. p. 14. Mais textos que apresentam a perspectiva problemática da aplicação acrítica do pensamento de Agamben: WEHELIYE, Alexander G. Op. Cit., 2014; MORGENSEN, Scott Lauria. Op. Cit., 2011; BUTLER, Judith; SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Who sings the nation-state? Language, Politics, Belonging*. Utah: Seagull Books, 2007. p. 8-9. Reconhece-se também a existência de autores como Achille Mbembe que relacionam a noção de biopolítica de Foucault com o conceito de estado de exceção e estado de sítio de Agamben para pensar sobre a colonização. Ver MBEMBE, Achille. Op. Cit., 2003.

499MISSE, Michel (coord.). Op. Cit., 2011. p. 97.

500Ibidem. p. 40.

501ANISTIA INTERNACIONAL. Op. Cit., 2015. p. 24. Ver pesquisa realizada em 2008 pela SECRETARIA DE DIREITOS HUMANOS DA PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. *Percepções sobre os direitos humanos no Brasil*. Disponível em: <[http://www.dhnet.org.br/dados/livros/dh/livro\\_sdh\\_pesquisa\\_percepcao\\_dh.pdf](http://www.dhnet.org.br/dados/livros/dh/livro_sdh_pesquisa_percepcao_dh.pdf)>. Acesso em: 5 de dezembro de 2015.

502FORUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. *Anuário Brasileiro de Segurança Pública*. Ano 9, 2015. p. 7.

moradores de favelas.

A "exposição diuturna da massa negra, vendida como a autora natural dos crimes violentos e cruéis nos telejornais de todo o país"<sup>503</sup> faz com que se consolide uma concepção maniqueísta dos conflitos, que opera por meio de uma cisão social entre o bem e o mal, a sociedade que deve ser protegida e o perigo que deve ser exterminado, "pelo visível resgate do que já foram o homem e a coisa, o senhor e o escravo".<sup>504</sup> Assim, parte da sociedade permanece indiferente à morte desses jovens, por considerá-los dotados de uma moralidade "questionável" – mesmo termo mencionado por Fanon acerca do local dos colonizados e seus respectivos residentes é empregado em pesquisas sobre tema de violência e favela no Rio de Janeiro.<sup>505</sup>

Por fim, ao executar sumariamente uma pessoa, é comum a ocorrência de manipulações, distorções ou a não preservação das provas que seriam vitais para a determinação da legitimidade ou não da ação policial.<sup>506</sup> Desta forma, além da criminalização da vítima e da presunção de veracidade da versão de legítima defesa, existem outros fatores que operam como empecilho para a devida investigação e controle da ação dos braços armados do Estado, como, por exemplo: i) a limitação da perícia em relação aos disparos da arma e vestígios de pólvora que sustentem que houve realmente troca de tiros;<sup>507</sup> ii) o falso socorro prestado pela polícia à vítima já morta, em busca de alterar a cena do crime, impossibilitando a investigação do local;<sup>508</sup> iii) a inserção de falsas evidências

503VARGAS, João H. Costa. Op. Cit., 2005. p. 77.

504FLAUZINA, Ana Luiz Pinheiro. Op. Cit., 2006. Tópico 2.5.

505SILVA, Luiz Antonio Machado da; LEITE, Márcia Pereira. *Violência, Crime e Polícia: o que os favelados dizem quando falam desses temas?*. Brasília: Revista Sociedade e Estado, v. 22, set./dez., 2007. p. 549.

506HUMAN RIGHTS WATCH. Op. Cit., 2009. p. 58.

507MISSE, Michel (coord.). Op. Cit., 2011. p. 53-54.

508HUMAN RIGHTS WATCH/Américas. Op. Cit., 1997. p. 18. Em julho de 1996, a Diretora do Hospital Souza Aguiar, Maria Emília Amaral, relatou que num período de vinte dias a polícia tinha trazido dez cadáveres para o setor de emergência do hospital. Maria Emília escreveu ao Secretário de Segurança Pública Nilton Cerqueira requisitando que ele ordenasse a seus policiais que parassem de trazer cadáveres para receberem primeiros socorros no setor de emergência do hospital. MISSE, Michel (coord.). Op. Cit., 2011. p. 36 e 55. Em grande parte dos casos, os Autos de Exame Cadavérico (AEC) demonstram ser muito improvável que a vítima pudesse apresentar sinais de vida que justificassem a sua remoção para um hospital, ao indicar que ela havia sido alvejada por tiros transfixiantes de fuzil em partes do corpo como a cabeça, a nuca ou o peito. Alguns AECs ainda revelam escoriações típicas de arrasto dos corpos. ANISTIA INTERNACIONAL. Op. Cit., 2015. p. 74. Alguns dispositivos legais vigentes no Brasil buscam evitar a adulteração da cena do crime. O Código de Processo Penal já define que o delegado deve comparecer ao local do crime e que este deve ser preservado. A Portaria no 553/2011, publicada pela Chefia da Polícia Civil do Rio de Janeiro, determina o mesmo. A Resolução nº. 8/2012 do Conselho de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana

criminais (como armas e outros objetos forjados) junto ao corpo;<sup>509</sup> iv) a dificuldade de apreender as armas utilizadas pelos policiais envolvidos para perícia, havendo uma apreensão apenas virtual das armas e não real, já que eles não são afastados e permanecem no exercício de sua função;<sup>510</sup> v) o medo de retaliações, tendo em vista a fragilidade dos programas de proteção às testemunhas no país, o que faz com que elas não queiram prestar depoimentos<sup>511</sup> – nas palavras de um morador de favela: "[i]magina a gente [...] denunciando a PM que sabe onde você mora. Eles vão e te matam. Matam você e sua família toda";<sup>512</sup> vi) a morosidade e descaso com os processos de auto de resistência, sendo os casos arquivados posteriormente por ausência de provas que não foram devidamente produzidas à tempo – segundo entrevista com delegado da polícia civil do Rio de Janeiro, "se, depois de quatro anos, esses casos ainda não foram concluídos é porque provavelmente a morte não foi provocada em legítima defesa. Nas palavras do delegado, quando isso ocorre, 'é porque aí tem...'"<sup>513</sup>; e vii) a frequente remoção das roupas das vítimas antes de terem sido realizados os exames legistas, fator que prejudica as investigações uma vez que essas peças podem conter provas materiais importantes para determinar as circunstâncias da morte – como, por exemplo, os resíduos de tiros podem apontar a ocorrência de tiro à queima roupa, um indicador de que a morte seria uma execução.<sup>514</sup>

Portanto, os corpos negros, pobres, moradores de favela, ditos subalternos, carregam "o estigma da suspeita, da culpa e da incriminação permanentes".<sup>515</sup> Passam a ser considerados como perigos sociais, uma doença que assola o corpo social que deve ser combatida e exterminada, em busca da proteção geral. Tal dimensão fica clara na explicitação de Lúcio Kowarick, em seu livro *Espoliação Urbana*:

A condição de favelado representa uma vulnerabilidade que o atinge não apenas enquanto morador: atinge-o também no cerne dos direitos civis, pois mais fácil e frequentemente pode ser confundido com "malandros" ou "maloqueiros" que

---

(CDDPH) também orienta a preservação da cena do crime nos casos de "homicídio decorrente de intervenção policial". No entanto, justamente nesses casos, esses requisitos legais raramente são cumpridos. Muitas vezes, os próprios moradores ou familiares de vítimas têm que se mobilizar para garantir a preservação do corpo e da cena do crime.

509ANISTIA INTERNACIONAL. Op. Cit., 2015. p. 6.

510MISSE, Michel (coord.). Op. Cit., 2011. p. 37.

511Ibidem. p. 32 e 37. HUMAN RIGHTS WATCH/Américas. Op. Cit., 1997. p. 20.

512SILVA, Luiz Antonio Machado da; LEITE, Márcia Pereira. Op. Cit. p. 559.

513ANISTIA INTERNACIONAL. Op. Cit., 2015. p. 67-68.

514HUMAN RIGHTS WATCH. Op. Cit., 2009. p. 65.

515CHAUI, Marilena. Op. Cit., 1987. p. 57.

constituem objeto especial da ação policial. [...] a favela recebe de todos os outros moradores da cidade um estigma extremamente forte, forjador de uma imagem que condensa todos os males de uma pobreza que, por ser excessiva, é tida como viciosa e, no mais das vezes, também considerada perigosa: "*a cidade olha a favela como uma realidade patológica, uma doença, uma praga, um quisto, uma calamidade pública.*" (grifo nosso)<sup>516</sup>

Através da visão de racismo de Estado que vislumbra a favela como uma doença ameaçadora ao corpo social, pode-se perceber a semelhança de tal pensamento com a noção biopolítica que associa o corpo social a um corpo humano. Por meio dessa perspectiva, o corpo social apresenta doenças – considerada como corpos estranhos, corpos invasores – que devem ser combatidas internamente para a preservação e fortalecimento do corpo como um todo.<sup>517</sup>

De acordo com Roberto Esposito, o mecanismo imunológico que repele os perigos tidos como diferentes e estrangeiros ao corpo humano são descritos, atualmente, como um dispositivo militar que, sob o discurso de defesa do corpo social, ataca e executa quem ainda não é percebido como pertencente ao corpo social. Nas palavras do pensador italiano, o que mais impressiona "é a forma que a função biológica é estendida para uma visão geral de realidade dominada pela necessidade de uma defesa violenta diante de qualquer coisa julgada estrangeira/estranha, relação entre o 'eu' e o 'outro'".<sup>518</sup> Seguindo com sua análise, ou o biopoder produz subjetividade ou produz a morte, ou faz o sujeito o seu próprio objeto ou decisivamente o objetifica,<sup>519</sup> nos remetendo ao conceito central deste trabalho referente à objetificação do corpo negro, agora analisado sob a perspectiva biopolítica.

De forma a ilustrar a objetificação do "outro" considerado como "perigo imunológico" ao corpo, destaco entrevista proferida pelo o comandante da polícia militar, coronel Marcus Jardim, em 2008. Após operação na Vila Cruzeiro e em outras favelas do Complexo da Penha – que resultou na morte de residentes e sete feridos –, Jardim compara as pessoas assassinadas com a dengue: "A polícia é o melhor remédio contra a dengue. Nenhum mosquito resiste... é o melhor inseticida social".<sup>520</sup> No livro *Bíos: Biopolítica e filosofia*, Esposito aponta para o termo

516KOWARICK, Lúcio. Op. Cit., 1979. p. 92-93.

517Cabe mencionar a visão apresentada no primeiro capítulo da presente investigação do pensamento Manoel Bomfim, que, em 1905 já costurou um paralelo entre o corpo social e o corpo vivo, de forma crítica, no cenário brasileiro. BOMFIM, Manoel. Op. Cit., 1905.

518ESPOSITO, Roberto. *Immunitas: The Protection and Negation of Life*. Translated by Zakiya Hanafi. Malden and Cambridge: Polity Press, 2014. p. 17.

519ESPOSITO, Roberto. Op. Cit., 2008. p. 32.

520"Ação do Bope deixa 9 mortos e 7 feridos", *O Estado do S. Paulo*, 16 Abril 2008 apud ONU.

"extermínio" como o mais apropriado para se referir a tal tipo de comportamento racista de um Estado, devido ao fato de ser exatamente o termo usado na lógica de "exterminar" insetos que são considerados perigosos para a saúde do corpo humano.<sup>521</sup> Lógica esta que aparece com transparência e literalidade nas palavras do coronel entrevistado. Os estereótipos negativos direcionados à juventude negra marginalizada e residente de favela contribuem para a banalização e a naturalização da violência.

#### 4.6

#### **Dispositivo da Racialidade Negra sob o Signo da Morte**

Segundo Foucault, a guerra histórica foi assim convertida em batalha no sentido biológico, através da diferenciação das espécies. A sociedade compreendida pela perspectiva binária é substituída por uma sociedade biologicamente monística (norma) que é ameaçada por elementos heterogêneos (fora da norma). Logo, passa-se do registro de "defesa contra outra sociedade" para o de "defesa da sociedade contra os perigos biológicos da outra raça", isto é, uma guerra interna que levaria à segregação, eliminação e normalização da sociedade.<sup>522</sup> Por conseguinte, ocorre o deslocamento do papel da figura da guerra no discurso histórico, ou seja, a guerra deixa de ter um papel constitutivo da história e passa a ter papel de proteger e conservar internamente a sociedade.

Conforme aponta Esposito, os paradigmas da soberania e da biopolítica que pareciam em certo ponto divergir plenamente (poder de fazer morrer e poder de fazer viver respectivamente), experienciam uma forma singular de indistinção que um é visto como o complemento do outro, por meio do instrumento de superimposição chamado de racismo.<sup>523</sup> Conforme aponta Fanon, "a atmosfera racista impregna todos os elementos da vida social",<sup>524</sup> isto é, as desvantagens e violências do fazer morrer e da zona do não ser se manifestam desde a infância no corpo racialmente marginalizado, "em que se acumulam predisposições genéticas com condições desfavoráveis de vida para inscrever a negritude sob o signo da morte".<sup>525</sup>

---

Op. Cit., 2008. p. 14, nota de rodapé nº 24. HUMAN RIGHTS WATCH. Op. Cit., 2009. p. 44.  
 521ESPOSITO, Roberto. Op. Cit., 2008. p. 117.  
 522FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 52.  
 523ESPOSITO, Roberto. Op. Cit., 2008. p. 110.  
 524FANON, Frantz. Op. Cit., 1980. p. 45.  
 525CARNEIRO, Aparecida Sueli. Op. Cit. p. 78.

A indiferença diante do extermínio dos corpos negros encontra o seu contraponto na indignação que assola o país, quando a vítima de violência é uma pessoa branca e o local da violência é uma área rica da cidade, tendo em vista que essa categoria está inserida no signo "fazer viver".<sup>526</sup> A brancura insere-se no signo do vitalismo que se consubstancia na maior expectativa de vida, nos reduzidos índices de mortalidade e como consequência do acesso privilegiado aos bens socialmente construídos.

Por outro lado, Carneiro denuncia que os "[e]xtermínios, homicídios, assassinatos físicos ou morais, pobreza e miséria crônicas, ausência de políticas de inclusão social, tratamento negativamente diferenciado no acesso à saúde",<sup>527</sup> são os meios pelos quais o corpo negro continua a ser inserido sob o signo da morte na sociedade biopolítica.

A seletividade da violência apresenta uma tendência crescente ao longo dos últimos anos. A taxa de homicídio de homens brancos por arma de fogo diminuiu em 18,7%, enquanto as taxas de homicídio dos corpos de homens negros aumentou em 14,1%, entre 2003 e 2012. Neste cenário, a vitimização dos homens negros praticamente dobrou, indo de 72,5% para 142% no ano de 2012, o que significa que morreram 142% mais homens negros do que brancos.<sup>528</sup> Situação semelhante é percebida em relação às mulheres negras. Enquanto o número de homicídios em detrimento de mulheres brancas caiu 9,8% entre 2003 e 2013, as taxas de homicídio contra as mulheres negras aumentou em 54,2% no mesmo período. Nos deparamos, assim, com o índice de vitimização de corpos de mulheres negras triplicado, indo de 22,9% para 66,7% em 2013, o que significa que, proporcionalmente, morreram assassinadas 66,7% mais mulheres negras do que brancas no país.<sup>529</sup>

526Ibidem. p. 92.

527Ibidem. p. 94.

528WASELFSZ, Julio Jacobo. Op. Cit., 2015a. p. 80 e 82.

529WASELFSZ, Julio Jacobo. *Mapa da Violência 2015: Homicídio de Mulheres no Brasil*. Brasília, DF, 2015b. p. 31-32. Explica-se que o Sistema de Informações de Mortalidade do Ministério da Saúde – única fonte que verifica o quesito da cor de pele dos homicídios em nível nacional até os dias de hoje –, só incorpora o quesito raça/cor em 1996, quando muda sua sistemática passando da Classificação Internacional por orientação da Organização Mundial da Saúde. Contudo, o Sistema de Informações de Mortalidade do Ministério da Saúde só inicia a divulgação de seus dados em 1979, porém, com grandes problemas de subregistro mantidos até 2002. Nos primeiros anos, a subnotificação nesse quesito foi muito elevada, mas foi melhorada em 2002, quando a identificação de raça/cor já abrangia 92,6% das vítimas de homicídio, nível suficientemente confiável para iniciar as análises sobre o tema. Por esse motivo, não serão apresentadas informações numericamente mais detalhadas em relação aos anos anteriores à 2002. WASELFSZ, Julio Jacobo. Op. Cit., 2012. p. 5-6.

Foi nesse sentido que a presente investigação não limitou o entendimento do extermínio racista à instituição policial apenas, mas abrangeu toda uma complexa relação de poder. No mesmo sentido, Foucault esclarece: "[n]ão se deve confundir uma situação de poder em um dado momento, com simples instituições de poder, tal como podem ser, por exemplo, o exército, a polícia, a administração".<sup>530</sup> Portanto, ainda que a instituição policial seja o poder armado que diretamente executa os corpos jovens e negros, lê-se aqui o extermínio como fruto de uma lógica mais ampla e enraizada responsável por costurar uma rede que percorre todo o tecido social por meio da colonialidade historicamente constituída e continuamente atualizada.

Depois de mais de um século da abolição da escravização de corpos negros que perdurou oficialmente por 337 (trezentos e trinta e sete) anos, o racismo continua se atualizando e sendo exercido incessantemente na sociedade brasileira. Olhamos para as universidades e vemos corpos brancos. Olhamos para as pessoas que estão sendo servidas nos restaurantes das áreas ricas da cidade, para as pessoas que aparecem na mídia apresentando jornais, programas, atuando em novelas e filmes, nas propagandas comerciais, em cargos de representação política, os residentes dos bairros de classe alta, e já sabemos o que iremos encontrar: predominantemente corpos brancos.<sup>531</sup>

Por outro lado, ao olharmos para os corpos mais encarcerados pelo sistema penal; os corpos que sofrem as mais altas taxas de homicídios e execuções policiais; os corpos que mais aparecem como perigosos nos noticiários; os corpos que são parados e revistados pela polícia na rua; os corpos que sofrem mais de hipertensão; os corpos que recebem em menor dose anestesia no serviço hospitalar público; os corpos que são minoria nas universidades, nos cargos políticos, nas classes econômicas elevadas, na mídia, nos empregos bem remunerados, nos lugares de lazer das áreas ricas da cidade; os corpos discriminados ao tentar ir à praia da zona sul do Rio de Janeiro, discriminados ao tentar ir ao shopping em grupo (ou até mesmo sozinho), discriminados como fonte subalterna epistemológica nas universidades, discriminados por suas crenças

530FOUCAULT, Michel. Precisoões sobre o Poder: Respostas a Certas Críticas [1978]. In: *Ditos e Escritos, IV*. Estratégia, Poder-Saber. 2ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b. p. 277.

531DUARTE, Evandro Charles Piza. *Negro: Este Cidadão Invisível*. Recrie: Arte e Ciência, Revista Crítica Estudantil, Ano 1, nº 1. Florianópolis: Instituto da Cultura e da Barbárie, Fundação Boiteux, 2004. p. 15.

religiosas, discriminados por seu fenótipo; discriminados em entrevista de emprego por não se encaixar nos padrões estéticos da empresa. Ao olharmos para esses corpos, infelizmente, também sabemos o que iremos encontrar: corpos negros. Corpos estes que seguem sendo colonialmente objetificados e inscritos no "fazer morrer" e na zona do não ser da sociedade brasileira.

O que Célia Marinho de Azevedo escreveu sobre a elite brasileira na virada do século XIX, a já mencionada onda negra e o medo branco na primeira parte desta análise, infelizmente permanece sendo atualizada nos dias de hoje, categorizando o corpo negro como perigo e o corpo branco como o que deve ser protegido na sociedade. O presente trabalho busca romper com a naturalização do exercício assassino (direto e indireto) do poder soberano direcionado aos corpos negros, assim como da colonialidade do poder-saber-ser ainda operante, diante os quais a luta é a realidade diária de sobrevivência negra.

## 5

### Resistências e Transformações: Por um Futuro Descolonial

Trata-se de tornar os conflitos mais visíveis, de torná-los mais essenciais que os simples afrontamentos de interesses ou simples bloqueios institucionais. Desses conflitos, desses afrontamentos devem sair uma nova relação de forças do qual o contorno provisório será uma reforma.

Michel Foucault<sup>532</sup>

Desperto um dia em um mundo onde as coisas machucam; um mundo onde exigem que eu lute; um mundo onde sempre estão em jogo o aniquilamento ou a vitória. [...] Desperto um belo dia no mundo e me atribuo um único direito: exigir do outro um comportamento humano.

Frantz Fanon<sup>533</sup>

Diante da objetificação colonial dos corpos negros operada e atualizada pelas relações de poder soberano, disciplinar e biopolítico, nos questionamos acerca de uma possível saída dessa encruzilhada na qual nos encontramos. Como transformar esse mecanismo de colonialidade de poder, saber e ser? Como desconstruir o racismo de Estado na sociedade biopolítica brasileira? Como repensar a lógica ainda dualista, eurocêntrica e racista que ao mesmo tempo que privilegia uns, extermina e objetifica os “outros”? Em uma tentativa de refletir criticamente sobre tais questões que se fazem urgentes no cenário brasileiro, traremos primeiramente vozes de resistência.

#### 5.1

##### Resistências: Do Luto à Luta

Assim como escreveu Bomfim em 1905, repetimos que a resistência continua a se organizar por toda parte.<sup>534</sup> Sob o viés da resistência, Foucault em seu escrito *O sujeito e o poder*, afirma que onde há poder, há resistência.<sup>535</sup> E isso é perceptível na microfísica do poder brasileiro a partir das lutas e resistências negras.

Ao longo deste trabalho, abordamos o protagonismo do movimento negro que vem lutando até os dias de hoje contra a discriminação racial do trabalho livre, contra a falsa democracia racial, contra os obstáculos diários impostos

532FOUCAULT, Michel. "Est-il donc important de penser?" Entrevista com Didier Eribon. *Libération*, nº 15, 30-31 maio de 1981. In: *Dits et écrits, IV*. Paris: Gallimard, 1994e. p. 182.

533FANON, Frantz. Op. Cit., 2008. p. 189.

534BOMFIM, Manuel. Op. Cit. p. 241.

535FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1983. p. 225.

devido à cor de sua pele, contra a violência simbólica e física permanentemente direcionadas contra seus corpos. Apesar dos avanços conquistados no plano legal,<sup>536</sup> tais medidas não são respeitadas e consolidadas no plano da materialidade.

Conforme aponta Sueli Carneiro, a resistência se dá, em primeiro lugar, em forma de estratégias de sobrevivência física, devido ao fato de que a morte, no esquema biopolítico, impõe à racialidade negra o manter-se vivo como o primeiro ato de resistência. Ao permanecer vivo, seguem-se os desafios diários de manutenção da saúde física e psicológica, de preservação da capacidade cognitiva, de compreensão e desenvolvimento de críticas aos processos de exclusão racial e, por fim, a busca por possíveis caminhos de emancipação individual e coletiva. Ainda com Carneiro, "poucos são capazes de completar a totalidade desse percurso ou de percorrer essa árdua trajetória: de sobreviver fisicamente, libertar a razão colonizada e estabelecer a ruptura com a condição de refém dos discursos da dominação racial".<sup>537</sup> Isto pois, a condição de exclusão (social, econômica, cultural, política e epistemológica) a que a maioria encontra-se ainda submetida tende a mantê-la na esfera de luta pela sobrevivência básica. Nesse sentido, Fanon escreve em *Peau noire, masques blancs*:

o negro não deve mais ser colocado diante deste dilema: branquear ou desaparecer, ele deve poder tomar consciência de uma nova possibilidade de existir; ou ainda, se a sociedade lhe cria dificuldades por causa de sua cor, se encontro em seus sonhos a expressão de um desejo inconsciente de mudar de cor, meu objetivo não será dissuadi-lo, aconselhando-o a "manter as distâncias"; ao contrário, meu objetivo será, uma vez esclarecidas as causas, torná-lo capaz de escolher a ação (ou a passividade) a respeito da verdadeira origem do conflito, isto é, as estruturas sociais.<sup>538</sup>

As vozes dos que resistem e lutam são muitas vezes silenciadas pela história oficial. Elas podem ser lidas como expressão do ponto de vista nomeado por

536Avanços legais-formais na luta contra o racismo e a discriminação: art. 3, IV, art. 5, XLI, art. 4, VIII, art. 7, XXX, art. 215. § 1º e art. 216. § 5º da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988; Lei Caó (nº 7.716), de 05 de janeiro de 1989; Lei de Injúria Racial (nº 9.459), de 13 de Maio de 1997; Estatuto da Igualdade Racial (nº 12.288), de 20 de julho de 2010; Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003 - inclui no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira". No cenário internacional, convenções das quais o Brasil é signatário: Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (1966); Convenção Relativa à Luta contra a Discriminação no Ensino (1967); Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres (1979); Convenção contra a Tortura e outros Tratamentos ou Penas Cruéis, Desumanos ou Degradantes (1984); Convenção sobre os Direitos da Criança (1989); dentre outras.

537CARNEIRO, Aparecida Sueli. Op. Cit., p. 150.

538FANON, Frantz. Op. Cit., 2008b. p. 80.

Foucault como "saberes subjugados", que são sepultados ou sujeitados, tidos como minoritários na dimensão discursiva e da ação política no Brasil.<sup>539</sup> A pretensão descolonial adotada por este trabalho, reconhece que além de objetivar a superação das opressões, deve também direcionar-se de maneira sensível às formas de produção, reprodução e transformação de subjetividades, especialmente ao *locus* de enunciação e produção do conhecimento<sup>540</sup> aqui abordados. Portanto, essas histórias que foram e ainda são muitas vezes negadas, estão sendo costuradas ao longo do trabalho sob o prisma da resistência e da contra-história.

Nestes termos, será privilegiada uma abordagem a partir da perspectiva de duas mães que perderam seus filhos pela letalidade policial do Estado. Suas vozes serão apresentadas como vozes insurgentes contra a violência, o racismo, a subordinação e o extermínio em seu sentido amplo, vozes que romperam a subalternidade pela fala.<sup>541</sup> Elas conseguiram, por meio da luta, o seu devido protagonismo e potência, manifestando-se na mídia, no Congresso Nacional, na Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro, na Organização dos Advogados do Brasil (OAB), na Comissão Interamericana de Direitos Humanos<sup>542</sup>, assim como em âmbitos não institucionais, em busca de disputar a tomada de decisões políticas no país.

O discurso transmite e produz poder, podendo reforçá-lo, assim como também miná-lo e expô-lo, tornado-o frágil e possibilitando a sua transformação. A capilaridade e circulação do poder permitem que as relações sejam transformadas por práticas individuais e coletivas responsáveis por "engendrar

539CARNEIRO, Aparecida Sueli. Op. Cit. p. 151.

540BRAGATO, Fernanda Frizzo; CASTILHO, Natalia Martinuzzi. A importância do pós-colonialismo e dos estudos descoloniais na análise do novo constitucionalismo latino-americano. In: VAL, Eduardo Manuel Val; BELLO, Enzo Bello (org.). *O Pensamento Pós e Descolonial no Novo Constitucionalismo Latino-Americano*. Caxias do Sul, RS: Editora da Universidade de Caxias do Sul, 2014. p. 22-23.

541Sobre a fala do(a) subalterno(a), Cf. SPIVAK, Gayatri. Can the Subaltern Speak?. In: WILLIAMS, Patrick and CHRISMAN, LAURA (ed.). *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*. New York: Columbia University Press, 1994. ROY, Alpana. *Postcolonial Theory and Law: A Critical Introduction*. Adelaide Law Review, nº 29, 2008. p. 343 e sgts.

542CONGRESSO NACIONAL. *Audiência Pública sobre o Assassinato de Jovens*. 28 de julho de 2015, Brasília. COMISSAO DE DIREITOS HUMANOS E CIDADANIA DA ALERJ. *Audiência Pública sobre execuções extrajudiciais por policiais na cidade do Rio de Janeiro*, dia 31 de agosto de 2015. COMISSAO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, OEA. *Audiência sobre o Homicídio de jovens afrodescendentes no Brasil*. Audiência n.º 49, 154º período de Sessões, Washington, DC. Na Audiência na Comissão Interamericana de Direitos Humanos sobre o Extermínio dos jovens negros, os representantes do Estado, sem saída, reconheceram de forma pública que o assassinato dos jovens negros no Brasil constitui um problema sério e reiterado.

contra-movimentos que quebrem as regras discursivas que o iniciaram", conforme interpretação de Foucault trazida por Rossi.<sup>543</sup>

Essas lutas configuram, assim, uma oposição aos efeitos do poder relacionados ao saber, à competência e à qualificação: lutas contra os privilégios do saber, podendo ser lidas, portanto, como lutas contra a colonialidade do poder-saber. São também uma oposição às representações mistificadoras impostas às pessoas, aos estereótipos atribuídos à corporalidade negra, em uma tentativa de dismantelar a colonialidade do ser que restringe e inferioriza os corpos negros em relação à norma da branquitude, que o insere sob a ótica do perigo e do crime.<sup>544</sup>

Percebe-se aqui um redimensionamento dos mecanismos de poder em torno de um outro tipo de exigência não normalizadora, que permita a reinvenção do corpo individual e do corpo social. A resistência diz respeito, portanto, a ordem da estratégia e da luta.<sup>545</sup>

Essas mães tiveram que romper uma rede complexa de intersecções dinâmicas da matriz de dominação entre cor de pele, gênero e classe social, por exemplo. A mulher negra e moradora de favela vivência profundas dificuldades sociais, econômicas, geográficas, culturais e de gênero diárias devido a interseccionalidade<sup>546</sup> tripla que cria, conforme menciona Kimberlé Crenshaw<sup>547</sup>, outra dimensão de "desempoderamento" mais árdua e profunda do que apenas um fator de exclusão isolado criaria. Somada a esses obstáculos agravados, a mulher negra moradora de favela ainda sofre, principalmente, pelos seus filhos, como também por suas filhas – jovens, negros e negras, moradores de favela – diante da letalidade policial que os extermina na operação do poder soberano de fazer morrer.

543ROSSI, Andrea. *Michel Foucault: Subjetivação e Resistência*. Anexo do 1º Encontro Internacional de Estudos Foucaultianos: Governamentalidade e Segurança de João Pessoa/PB, 2014. p. 8.

544FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1983. p. 212.

545CASTRO, Edgardo. Resistência. In: Op. Cit., 2005.

546Sobre o termo "interseccionalidade", explicamos que significa a coexistência de diferentes fatores (vulnerabilidades, violências, discriminações), também chamados de eixos de subordinação, que acontecem de modo simultâneo na vida das pessoas. GELEDÉS (INSTITUTO DA MULHER NEGRA); CENTRO FEMINISTA DE ESTUDOS E ASSESSORIA (coord.). *Guia de Enfrentamento do Racismo Institucional*. Disponível em: <<http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2013/12/Guia-de-enfrentamento-ao-racismo-institucional.pdf>>. Acesso em: 24 de dezembro de 2015. p. 29. PROCURADORIA-GERAL DA REPÚBLICA (GABINETE DE DOCUMENTAÇÃO E DIREITO COMPARADO). *Racismo, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas*. Disponível em: <<http://www.gddc.pt/direitos-humanos/Racismo.pdf>>. Acesso em: 27 de dezembro de 2015.

547CRENSHAW, Kimberlé. Op. Cit., 1991. p. 1249.

Novamente, reconhecemos que o contexto de resistência negra abrange múltiplas formas e o presente trabalho não busca de forma alguma limitá-las aos casos mencionados, mas tão somente ilustrar algumas vozes que obviamente não esgotam o emaranhado de resistências diárias contra o racismo.

Traremos, assim, vozes de "mães guerreiras"<sup>548</sup> que do luto foram para a luta, potencializadas pela dor, saudade, indignação e revolta, quebrando corajosamente o silêncio social acerca do extermínio perpetrado pelo Estado, superando os fatores de intimidação, ameaça e medo implantado pela prática dos autos de resistência já mencionados.

Nesse sentido, o sofrimento não está sendo analisado meramente no campo das emoções, mas situado politicamente,<sup>549</sup> por meio da união dessas mães que fortalecem umas as outras – que pode ser lida como um cuidado-de-si e dos seus<sup>550</sup> –, aliando seus corpos<sup>551</sup> na luta política constante por justiça e transformações. O escrito dos relatos que serão agora apresentados foi pautado, principal, em duas entrevistas realizadas: uma na casa de Ana Paula Gomes de Oliveira, na favela de Manguinhos, em julho de 2015; e outra com Débora Maria da Silva, no evento dos 25 anos das Mães de Acari<sup>552</sup> sediado na OAB do Rio de

548“Mães guerreiras” é o termo empregado pelo livro do Movimento das Mães de Maio para se referir às mães que perderam seus filhos – ou algum parente – e que foram à luta. MOVIMENTO MÃES DE MAIO; MARIA, Débora; DARA, Danilo (ed.). *Do Luto à Luta: Mães de Maio*. São Paulo: Giramundo Artes Gráficas, maio de 2011. p. 12-13.

549BUTLER, Judith. Op. Cit., 2014. p. 20.

550CARNEIRO, Aparecida Sueli. Op. Cit. p. 151-152.

551Nas palavras de Barreto: "Se os corpos são um objeto de investimentos de poder na sociedade e se Foucault afirma que onde há poder há resistência, nada mais natural do que conceber os corpos como possíveis aliados na luta contra estes investimentos, afirmando-os como instrumentos positivos de ação e luta políticas, questão esta que tem sido evocada por outros autores." BARRETO, André Valente de Barros. *Corpo, poder e resistência: o diálogo possível entre Foucault e Reich*. Tempo da Ciência (15) 30 : 21-43, 2º semestre 2008. p. 27.

552O drama de Acari começou em julho de 1990, com o desaparecimento de onze pessoas em Magé, sendo três meninas e oito rapazes (Rosana Sousa Santos, 17 anos – filha de Marilene Lima e Souza; Cristiane Souza Leite, 17 anos – filha de Vera Lúcia Flores; Luiz Henrique da Silva Eusébio, 16 anos – filho de Edméia da Silva Eusébio; Hudson de Oliveira Silva, 16 anos – filho de Ana Maria da Silva; Edson Souza Costa, 16 anos – filho de Joana Euzilar dos Santos; Antônio Carlos da Silva, 17 anos – filho de Laudicena Oliveira do Nascimento; Viviane Rocha da Silva, 13 anos – filha de Márcia da Silva; Wallace Oliveira do Nascimento, 17 anos – filho de Maria das Graças do Nascimento; Hédio Oliveira do Nascimento, 30 anos – filho de Denise Vasconcelos; Moisés Santos Cruz, 26 anos – filho de Ednéia Santos Cruz; e Luiz Carlos Vasconcelos de Deus, 32 anos – filho de Teresa Souza Costa). A maioria dos jovens morava na favela de Acari enquanto outra parte morava nas proximidades e desapareceram por ação da polícia. Os nomes dos policiais envolvidos no “Caso Acari” foram ligados a um grupo de extermínio denominado Cavalos Corredores, que também estaria envolvido nas chacinas da Candelária e de Vigário Geral em 1993. Estes policiais pertenciam ao 9º Batalhão da Polícia Militar de Rocha Miranda, seção da polícia responsável pela jurisdição das áreas em que se situam as favelas de Acari e Vigário Geral. Diante desta chacina, as mães de Acari que perderam seus filhos e filhas se mobilizaram e foram à luta em busca de informações,

Janeiro.<sup>553</sup>

### 5.1.1

#### Ana Paula Gomes de Oliveira (Mães de Manguinhos)



(Manguinhos, Rio de Janeiro, 25 de julho de 2015)

A entrevista com Ana Paula ocorreu em uma tarde de domingo, no dia 25 de julho de 2015, em sua casa na favela de Manguinhos. Assim que desci da estação de trem, me deparei com um grupo de policiais da Unidade de Polícia Pacificadora (UPP) que andavam com suas armas em punho, margeando os muros da labiríntica construção das casas da comunidade. Ana Paula me acompanhou da estação até a sua residência, mostrando-me os locais nos quais haviam ocorrido violência policial contra membros da favela. E esses locais não eram poucos. Subimos no terraço de sua casa e realizamos a entrevista, com gravação de áudio, por meio do qual Ana Paula relatou a violência experienciada, sua resistência diária e a sua luta.

esclarecimentos, resolução e reparação. ARAÚJO, Fábio Alves. *Do luto à luta: a experiência das Mães de Acari*. Rio de Janeiro: UFRJ/ IFCS, 2007. p. 36-37 e 39.

553Explica-se que o Movimento das Mães de Maio encontrou-se com a Rede Contra Violência no Rio de Janeiro, já existente anteriormente, de Mulheres e Homens Guerreiros, vítimas das favelas cariocas dos mesmos agentes do Estado Brasileiro, além de companheiros da Bahia, do Espírito Santo, de Minas, do Pará: "todo mundo vivendo a mesma situação, do Luto à Luta contra o Terrorismo do Estado. Da Revolta à Consciência, à Organização!". MOVIMENTO MÃES DE MAIO; MARIA, Débora; DARA, Danilo (ed.). Op. Cit. p. 14.

Sobre a perda do seu filho, ela relata:

No dia 14 de maio de 2014, por volta das 16:00, meu filho Johnatha de Oliveira Lima foi morto com um tiro nas costas por policiais da UPP de Manguinhos. [...] Aí começa a minha peregrinação por justiça, porque meu filho não foi o primeiro jovem a ser assassinado pela UPP. Ele foi a quarta vítima da UPP de Manguinhos, e um mês depois do Johnatha, se foi mais um jovem, o Afonso que foi morto por um disparo [de arma policial].

Depois do falecimento de Johnatha, Ana Paula e seus familiares não tiveram sequer tempo para o luto, pois urgia a necessidade de contestar a alegação feita pela mídia de que Johnatha era suspeito, em uma tentativa policial de inserir o seu caso na categoria dos autos de resistência. Diante disso, Ana Paula denuncia:

A gente não teve tempo para ter luto, a gente teve que ir em busca de justiça. No meu caso, os policiais alegaram que Johnatha era suspeito, em um primeiro momento para mídia, de ter trocado tiro com a polícia. Então, além da dor da perda, eu tenho que viver com essa dor de ter que provar, buscar, não deixar eles tirarem a dignidade do meu filho. A gente não pode aceitar [essas violações]! [...] Os policiais queriam [nomear] o caso como auto de resistência, pois isso já é praxe da polícia. Eles já têm um texto pronto para quando morre um jovem de favela. Já tem esse texto para dar legalidade para os assassinatos.

A violência policial não mata apenas o jovem negro, mas é responsável também por inserir toda a família, e em especial sua mãe, como é o caso de Ana Paula, no signo do fazer morrer:

Nós morremos também, o que nos mantêm de pé nessa luta é a nossa sede por justiça. [...] Hoje, eu não vivo, infelizmente. Eu queria muito continuar vivendo. Eu tenho uma filha de 10 anos que depende muito de mim, mas, quando eles tiraram o meu filho de mim, eles levaram um pedaço de mim também. A minha vida hoje é lutar por justiça. [...] Dar força pra elas [outras mães], do mesmo jeito que elas também me passam força, porque é uma dor que, mesmo que as pessoas que não passam por essa dor tentem imaginar, não chega nem perto.

Ana Paula denuncia ativamente a sistematicidade do problema. A violência racista de Estado não se limita às mãos do policial, mas percorre uma rede institucional, midiática e inter-pessoal de naturalização da violência e legitimação da mesma sob o discurso da ordem e da segurança. Nestes termos, é o grito dessas mães que faz com que um caso não vire apenas mais um nas estatísticas de auto de resistência do estado do Rio de Janeiro, tendo em vista o silêncio social que aprova tal violência. Em suas palavras:

Não é só o policial que é culpado pela morte do Johnatha não, pela morte de Johnatha existem vários culpados. Existe um sistema judiciário por onde se arrastam os processos, e eu tenho certeza, o caso do meu filho só chegou ao Tribunal de Justiça por causa do nosso grito, por causa do grito das mães, por causa desse movimento da favela, porque senão, não teria [chegado]. [...] Não é só quem aperta o gatilho que é culpado por essas mortes. Existe um sistema. Existe uma boa parcela da sociedade que criminaliza os nossos filhos por serem moradores de favela, que batem palmas quando vê o corpo de um jovem na favela estirado no

chão, que aceitam esse texto pronto que essa polícia e essa mídia que também matam os nossos filhos.

Ela expõe também as dificuldades vivenciadas pelo fato de se encontrar na interseccionalidade de ser uma mulher-mãe, negra e moradora de favela:

A gente não pode deixar isso continuar acontecendo! A gente sofre muito para colocar um filho no mundo. A gente passa por todas as dificuldades que é morar dentro de uma favela, criar um filho, com todas as dificuldades econômicas, de saúde, ter acesso a uma saúde digna, uma educação digna, a gente faz a nossa parte, a gente cria o filho com todo o nosso amor, com todo nosso carinho, é o nosso único tesouro, porque a gente não tem nada. O que a gente tem é a nossa família, são os nossos amigos.

No decorrer da entrevista, Ana Paula também aponta que, ao mesmo tempo que o Estado se omite violando sistematicamente o acesso aos direitos básicos, este mesmo Estado se faz presente nas favelas por meio da mão armada: "Eles matam com o aval do Estado. Estado que não se faz presente aqui [na favela]. Estado aqui, e em todas favelas e periferias, só se faz presente com a mão armada. E isso a gente não quer."

Ana Paula reconhece que a maioria dos residentes das áreas periféricas não sabe de que forma pleitear pelo respeito e cumprimento de seus direitos. Isto pois, a situação é delicada, já que "nós estamos lidando com pessoas, com profissionais que estão preparados para oprimir, para nos oprimir, para nos encarcerar e para nos matar".

Por fim, Ana Paula desconstrói o discurso difundido pela mídia a respeito do despreparo do policial:

É mentira, eles [os policiais] são preparados sim, para matar! Eles não são despreparados não, porque a abordagem deles quando não é dentro da favela é muito diferente, quando eles abordam um jovem branquinho, na zona sul, num outro contexto da sociedade, é muito diferente. Eles respeitam, não agem como agem na favela. Então eles são preparados para entrar na favela e matar sim, oprimir sim!

Após a entrevista, fui acompanhada por Ana Paula e outras mães que também perderam seus filhos e filha pela violência policial até a estação de trem, momento no qual a foto apresentada no início deste tópico foi tirada, em um movimento corporal de resistência e unidade das mães.

### 5.1.2 Débora Maria da Silva (Mães de Maio)



(Evento OAB/RJ: Mães de Acari 25 anos, 1990-2015. 27 de julho de 2015)

A entrevista com Débora ocorreu no dia 27 de julho de 2015, uma segunda-feira à tarde, no evento de luta das Mães de Acari que completava 25 (vinte e cinco) anos, sediado na OAB do Rio de Janeiro. Seu filho, Edson Rogério Silva dos Santos, 29 (vinte e nove) anos, trabalhava como gari e era pai de uma criança de 3 (três) anos na época em foi assassinado pela polícia de Santos, São Paulo.<sup>554</sup> A execução de Rogério ocorreu durante os chamados “Crimes de Maio de 2006”, episódio sangrento levado a cabo por agentes policiais do estado de São Paulo e grupos paramilitares de extermínio ligados a eles, que resultou na morte e no desaparecimento de pelo menos 500 (quinhentas) pessoas durante os dias 12 e 20 de maio de 2006.<sup>555</sup> Débora conta:

No dia seguinte pela manhã [do dia das mães e do seu aniversário], recebi um telefonema: um parente policial militar dizendo para que eu avisasse ao meu genro que tomasse cuidado, não ficasse marcando bobeira na rua, pois quem estivesse na rua seria considerado inimigo da polícia. "Avisar também para as pessoas de bem, não para 'lixo'". É assim que eles tratam os seres humanos... Rogério passou o dia

554MOVIMENTO MÃES DE MAIO; MARIA, Débora; DARA, Danilo (ed.). Op. Cit. p. 24.

555Em uma falsa “onda de resposta” ao que se chamou na grande imprensa de “ataques do PCC”, foram assassinadas no mínimo 493 (quatrocentas e noventa e três) pessoas, que hoje constam entre mortas e desaparecidas. Há estudos, no entanto, que apontam para um número ainda maior de assassinatos no período, tendo em vista as ocultações de cadáveres, falsificações de laudos e outros recursos utilizados por tais agentes públicos violentos. Ibidem. p. 13 e 19.

sem entrar em contato comigo. Tentei falar com ele para lhe passar o recado que tinha recebido, mas os telefones estavam mudos. A situação era desesperadora: parou ônibus, fecharam os comércios, pessoas assustadas nas ruas. Anoteceu e eu não conseguia contato de jeito nenhum com meu filho. Por volta das 22:00h, ele chegou em minha casa, atrás do antibiótico que tinha deixado no domingo. Eu falei: "O quê você está fazendo na rua? Não está vendo como está essa situação?". Foi então que avisei sobre o recado do policial que eu tinha recebido de manhã. Ele falou: "Não precisa se preocupar com essas coisas, Mãe. Já estou indo". Pediu 10 reais para colocar gasolina em sua moto e foi embora. Fiquei muito apreensiva, não consegui mais dormir, fiquei a noite toda acordada, esperando o dia amanhecer para tentar ligar para ele.<sup>556</sup>

Ela relembra do dia do extermínio: "Liguei o rádio, quando o repórter anunciou: 'houve uma matança em nossa região com 16 pessoas mortas'", momento no qual Débora ouviu o nome do filho entre as vítimas. Diante desta notícia, relata o efeito físico em seu corpo pelo abalo do sofrimento:

Enlouqueci. Parecia que o mundo tinha desabado em cima de mim. Não acreditava, mas logo veio a confirmação. Sofri muito, mas muito mesmo. Imagine uma mãe receber a notícia da morte de seu filho pelo rádio! Passei alguns dias sem comer, sem dormir, tentava uma explicação: por que fizeram isso? Aconteceu. Era um trabalhador. Durante 40 dias eu vegetei, acabei me hospitalizando, mais ou menos por 10 dias. Foi quando eu senti ele me dizer: "Mãe se levanta! Seja forte!". Me levantei mesmo. No dia seguinte recebi alta. Fui pra casa e, passando mais ou menos uma semana, fui à procura das outras mães que tinham perdido seus filhos também.<sup>557</sup>

Sobre a transformação do sofrimento em luta, isto é, em força para se levantar da cama e sobreviver, vencendo a "cultura de medo [criada] perante as mães, familiares e testemunhas", Débora relata:

ver seu filho no final do dia ser "abatido", como eles falam, que esse é o nome que eles falam para um ser humano, pela instituição policial que tinha o dever de dar segurança para o meu filho, que eles são nossos servidores e eu pago os salários deles, então você tem que se levantar contra esse Estado, sem medo nem da bala.

Apesar de toda a luta de Débora por informações, investigações e justiça, pouco foi realizado por parte do Estado, que ousou ainda parabenizar os policiais envolvidos no extermínio por "restabelecer a ordem" – que significou a execução de centenas de, em sua grande maioria, jovens, negros, moradores de periferia.<sup>558</sup> Nas palavras de denúncia de Débora: "A pena de morte está completamente declarada e descarada nesse país que se diz democrático".

Junto com outras mães que perderam seus filhos pela violência sistemática e seletiva do Estado, iniciaram o movimento "Mães de Maio",<sup>559</sup> compreendido

<sup>556</sup>Ibidem. p. 24-25.

<sup>557</sup>Ibidem. p. 25.

<sup>558</sup>CONGRESSO NACIONAL. Op. Cit.

<sup>559</sup>O movimento "Mães de Maio" é um movimento de referência que aborda também a sobrevivência básica. Em outras palavras, temas como saúde, educação e moradia digna estão

como uma rede de mães, familiares e amigas(os) de vítimas da violência do Estado, principalmente a perpetrada pela polícia de São Paulo, a partir dos mencionados Crimes de Maio. Por meio da dor e do luto, familiares e amigos(as) se reuniram e passaram a lutar politicamente juntos. O movimento busca por verdade e justiça para todas as vítimas do extermínio contínuo praticado pelo Estado, não limitando a sua empreitada apenas aos mortos(as) e desaparecidos(as) dos Crimes de Maio.<sup>560</sup> Em sua fala, Débora reivindica:

A nossa principal reivindicação é pela vida, a defesa da vida literalmente, e por um país mais justo e igualitário. *A maior dificuldade que encontramos é que não somos tratadas com respeito, igualdade, dignidade e justiça como seres humanos. Ser pobre e negro não é defeito* para termos que pagar com nossas próprias vidas ou com humilhações. Queremos paz para termos o direito de *continuar vivos* e respeitados. [...] A política de genocídio está em nosso Estado como um todo, em todos os estados do país. *Sempre vou me classificar como uma guerreira e defensora dos direitos humanos* adquiridos pelos pobres e negros, que *temos direitos como cidadãos brasileiros*. Direitos que jamais poderiam ser violados, mas sim respeitados pelos governantes.<sup>561</sup> (grifo nosso)

O relato de Débora deixa claro a luta constante por sobrevivência como a primeira forma de resistência enfrentada pelas moradoras e moradores de periferia, negros e negras. Afinal de contas, seus corpos são inseridos na zona do não ser, essencializados como inferiores, como se tivessem algum "defeito" devido a sua cor. Reforça ainda a resistência como disputa política por direitos não meramente formais, mas direitos que sejam efetivados e respeitados.

## 5.2 Transformações

A articulação de movimentos de resistência negra se insere no que Foucault nomeia de "lutas transversais",<sup>562</sup> isto é, lutas que não estão limitadas a um país. Frantz Fanon (Martinícia), Aimé Césaire (Martinícia), Achille Mbembe (Camarões), W.E.B. Du Bois (Estados Unidos), Sylvia Wynter (Jamaica), Albert

---

também em sua pauta política, tendo em vista que “o Estado é omissor em todas essas categorias!”. O movimento foi influenciado pelo movimento argentino das “*Madres de la Plaza de Mayo*”. As “*Madres de la Plaza de Mayo*”, assim como as “*abuelas*”, foi um grupo formado inicialmente por 14 mães – e que depois cresceu para centenas de mães e avós – que, frente ao horror da ditadura argentina e do desaparecimento de seus filhos e filhas, transformaram essa dor em ação política. O nome foi dado devido ao fato de que a praça de maio (*Plaza de Mayo*) em Buenos Aires foi o território dos protestos e movimentos dessas mães. MADRES Y ABUELAS DE PLAZA DE MAYO. *Madres de Plaza de Mayo: The Mothers (and Grandmothers) of Argentina*. Lavaca, 2007. Disponível em: <<https://madresdemayo.wordpress.com>>. Acesso em: 22 de dezembro de 2015.

560MOVIMENTO MÃES DE MAIO; MARIA, Débora; DARA, Danilo (ed.). Op. Cit. p. 20.

561Ibidem.

562FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1983. p. 211.

Memmi (Tunísia), Homi Bhabha (Índia), Aníbal Quijano (Peru), Walter Mignolo (Argentina), Guerreiro Ramos (Brasil), Lélia Gonzalez (Brasil), Abdias do Nascimento (Brasil), dentre outros autores aqui mencionados, são pensadores da diáspora que simbolizam a transversalidade dessas lutas que vão do Brasil à Martinica e dos Estados Unidos à Índia, por exemplo.

Apesar do empoderamento transversal do movimento social e político de resistência, a dor dessas vidas perdidas pela letalidade policial ainda é tratada como se fosse uma questão privada dos familiares e aliados(as) que clamam por justiça, com pouca repercussão na esfera pública do país. Muitas das demandas e dos gritos externalizados não se limitam ao problema das execuções sumárias perpetradas pela polícia, mas abrangem outros fatores da sistematicidade do racismo, como medidas positivas de inclusão e de efetivação de direitos básicos. Contudo, estas denúncias ainda não se converteram em uma prioridade política, permanecendo a sociedade brasileira em grande parte imersa no mito de harmonia racial e na miopia em relação ao racismo.

W.E.B. Du Bois esclarece, em *The Souls of Black Folk*, que o corpo negro vem sendo encarado como "o problema", perguntando ironicamente no início do livro: "como é se sentir um problema?".<sup>563</sup> Com esse questionamento, podemos interpretar que Du Bois está sinalizando o fato de que o racismo é um problema social, cultural e estrutural, e não um problema da essência dos negros e negras que sofrem com a sua perpetuação. Em sentido semelhante, recordamos o relato de Lélia Gonzalez ao contar o caso no qual um candidato político enxergava o problema da discriminação racial como "um problema dos negros" e não um problema social.<sup>564</sup> Ainda sob este viés, mencionamos Frantz Fanon que escreve "do ponto de vista adotado aqui, não há nenhum problema negro";<sup>565</sup> e depois acrescenta: "eu não concordo que o problema negro é meu problema, e apenas meu".<sup>566</sup>

Por meio dessas remições, esclarecemos que o corpo negro é o corpo que foi inserido em um sistema objetificador colonial, em um estado de violência simbólica, física e psíquica, sistema este que privilegia outra parcela da população devido a cor de sua pele. Logo, este fato não tem relação com nenhum problema

---

563DU BOIS, W.E.B. Op. Cit. p. 1.

564GONZALEZ, Lélia. Op. Cit., 1982. p. 55.

565FANON, Frantz. Op. Cit., 2008b. p. 13.

566Ibidem. p. 67.

da essência do negro, mas baseia-se em um sistema construído e pautado na epidermização e na inferiorização colonial destes corpos, conforme foi explicitado e demonstrado ao longo de todo este trabalho. Portanto, reforçamos que o racismo é que é o problema, ponto este que beira a obviedade, mas infelizmente ainda não é assim tratado.

Nas palavras de Balibar: “a destruição do complexo racista não supõe unicamente a rebelião de suas vítimas, mas a transformação dos próprios racistas e, por conseguinte, a descomposição interna da comunidade instituída pelo racismo”.<sup>567</sup> Portanto, esta questão e sua urgência de transformação dizem respeito a todos e todas que vivemos em uma sociedade operada por esse mecanismo de colonialidade de poder.

### 5.2.1

#### As Relações de Poder e a Reconstrução do Visível

No debate com Chomsky nomeado *Human Nature: Justice versus Power*,<sup>568</sup> Michel Foucault alega que a real tarefa política em uma sociedade é a de criticar o trabalho das instituições que aparentam ser tanto neutras como independentes. Isto é, construir e desenvolver críticas de tal maneira que a violência política que tem sido exercida de forma obscura por meio das instituições seja desmascarada. É através deste movimento crítico que abre-se o caminho de luta contra este estado de coisas. Nestes termos, o presente trabalho buscou ao longo dos três capítulos anteriores delinear os enlaces sistemáticos e históricos do problema do racismo, em busca de desmascarar a sua colonialidade, naturalização e neutralidade, assim como também reforçar a desconstrução do mito da democracia racial brasileira que vem sendo há décadas debatido.

Para tanto, fez-se necessária a análise das relações de poder na sociedade brasileira, que não se limitou a uma série de instituições, tendo em vista o que Foucault já alertava: “as relações de poder se enraízam no conjunto da rede social”.<sup>569</sup> Ainda de acordo com o pensador francês, essa análise deve levar em consideração cinco pontos – abordados implicitamente ao longo do presente trabalho –, que são: i) o sistema das diferenciações que permitem agir sobre a ação

567BALIBAR, Etienne. Op. Cit., 1988. p. 33.

568FOUCAULT, Michel; e CHOMSKY, Noam. *Human Nature: Justice versus Power*. In: DAVIDSON, Arnold I. (org.). *Foucault and his interlocutors*. Chicago: The University of Chicago Press, 1997. p. 171. RABINOV, Paul. Op. Cit. p. 6.

569FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1983. p. 224.

dos outros – diferenças jurídicas e de privilégio, diferenças econômicas na apropriação das riquezas e dos bens, diferenças de lugar nos processos de produção (p. ex. tópicos 1.1.1, 1.1.2, 1.1.3); ii) tipos de objetivos perseguidos – manutenção de privilégios, acúmulo de lucros, entre outros (p. ex. tópicos 2.1.2, 2.1.3, 2.2, 3.3, 3.4); iii) as modalidades instrumentais – de acordo com o fato de que o poder se exerce pela ameaça das armas, dos efeitos da palavra, através das disparidades econômicas, sistemas de vigilância por exemplo (p. ex. tópicos 1.2, 2.2.2, 3.3, 3.4); iv) formas de institucionalização – dispositivos tradicionais, estruturas jurídicas, fenômenos de hábito (p. ex. tópicos 1.1.1, 1.1.3, 2.1.1, 2.1.2, 3.1.1, 3.4.2); v) graus de racionalização – funcionamento das relações de poder como ação sobre um campo de possibilidade, poder ser mais ou menos elaborado em função da eficácia dos instrumentos e da certeza do resultado (permeado ao longo do trabalho).<sup>570</sup>

Após todo esse percurso, nos defrontamos com a reflexão sobre as possibilidades de alteração e transformação das relações de poder existentes. Nas palavras de Fanon: “Não é mais uma questão de entender o mundo, mas de transformá-lo”.<sup>571</sup> Interpretamos, assim, que para ocorrer uma efetiva transformação das relações de poder, faz-se necessária uma mudança em todos os cinco pontos supramencionados, responsáveis por dismantelar a colonialidade do poder, saber e ser e seus respectivos privilégios. Conforme indica Foucault em *Diálogos sobre o Poder*:

O poder não opera em um único lugar, mas em lugares múltiplos: a família, a vida sexual, a maneira como se trata os loucos, a exclusão dos homossexuais, as relações entre homens e mulheres, [...] todas essas relações são relações políticas. Só podemos mudar a sociedade sob a condição de mudar essas relações.<sup>572</sup>

Acompanhando o pensador francês, os movimentos de luta podem ser categorizados em três tipos: i) luta contra as formas de dominação (étnica, social e religiosa); ii) luta contra as formas de exploração; iii) luta contra aquilo que liga o indivíduo a si mesmo e o submete, deste modo, aos outros (lutas contra a sujeição, contra as formas de subjetivação e submissão).<sup>573</sup> O desafio de dismantelar o racismo exige uma ligação simultânea das três modalidades apresentadas, em busca de desconstruir a hierarquização racial das relações sociais, por meio de

570FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1983. p. 223-224.

571FANON, Frantz. Op. Cit., 2008b. p. 1.

572FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2006a. p. 262.

573FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1983. p. 212.

medidas descoloniais afirmativas, medidas temporárias, medidas de base e de representatividade, por exemplo.

Demanda-se ainda uma transformação sobre o que é socialmente visível, conforme indica Judith Butler. Em seu trabalho *Endangered/Endangering: Schematic Racism and White Paranoia*, Butler esclarece – ao analisar o caso de Rodney King dos Estados Unidos<sup>574</sup> – que, diante do contexto de um corpo negro masculino que apanha de policiais na rua, ocorre uma construção interpretativa racista de que o negro, e não o policial, é o verdadeiro agente da violência.

Assim, por meio da análise deste caso concreto que muito se aproxima da realidade brasileira, pode-se perceber a necessidade apontada por Butler de ler não apenas o evento da violência, mas também o esquema racista que o orchestra e interpreta, que retira a intenção violenta do corpo que a realiza e a atribui ao corpo que a recebe. De acordo com a episteme racista, o corpo negro apanha pelos golpes que ele não deferiu, mas pelo qual – dada a estereotipação da negritude – sempre está por realizar.

Nesse sentido, atribuir o comportamento violento ao alvo da violência é parte do próprio mecanismo que faz grande parte da população "ver" através da cumplicidade com a violência policial. Portanto, o que está sendo explicitado aqui é que a visibilidade não se trata de um ato simples de ver, de uma percepção direta, mas sim de uma produção racial do visível, que precisa ser também alterada.<sup>575</sup> Esta noção do visível abordada por Butler pode ser descrita talvez como uma forma de “paranoia branca” que projeta a intenção de injuriar e que repete a projeção mencionada em escalas cada vez maiores.<sup>576</sup>

Sobre a paranoia mencionada por Butler, relembramos o texto de Guerreiro Ramos sobre a patologia branca abordado na segunda parte deste trabalho, e acrescentamos o seu texto *O negro desde dentro* no qual destaca os privilégios estético, religioso e linguístico construídos pelos brancos europeus:

Num país como o Brasil, colonizado por europeus, os valores mais prestigiados e, portanto, aceitos, são os do colonizador. Entre estes valores está o da brancura, como símbolo do excelso, do sublime, do belo. Deus é concebido em branco e em branco são pensadas todas as perfeições. [...] Não têm conta as expressões

574O vídeo do caso de Rodney King sobre o qual a Butler se baseia na análise, assim como no julgamento do júri do caso – no qual o júris acreditam que os policiais deveriam ter a razão –, encontra-se disponível na internet. VÍDEO. *Rodney King Beating Video*. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=sb1WYwIpUtY>>. Acesso em: 26 de dezembro de 2015.

575BUTLER, Judith. Op. Cit., 1993. p. 16 e 19-20.

576Ibidem. p. 21-22.

correntes no comércio verbal em que se inculca no espírito humano a reserva contra a cor negra. "Destino negro", "lista negra", "câmbio negro", "missa negra", "alma negra", "sonho negro", "miséria negra", "caldo negro", "asa negra" e tantos outros ditos implicam sempre algo execrável.<sup>577</sup>

Segundo Ramos, reconhecer esse empedernimento da brancura é um passo fundamental no tornar visível. Em suas palavras: “É como se saíssemos do nevoeiro da brancura – o que nos parece olhá-la em sua precariedade social e histórica”.<sup>578</sup> Vislumbramos, assim, a necessidade de uma reconstrução do visível no cenário brasileiro.

## 5.2.2 Racialidade e Política Identitária

Além de Fanon e Foucault, vários autores e autoras descoloniais como Wynter, Mignolo, Vargas, Lugones, Gilroy,<sup>579</sup> trouxeram a reflexão sobre a necessidade de desconstrução das identidades socialmente construídas e pré-determinadas, devido ao fato de estas serem limitadoras e semearem a discriminação pautada nos estereótipos identitários. Nestes termos, Vargas escreve sobre o cenário brasileiro:

Na luta pela descolonização (do eu, das nossas vidas diárias, das nossas perspectivas, da nossa política), compreendemos que nossas dificuldades teóricas e práticas na luta por justiça derivam, em grande medida, de nossa dependência das categorias que restringem nossos horizontes e que nos confina à casa grande. Aqui, a casa grande não significa apenas as estruturas de poder e as exclusões que definem as políticas. A casa grande está também em cada um de nós. O trabalho de uma transformação radical é, por definição, vazio de certezas. [...] A mecânica de unir-se como categorias corporais diferentes, coalizões se referem a identificação: elas requerem que abandonemos nosso universo de conforto racializado, genereficado, sexualizado, nacionalizado de seres, e abracemos fazer parte de uma comunidade política pautada na liberação identitária, isso é, na instabilidade e abertura do ser.<sup>580</sup>

Contudo, apesar de fazer-se necessária a desconstrução dos estereótipos e das limitações tradicionalmente relacionadas à identidade, citamos Foucault ao explicar que “o caráter relacional do poder implica que as lutas de resistência ao seu exercício sejam travadas dentro da própria rede de poder, e não fora ou no

577RAMOS, Guerreiro. O negro desde dentro. In: *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editorial Andes Limitada, 1957b. p. 193. No mesmo sentido, acrescenta-se aqui a expressão "inveja branca", denominada como inveja boa, positiva, saudável, que é ainda frequentemente empregada no Rio de Janeiro, evidenciando o racismo linguístico.

578RAMOS, Guerreiro. Op. Cit., 1957b. p. 194-195.

579WYNTER, Sylvia. Op. Cit., 1999. MIGNOLO, Walter. *Who Speaks for the "Human" in Human Rights?*. Human Rights in Latin American and Iberian Cultures, Hispanic Issues, 2009.

VARGAS, João H. Costa. Op. Cit., 2008. LUGONES, María. *Toward a Decolonial Feminism*. Hypatia vol. 25, nº 4, 2010. GILROY, Paul. Op. Cit., 2007.

580VARGAS, João H. Costa. Op. Cit., 2008. p. 147.

exterior deste”.<sup>581</sup> Nestes termos, de acordo com o contexto político atual brasileiro, ainda se faz necessário o uso da política identitária (*identity politics*) como estratégia para a luta por direitos e transformações materiais das relações de poder de grupos identitários marginalizados. Logo, mesmo que seja crucial a superação da ideia de racialidade, esta superação não pode se limitar a um ato meramente individual ou a uma mera formalidade. Esta superação deve ocorrer como um definhamento gradual que surge de uma crescente irrelevância, conforme aponta Gilroy.<sup>582</sup>

Logo, para o dismantelamento dessas identidades estereotipantes e marginalizantes, faz-se necessário um processo crítico profundo e uma real desconstrução da branquitude como uma racialidade socialmente construída e inserida no patamar da norma. Em outras palavras, reconhecemos como passo determinante na direção da desnaturalização do racismo e da discriminação, a desconstrução dos privilégios brancos.<sup>583</sup> Nesse sentido, acompanhamos Vargas ao afirmar que, desafiar a objetificação racista dos corpos envolve o "refazimento da nossa própria história, em uma que não seja dependente dos discursos ocidental, heteropatriarcal e de supremacia branca".<sup>584</sup>

Diante deste espectro, João Vargas questiona: “Como, então, nós podemos complementar a política identitária, prevenindo-a de retificar a gramática cognitiva e política utilizada para marginalizar pessoas negras, mulheres, gays,

581FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010. p. 16-17. MACHADO, Roberto. Op. Cit., 2015. p. 16.

582GILROY, Paul. Op. Cit., 2007. p. 59.

583SCHUCMAN, Lia Vainer. Op. Cit.. p. 28 e 102. Schucman aponta que a ideia de privilégio é essencial para a compreensão da branquitude, por meio de uma leitura da autora Peggy McIntosh (1989) que evidencia, através de alguns exemplos, diferentes formas deste privilégio simbólico: i) posso estar segura de que meus filhos vão receber matérias curriculares que testemunham a existência da sua raça; ii) se eu usar cheques, cartões de crédito ou dinheiro, posso contar com a cor da minha pele para não operar contra a aparência e confiança financeiras; iii) não preciso educar os meus filhos para estarem cientes do racismo sistêmico para a sua própria proteção física diária; iv) nunca me pedem para falar por todas as pessoas do meu grupo racial. Eu tenho bastante certeza de que, se peço para falar com a “pessoa responsável”, eu vou encontrar uma pessoa da minha raça; v) posso voltar para casa da maioria das reuniões das organizações às quais pertenço e sentir-me mais ou menos conectada, em vez de isolada, fora de lugar, ser demais, não ouvida, mantida à distância, ou ser temida; vi) posso me preocupar com racismo sem ser vista como autointeressada ou interesseira; vii) posso escolher lugares públicos sem ter medo de que pessoas de minha raça não possam entrar ou vão ser mal-tratadas nos lugares que escolhi; viii) posso ter certeza de que, se precisar de assistência jurídica ou médica, minha raça não irá agir contra mim. Cf. MCINTOSH, P. *White privilege and male privilege: a personal account of coming to see correspondences through work in womens' studies* [1988]. Wellesley college center for research on women: Wellesley.

584VARGAS, João H. Costa. Black Radical Becoming: The Revolution Imperative of Genocide. In: *Never Meant to Survive: Genocide and Utopias in Black Diaspora Communities*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2008. p. 140.

lésbicas, não-nacionais?'.<sup>585</sup> Sobre este ponto crucial, esclarecemos que a política identitária, ainda que seja pautada em uma identidade socialmente construída, não estaria vinculada à necessidade de reforçar estereótipos ou outros mecanismos de marginalização para atuar como uma ferramenta política. Esclarecemos que, a política identitária está sendo aqui argumentada como um movimento que subverte a inferiorização, o desempoderamento e a subalternização de determinado grupo devido à identidade que lhe foi socialmente atribuída, afirmando-a e transformando-a em um motor político de resistência e luta para a desconstrução da marginalização formal, discursiva e material. Sob este viés, construiria-se a possibilidade futura de desmantelamento da própria identidade que fora construída para oprimir,<sup>586</sup> conforme visualizamos na primeira parte sobre a formação do movimento negro no Brasil.

Sobre a necessidade de desconstruir gradualmente as identidades, Foucault propõe uma ontologia crítica de nós mesmos, que deve ser considerada, não como uma teoria ou uma doutrina, nem como um permanente corpo de conhecimento acumulado. Ela deve ser considerada como uma atitude, um *ethos*, uma vida filosófica na qual a crítica do que nós somos seja ao mesmo tempo uma análise histórica dos limites que foram impostos a nós e um experimento da possibilidade de ir além deles.<sup>587</sup> Apesar de concordarmos com o movimento proposto por Foucault como fundamental ao empoderamento e à transformação limitativa identitária, reconhecemos com o Fanon que o problema racial não se limita à uma superação individual ontológica, devido ao fato de este ser um problema social que, conseqüentemente, necessita de um diagnóstico sociogênico, conforme já mencionado na primeira parte deste trabalho.<sup>588</sup>

Segundo Fanon, não existe um mundo branco ou uma ética branca, somente há, "de um lado ou do outro do mundo, homens que procuram",<sup>589</sup> e reescrevo de forma inclusiva: pessoas que procuram. Fanon se opõe à figura estereotipada do negro e da negra construída em sua negatividade (o não branco, o não europeu, o não civilizado), e pede pelo fim da dominação do homem pelo homem que define

<sup>585</sup>Ibidem.

<sup>586</sup>STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. *Identity Politics*. First published at 2002, Revision at 2012. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/identity-politics/>>. Acesso em: 8 de dezembro de 2015.

<sup>587</sup>FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1997b. p. 132.

<sup>588</sup>FANON, Frantz. Op. Cit., 2008b. p. xv. Cf. WYNTER, Sylvia. Op. Cit., 1999.

<sup>589</sup>FANON, Frantz. Op. Cit., 2008a. p. 189.

o colonialismo,<sup>590</sup> buscando, assim, um “novo humanismo”:

A desgraça do homem de cor é ter sido escravizado. A desgraça e a desumanidade do branco consistem em ter matado o homem em algum lugar. Consiste, ainda hoje, em organizar racionalmente essa desumanização. [...] Eu, homem de cor, só quero uma coisa: Que jamais o instrumento domine o homem. Que cesse para sempre a servidão do homem pelo homem.<sup>591</sup>

Almeja assim o rompimento da história de dominação e opressão de um ser humano ao outro, visando afastar as vozes do passado que enalteciam a desumanização, em busca de estabelecer o início de uma verdadeira comunicação, desalienada, em prol da liberdade. Fanon deixa de lado as questões de superioridade ou inferioridade, voltando a sua atenção para a importância de sensibilizar o outro, sentir o outro, revelar-se outro.<sup>592</sup>

Na conclusão de *Les Damnés de la terre*, o pensador martinicano reconhece que o problema da condição humana, assim como os projetos e tarefas voltados para fortalecer uma suposta totalidade humana, exigem uma genuína inspiração de pensar em algo novo, ao invés de seguir os passos de uma Europa que não deu certo em termos humanos.<sup>593</sup> Em suas próprias palavras, a “[h]umanidade espera outras coisas de nós além dessa competição grotesca e obscena” e acrescenta que “se nós quisermos que a humanidade dê um passo a mais, se nós quisermos levá-la a um outro nível do qual a Europa o colocou, então nós devemos inovar, nós devemos ser pioneiros”.<sup>594</sup>

Na última frase de seu último livro, Fanon, olhando para o futuro, almeja a construção de um novo começo. Escrito por ele literalmente em francês como a criação de uma nova pele (“*il faut faire peau neuve*”), simbolizando o desaparecimento do racismo e das noções pré-estabelecidas, junto com o desenvolvimento de diferentes formas de pensar e, por fim, com o empenho de criar um novo humano. Reconhece, portanto, que para o desaparecimento do colonialismo faz necessário não apenas o desaparecimento do colonizador, como também do colonizado.<sup>595</sup>

Conforme interpreta Judith Butler, este novo humanismo não pensaria mais

590BERNASCONI, Robert. Casting the Slough: Fanon's New Humanism for a New Humanity. In: GORDON, Lewis R.; SHARPLEY-WHITING, T. Denean; WHITE, Renée T. (ed.). *Fanon: A Critical Reader*. Cambridge, Massachusetts: Blackwell Publishers Inc., 1996. p. 117.

591FANON, Frantz. Op. Cit., 2008a. p. 190-191.

592Ibidem. p. 191. MACEY, David. Op. Cit. p. 183-184.

593FANON, Frantz. Op. Cit., 2004. p. 236.

594Ibidem. p. 239.

595Ibidem. p. 239. BERNASCONI, Robert. Op. Cit. p. 113.

o humano a partir da imagem do "homem", assim como tampouco a partir da imagem do branco. Isto pois, Fanon não diz que a descolonização trará uma nova versão do "homem", figura recorrentemente utilizada pelo autor. Diferentemente do restante do livro, percebe-se aqui uma mudança, devido ao fato de que a descolonização traria uma nova versão aberta da humanidade, inaugurando algo novo que jamais foi estabelecido nesta terra condenada, abandonando antigos conceitos e práticas opressoras em busca de liberdade, podendo ler-se assim uma desconstrução plena não só da racialidade, como também do gênero e de outras categorias pré-determinadas e limitantes.<sup>596</sup>

Reconhece-se aqui também que a solução descolonial vislumbrada por Fanon em seu último livro<sup>597</sup> é literalmente descrita como violenta,<sup>598</sup> tendo em vista o contexto de sete anos de guerra colonial no qual se encontrava a Argélia, ainda colônia da França, que atingiu a sua independência após a morte de Fanon, com oito anos de guerra.<sup>599</sup> Sobre a violência como fator necessário, apontamos a existência de um grande debate sobre o tema. Tal embate foi desenvolvido por Sartre, Arendt, Bhabha, Wallerstein, Butler e Macey, para citar apenas alguns dos

596 BUTLER, Judith. Op. Cit., 2014. p. 31 e 33.

597 Seu último livro foi publicado postumamente e escrito durante o período de dez semanas nos quais Fanon já sofria de leucemia. O título do livro *Les Damnés de la terre* faz alusão ao poema nomeado *L'Internationale* (1871) de Eugène Edine Pottier. A primeira frase do poema já demonstra a relação: "Debout, les damnés de la terre" e depois, nas linhas finais: "C'est la lutte finale / Groupons-nous et demain / L'Internationale / Sera la genre humain". GORDON, Lewis R. Op. Cit., 2008. p. 90, nota de rodapé nº 35. Além dessa alusão óbvia, há uma não tão óbvia. Escrito em 1938 ou 1939 por Jacques Roumain, *Sales nègres* foi primeiramente citado por Fanon em 1958, mas ele havia citado outro poema dele em *Peau noire*: "Et nous voici debout / Tous les damnés de la terre / tous les justiciers / marchant à l'assaut de vos casernes / et vos banques / comme une forêt de torches funèbres / pour en finir / une fois / pour toutes / avec ce monde / de nègres / de niggers / de sales nègres". Jacques Roumain, 'Sales Nègres', in *La Montagne ensorcelée*, Paris: Messidor, 1987, p. 150, 155-6 apud MACEY, David. Op. Cit. p. 175-176.

598 Para Fanon, movimento de descolonização se inicia desde o primeiro dia em que há o pleito básico dos sujeitos colonizados, pois este fato evidencia a necessidade de mudanças. Independente do nome utilizado, o processo de descolonização é, segundo Fanon, sempre violento e apresenta como prova de seu sucesso a mudança do tecido social transformado de dentro para fora. FANON, Frantz. Op. Cit., 2004. p. 1-2, 8, 10, 44, 46 e 90. FANON, Frantz. Op. Cit., 1968. p. 120. BHABHA, Homi. Op. Cit., 2004. p. xxxvii.

599 MACEY, David. Op. Cit. p. 6, 15, 487 e 493. A guerra na Argélia resultou em um milhão de mortos e dois milhões de homens, mulheres e crianças enviados para campos Atrocidade que a França tentou esquecer, juntamente com o pensamento de Fanon. No mesmo dia que o falecimento de Fanon foi anunciado em Paris, os estoques de *Les Damnés de la terre* foram imediatamente apreendidos das editoras e das livrarias pela polícia sob o argumento de que era uma ameaça a segurança nacional. O filme *A Batalha de Argélia* de Gillo Pontecorvo, feito em 1966 e vencedor do grande prêmio do festival internacional de Veneza, foi um sucesso popular em Argélia, mas não teve autorização para exibição na França até 1970. Apenas em outubro de 1971 que o filme finalmente foi exibido em Paris. MACEY, David. Op. Cit. p. 6-8 e 15-16.

nomes que argumentaram sobre o tema,<sup>600</sup> através do qual não se alcançou um entendimento compartilhado se esta estratégia política deveria ser lida de forma limitada ao contexto da colonização da Argélia, ou se poderia ser estendida para qualquer hipótese de descolonização fora do contexto de guerra colonial.

Sobre a descolonização proposta por Fanon, esclarecemos que, diferentemente da distinção reconhecida entre colonização e colonialidade, o mesmo movimento não ocorre com a descolonização e a descolonialidade. Neste cenário, nos deparamos com divergências semânticas entre os autores pós-coloniais, fator que pode ter agravado ainda mais o debate sobre se a descolonização violenta enunciada por Fanon se limitaria ao contexto de colonização ou não. Ilustramos tal fato por meio do pensamento de Mignolo e de Maldonado-Torres. Segundo Mignolo, a descolonização diria respeito ao momento, principalmente, de luta política voltada a retirar os colonizadores do território dominado. Já a descolonialidade, abriria o "domínio da episteme e hermenêutico, da explicação e do entendimento, político e processos ético que deslegitimam a matriz colonial de poder".<sup>601</sup> Por outro lado, Maldonado-Torres argumenta que a descolonização seria o projeto de crítica sistemática e de superação dos limites e contradições da modernidade, processo esse que não se limitaria aos processos peculiares dos séculos dezanove e vinte.<sup>602</sup>

Em um contexto geográfico e político bastante diferente, Foucault é cauteloso sobre a tentativa política de escapar de uma única vez do sistema contemporâneo, tendo em vista que esse discurso apenas teria levado ao retorno de tradições tidas por ele como perigosas. Nestes termos, Foucault defende a alternativa do fortalecimento da pauta política de demandas específicas, pois esta estratégia tem demonstrado, ao longo das décadas,<sup>603</sup> tornar possível numerosos

600 Sobre este debate, ver: SARTRE, Jean-Paul. Preface. In: FANON, Frantz. Op. Cit., 2004. ARENDT, Hannah. *On Violence*. New York: Harcourt Brace Jovanovich Publishers, 1969/1970. p. 12-21 e 65-69. MACEY, David. Op. Cit. p. 470. MARTIN, Tony. Rescuing Fanon from the Critics. In: GIBSON, Nigel C. (ed.). *Rethinking Fanon – The Continuing Dialogue*. New York: Humanity Books, 1999. p. 84-85. BHABHA, Homi. Op. Cit, 2004. p. xxxv-xxxvi. BUTLER, Judith. Op. Cit., 2014. WALLERSTEIN, Immanuel. Op. Cit. ADAM, Hussein M. Fanon as a Democratic Theorist. In: GIBSON, Nigel C. (ed.). *Rethinking Fanon - The Continuing Dialogue*. New York: Humanity Books, 1999. p. 119, 122, 124 e 127. TUITT, Patricia. *Fanon, Law, and Absolute Violence*. Disponível em: <[http://portal.idc.ac.il/he/schools/law/about\\_us/documents/idc%20staff%20presentation%20patrick%20tuitt.pdf](http://portal.idc.ac.il/he/schools/law/about_us/documents/idc%20staff%20presentation%20patrick%20tuitt.pdf)>. Acesso em: 2 de janeiro de 2016.

601 MIGNOLO, Walter. Op. Cit., 2012. p. 24-25.

602 MALDONATO-TORRES, Nelson. Op. Cit., 2012. p. 205.

603 Foucault menciona “nos últimos vinte anos”, isto é, de 1958 à 1978, de acordo com a data de publicação do texto (1978). FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1997b. p. 126-127.

campos de disputa. Em suas palavras: “Eu prefiro essas transformações parciais que têm ocorrido na correlação de análises históricas e de atitudes práticas, do que o programa voltado ao novo homem, que os piores sistemas políticos têm repetido ao longo do século XX”.<sup>604</sup>

Expomos assim as diferentes perspectivas construídas em distintos contextos pelos dois autores, sem ter a pretensão de finalizar o assunto, ou ainda apontar para uma solução definitiva, pois isso seria simplificar a complexidade do problema analisado. O intuito desenvolvido aqui é o de contribuir para o debate, assim como de fortalecê-lo e abri-lo para o campo da disputa e da crítica.

### 5.2.3

#### **A Crítica como passo para um Novo Possível**

O movimento crítico desenvolvido ao longo deste trabalho – no que concerne à colonialidade de poder, saber e ser, assim como ao racismo de Estado – possui relação direta com a contribuição para o processo almejado de transformação social. Isto pois, conforme esclarece Foucault:

A crítica consiste em caçar esse pensamento e ensaiar a mudança: mostrar que as coisas não são tão evidentes quanto se crê, fazer de forma que isso que se aceita como vigente em si, não o seja mais em si. Fazer a crítica é tornar difíceis os gestos fáceis demais. [...] Nestas condições, a crítica (e a crítica radical) é absolutamente indispensável para toda transformação. Pois uma transformação que permaneça no mesmo modo de pensamento, uma transformação que seria apenas uma certa maneira de melhor ajustar o pensamento mesmo à realidade das coisas, seria apenas uma transformação superficial.<sup>605</sup>

Assim como Fanon encerra seu primeiro livro entoando a prece “Ó meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona!”<sup>606</sup> – citação que figura como epígrafe do presente trabalho –, reforçamos a necessidade de avançar com os questionamentos direcionados a romper com a naturalização e a neutralidade pela qual ainda é enxergada as relações de poder, a colonialidade e as violências perpetradas pelo Estado. Através da reflexão sobre as resistências e transformações, o presente trabalho buscou contribuir para a construção de um novo possível, em um constante olhar para o passado e o presente em busca da reconstrução questionadora do amanhã. Henri Bergson explica este movimento de

604Tradução livre do inglês: “I prefer even these partial transformations that have been made in the correlation of historical analysis and the practical attitude, to the programs for a new man that the worst political systems have repeated throughout the 20th century”. FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1997b. p. 126-127.

605FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1994e. p. 180-181.

606FANON, Frantz. Op. Cit., 2008a. p. 191.

construção de um possível que só se torna real após ter sido realizado, através de seu livro *O pensamento e o movente* responsável por reunir um conjunto de conferências proferidas por Bergson entre 1903 e 1923. Em suas palavras:

Ao mesmo passo que a realidade se cria, imprevisível e nova, sua imagem reflete-se atrás dela no passado indefinido; descobre-se assim ter sido, desde sempre, possível; mas é nesse momento preciso que começa a tê-lo sido sempre, e eis por que eu dizia que sua possibilidade, que não precede sua realidade, a terá precedido uma vez que a realidade tiver aparecido. O possível é portanto a miragem do presente no passado.<sup>607</sup>

Urge a necessidade de superarmos o discurso meramente formal das leis, que na teoria combate todas as formas de discriminação, mas que na prática opera de forma racista, em um contexto de harmonia racial que legitima e mantém as execuções sumárias contínuas de homens e mulheres negras moradoras de favelas, em um cenário de sofrimento e de luta das mães e familiares.

Os fatores abordados ao longo deste trabalho evidenciam a sistematicidade do racismo colonial que percorre as veias do país. Veias estas que ainda atribuem superioridade à europeização de suas raízes, ao padrão estético branco, à história de mão única ainda ensinada incessantemente sobre a "descoberta" do país. Esta reprodução da colonialidade do poder, do saber e do ser devem ser questionadas e criticadas, por meio de uma descolonialidade do pensamento (inclusive o acadêmico), do que é naturalizado pelo saber-poder das escolas e das universidades, pelo que é discriminado na estética, nos locais de lazer e nas seleções de emprego, enfim, em uma constante disputa das relações de poder e seus respectivos discursos. Medidas concretas direcionadas a implementação desses passos se fazem necessárias, para que saíamos de um abismo entre o jurídico (silencioso) e o real (gritante), e alcancemos uma realidade verdadeiramente descolonial.

---

607BERGON, Henri. O possível e o real. In: *O pensamento e o movente* [1903-1923]. Tradução de Bento Prado Neto. São. Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 115.

## 6

### Considerações finais

Este trabalho buscou analisar criticamente o racismo estrutural do Brasil, engendrado historicamente pelas relações de poder e mantido até os dias de hoje, com a ajuda dos escritos descoloniais – principalmente o de Frantz Fanon – da filosofia política de Michel Foucault, assim como de alguns autores que refletiram sobre o tema.

Para o desenvolvimento deste percurso, buscamos analisar no primeiro capítulo a objetificação colonial dos corpos negros no período colonial a partir dos conceitos de colonialidade e, mais especificamente, da colonialidade do ser e do poder. Esse argumento foi costurado conjuntamente com a análise das relações de poder, a partir do conceito de poder soberano presente no pensamento de Foucault. Abordamos o período escravocrata, o discurso de inferiorização dos corpos negros e o seu respaldo jurídico, assim como a luta protagonizada pelos corpos negros pelo fim da escravização que oficialmente foi considerada um presente oferecido pelos corpos brancos, e não uma conquista negra.

Seguimos para o segundo capítulo apontando que, apesar do advento da Lei Áurea, operou-se uma estratificação da situação colonial por meio do discurso do trabalho livre, inundado pelo projeto de embraqueamento e do incentivo de imigração branca europeia pautados nos discursos do racismo científico da época. Diante da constante marginalização, estereotipação e inferiorização dos corpos negros, o trabalho trouxe a formação do movimento negro no Brasil.

No terceiro capítulo, demonstramos que o tecido da colonialidade se manteve ativo na sociedade biopolítica brasileira. Neste sentido, analisamos conceitualmente o poder biopolítico desenvolvido por Michel Foucault, dando ênfase ao conceito do racismo de Estado, constantemente ignorado em sua obra. Pautados nos termos "zona de não ser" de Fanon e do "poder de fazer morrer" de Foucault, analisamos a inserção dos corpos negros sob o signo da morte na estrutura social contemporânea brasileira. Para esta análise, fez necessário a abordagem da divisão espacial urbana das favelas e periferias como "zonas do não

ser", associada à primeira função do racismo de Estado que é a de separar, dividir o corpo social. Por meio dessa divisão em grupos (raças e sub-raças), adentramos na segunda função do racismo de Estado que implica na legitimação do poder de fazer morrer construído na ideia do perigo interno que ameaça a sociedade. Neste momento trabalhamos a violência policial e, em especial, a prática do instituto do auto de resistência na cidade do Rio de Janeiro, com a continuidade da objetificação dos corpos negros e da inserção destes corpos no signo da morte.

Somado a isso, reforçamos ainda no terceiro capítulo que a abordagem do auto de resistência seria apenas uma parte de um problema social mais amplo enraizado em nosso país que é o racismo que se manifesta de múltiplas formas.

Acreditamos, assim, ter demonstrado a dinâmica de poderes que operam no Brasil responsáveis pelo histórico extermínio dos corpos negros como projeto de Estado. Extermínio direto que é tolerado silenciosamente por grande parte da população, assim como incentivado por discursos midiáticos, de ordem e segurança. Um extermínio que não é só o do auto de resistência e o dos demais tipos de execução sumária cometidos pelo país, mas um extermínio mais amplo que marginaliza e inferioriza os corpos negros em sua estética, em sua epistemologia, em sua representatividade política e midiática. Trata-se, portanto, de um dispositivo da racialidade que insere os corpos negro até os dias de hoje no signo do fazer morrer da sociedade biopolítica e na zona do não ser da colonialidade.

Diante dessa realidade de discriminação e de violência estrutural e institucional contra os corpos negros no Brasil, foram apresentados no quarto capítulo relatos de resistência de duas mães, Ana Paula e Débora, que perderam seus filhos pela letalidade policial que extermina os jovens negros. Elas são protagonistas da transformação do sofrimento em luta, em empoderamento político, movimento pelo qual se organizaram diante da necessidade de lutarem juntas por transformações.

Neste último capítulo, buscamos ainda questionar possíveis formas de transformação desse *modus operandi* racista. Como dismantelar o poder de matar do Estado na sociedade biopolítica? Como desnaturalizar a colonialidade do poder, do saber e do saber? Como desconstruir o racismo em suas múltiplas formas de expressão? Como repensar os privilégios e a separação racial dos corpos, colocando um fim ao discurso da democracia racial? Como pensar a luta

política e o empoderamento para além das categorias constituídas para limitar, inferiorizar e estereotipar os corpos? Esses questionamentos foram realizados em busca de romper com o silêncio e a invisibilização do racismo como um problema profundo e urgente da sociedade brasileira. Trouxemos, assim, o pensamento de autores que também problematizaram tais questões em busca de juntamente contribuir na construção de uma nova realidade possível. Urge pensarmos e questionarmos o problema, pois segundo Foucault e Fanon, o questionamento e a crítica são passos fundamentais para o movimento de mudança.

Finalizamos, assim, em uma busca sincera de contribuir com o empoderamento contínuo de todas e todos que lutam, resistem e questionam o racismo de Estado, a objetificação do corpo negro e o seu extermínio em busca de desconstruir todas as formas de racismo pela qual opera o Estado.

A mudança necessária é tão profunda que se costuma dizer que ela é impossível. Tão profunda que se costuma dizer que ela é inimaginável. Mas o impossível está por vir. E o inimaginável nos é devido. O que era o mais impossível e inimaginável, a escravidão ou o fim da escravidão? [...]. Este é o nosso tempo: o único que nos resta.

Paul Beatriz Preciado

## 7

### Referências bibliográficas

ABREU, José António Carvalho Dias de. **Os Abolicionismos na Prosa Brasileira: de Maria Firmina dos Reis a Machado de Assis**. Tese de doutoramento em Letras, Literatura Brasileira. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2013.

ADAM, Hussein M. Fanon as a Democratic Theorist. In: GIBSON, Nigel C. (ed.). **Rethinking Fanon - The Continuing Dialogue**. New York: Humanity Books, 1999.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer - O poder soberano e a vida nua I** [1995]. Tradução Henrique Burigo. 2ª edição. Belo Horizonte: Editora UFMG Humanitas, 2010.

\_\_\_\_\_. **Estado de Exceção - Homo Sacer II, I** [2003]. Tradução de Iraci D. Poleti. 2ª edição revista, 1ª reimpressão. São Paulo: Boitempo, 2004.

\_\_\_\_\_. **O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha - Homo sacer III** [1998]. Coleção Estado de Sítio. Tradução Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.

ALENCASTRO, Luiz Felipe. **O Trato dos Viventes – Formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALESSANDRINI, Anthony C. **The Humanism Effect: Fanon, Foucault, and Ethics without Subjects**. *Foucault Studies*, nº 7, pp. 64-80, September 2009.

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. **O jogo da dissimulação – Abolição e cidadania negra no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. **"A vala comum da 'raça emancipada'": abolição e racialização no Brasil, breve comentário**. Revista "História Social", n. 19, UNICAMP, 2010.

\_\_\_\_\_. "É a Paga!" Rui Barbosa, os capangas e a heranças abolicionista (1889-1919). In: GOMES, Flávio; e DOMINGUES, Petrônio (orgs.). **Experiências da Emancipação: Biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição (1890-1980)**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

ARAÚJO, Fábio Alves. **Do luto à luta: a experiência das Mães de Acari**. Rio de Janeiro: UFRJ/ IFCS, 2007.

ARENDT, Hannah. **On Violence**. New York: Harcourt Brace Jovanovich Publishers, 1969/1970.

ASSIS, Machado. Pai contra Mãe [1906]. In: **Obra Completa de Machado de Assis**. vol. II. Publicado originalmente pela Editora Garnier, Rio de Janeiro, 1906. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

\_\_\_\_\_. **Memórias póstumas de Brás Cuba**. São Paulo: Globo, 2008.

AZEVEDO, Celia Maria Marinho. **Onda Negra, Medo Branco: O negro no imaginário das elites - Século XIX**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BALIBAR, Étienne. Foucault and Marx: The question of nominalism. In: ARMSTRONG, Timothy J. (trad. e ed.). **Michel Foucault Philosopher**. New York: Routledge, 1992

\_\_\_\_\_. ¿Existe un neorracismo?. In: BALIBAR, E. e WALLERSTEIN, I. **Raza, Nación y Clase**. Madrid: IEPALA, 1988.

BARRETO, Lima. Boa medida. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org. e introd.). **Contos Completos de Lima Barreto**. 1ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

\_\_\_\_\_. Clara dos Anjos. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org. e introd.). **Contos Completos de Lima Barreto**. 1ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

\_\_\_\_\_. O caçador doméstico. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org. e introd.). **Contos Completos de Lima Barreto**. 1ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

\_\_\_\_\_. O número da sepultura. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (org. e introd.). **Contos Completos de Lima Barreto**. 1ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

\_\_\_\_\_. **Clara dos Anjos** [1922]. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2012.

BAQUÉ, D; DUMAS, J.L. Humanisme. In: **Encyclopédie Philosophique Universelle / Les Notions Philosophes**. Dictionnaire Tome 1. Volume dirigé par Sylvain Auroux. PUF, 1990.

BATISTA, Nilo. **Pena Pública e Escravismo**. Capítulo Criminológico Vol. 34, No 3, Julho-Setembro 2006.

BATISTA, Vera Malaguti. **O medo na cidade do Rio de Janeiro – dois tempos de uma historia**. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

BARRETO, André Valente de Barros. **Corpo, poder e resistência: o diálogo possível entre Foucault e Reich**. Tempo da Ciência (15) 30: 21-43, 2º semestre 2008.

BERGON, Henri. O possível e o real. In: **O pensamento e o movente** [1903-1923]. Tradução de Bento Prado Neto. São. Paulo: Martins Fontes, 2006.

BERNASCONI, Robert. Casting the Slough: Fanon's New Humanism for a New Humanity. In: GORDON, Lewis R.; SHARPLEY-WHITING, T. Denean; WHITE,

Renée T. (ed.). **Fanon: A Critical Reader**. Cambridge, Massachusetts: Blackwell Publishers Inc., 1996.

BHABHA, Homi. Remembering Fanon: Self, Psyche, and the Colonial Condition. In: GIBSON, Nigel C. (ed.). **Rethinking Fanon – The Continuing Dialogue**. New York: Humanity Books, 1999.

\_\_\_\_\_. Foreword. In: FANON, Frantz. **The Wretched of the Earth** [1961]. Translation by Richard Philcox, with commentary by Jean-Paul Sartre and Homi K. Bhabha. New York: Grove Press, 2004.

BOMFIM, Manoel. **A América Latina: Males de Origem** [1905]. Rio de Janeiro: Topbooks Editora, 2005.

BRAGATO, Fernanda Frizzo; CASTILHO, Natalia Martinuzzi. A importância do pós-colonialismo e dos estudos descoloniais na análise do novo constitucionalismo latino-americano. In: VAL, Eduardo Manuel Val; BELLO, Enzo Bello (org.). **O Pensamento Pós e Descolonial no Novo Constitucionalismo Latino-Americano**. Caxias do Sul, RS: Editora da Universidade de Caxias do Sul, 2014.

BRETAS, Marcos Luiz. Slaves, Free Poor and Policemen: Brazil. In: EMSLEY, Clive; KNAFLA, Louis A. (ed.). **Crime History and Histories of Crime: Studies in the Historiography of Crime and Criminal Justice in Modern History**. London: Greenwood Press, 1996.

BUTLER, Judith. Endangered/Endangering: Schematic Racism and White Paranoia. In: GOODING-WILLIAMS, Robert (ed.). **Reading Rodney King, Reading Urban Uprising**. New York: Routledge, 1993.

\_\_\_\_\_. **Undoing gender**. New York: Routledge, 2004.

\_\_\_\_\_; SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Who sings the nation-state? Language, Politics, Belonging**. Utah: Seagull Books, 2007.

\_\_\_\_\_. **Violence, non-violence: Sartre, à propos de Fanon**. Traduzido do inglês por Ivan Ascher. *Actuel Marx*, vol. 1, nº 55, 2014.

CAMUS, Albert. **O homem revoltado** [1951]. Tradução Valerie Rumjanek. 3ª edição. Rio de Janeiro: Record, 1997.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser**. Tese de Doutorado em Educação. São Paulo: FEUSP, 2005.

CASTRO, Edgardo. **El vocabulario de Michel Foucault: Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores**. Promoteo 3010. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2005.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema

da "invenção do outro". In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas Latino-Americanas, Colección Sur Sur. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

\_\_\_\_\_. **Michel foucault y la colonialidad del poder**. Bogotá, Colombia: Tabula Rasa, nº 6, 2007.

CÉSAIRE, Aimé. **Discourse on Colonialism** [1950]. Traduzido por Joan Pinkham. Nova Iorque: Monthly Review Press, 2000.

CHALHOUB, Sidney. **Machado de Assis – Historiador**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_. **A Força da Escravidão – Ilegalidade e Costume no Brasil oitocentista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

CHAUÍ, Marilena. Cultura Popular e autoritarismo. In: **Conformismo e Resistência: aspectos da cultura popular no Brasil**. 2ª edição. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

COWLING, Camilia e CASTILHO, Celso. **Bancando a Liberdade, Popularizando a Política: Abolicionismo e fundos locais de emancipação na década de 1880 no Brasil**. Revista Afro-Ásia, Edição 47. Bahia: UFBA, 2013.

CRENSHAW, Kimberlé. **Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color**. Stanford Law Review, vol. 43, 1991.

CRUZ, Victoria Santa. **Me gritaron Negra!**. Disponível em: <<http://arquivo.geledes.org.br/atlantico-negro/afrolatinos-caribenhos/peru/21235-me-gritaron-negra-a-poeta-victoria-santa-cruz>>. Acesso em: 20 de novembro de 2015.

CUMINO, Alexandre. Prólogo: "Nina Está Maluco!". In: RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. São Paulo: Madras, 2008.

CUTI, Luiz Silva. **Lima Barreto**. Retratos do Brasil Negro. São Paulo: Selo Negro, 2011.

DANTAS, Monica Duarte. Revoltas, Motins e Revoluções: das Ordenações ao Código Criminal. In: DANTAS, Monica Duarte (org.). **Revoltas, motins, revoluções: homens livres pobres e libertos no Brasil do século XIX**. São Paulo: Alameda, 2011.

DU BOIS, W.E.B. **The Souls of Black Folk** [1903]. New York: Dover Publications, 1994.

DUARTE, Evandro Charles Piza. **Negro: Este Cidadão Invisível**. Revista Crítica Estudantil. Florianópolis: Instituto da Cultura e da Barbárie, Fundação Boiteux, Ano 1, nº 1, 2004.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas Latino-Americanas, Colección Sur Sur. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

ELDEN, Stuart. **The War of Races and the Constitution of the State: Foucault's "Il faut défendre la société" and the Politics of Calculation**. Durham: Duke University Press, 2002.

ERIBON, Didier. **Michel Foucault: uma biografia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

ESPOSITO, Roberto. **Bíos: Biopolitics and Philosophy** [2004]. Translated and with an Introduction by Timothy Campbell. Originalmente publicado como "Bíos: Biopolítica e filosofia", Turin: Giulio Einaudi, 2004. London and Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

\_\_\_\_\_. **Immunitas: The Protection and Negation of Life** [2002]. Translated by Zakiya Hanafi. Malden and Cambridge: Polity Press, 2014.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra** [1961]. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

\_\_\_\_\_. Racismo e Cultura [1956]. In: FANON, Frantz. **Em Defesa da Revolução Africana**. Texto da intervenção de Frantz Fanon no 1º Congresso dos Escritores e Artistas Negros em Paris, em Setembro de 1956. Publicado no número especial de "Présence Africaine", de Junho-Novembro de 1956. Tradução por Isabel Pascoal. Terceiro Mundo. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980.

\_\_\_\_\_. **The Wretched of the Earth** [1961]. Tradução por Richard Philcox, com comentário de Jean-Paul Sartre e Homi K. Bhabha. Título original: "Les Damnés de la terre". New York: Grove Press, 2004.

\_\_\_\_\_. **Pele negra máscaras brancas** [1952]. Título original: "Peau noire, masques blancs". Salvador: EDUFBA, 2008a.

\_\_\_\_\_. **Black skin, white masks** [1952]. Translated by Richard Philcox. New York: Grove Press, 2008b.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1972.

\_\_\_\_\_. **A integração do negro na sociedade de classes** [1964]. Volume I, Ensaio de interpretação sociológica. Prefácio Antonio Sérgio Alfredo Guimarães. 5ª edição, 1ª reimpressão. São Paulo: Biblioteca Azul/Globo, 2013.

\_\_\_\_\_. **A integração do negro na sociedade de classes** [1964]. Volume II, Ensaio de interpretação sociológica. Prefácio Antonio Sérgio Alfredo Guimarães. 1ª reimpressão. São Paulo: Biblioteca Azul/Globo, 2014.

FERREIRA, Hemerson. Entre a história e o mito: narrativas apologéticas da escravidão no Brasil (1700-1840). In: MAESTRI, Mário; ORTIZ, Helen (org.). **Grilhão Negro: Ensaio sobre a escravidão colonial no Brasil**. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2009.

FERREIRA, Ligia Fonseca. Introdução: As vozes múltiplas de Luiz Gama. In: FERREIRA, Ligia Fonseca (org.). **Com a palavra, Luiz Gama: poemas, artigos, cartas, máximas**. São Paulo: Imprensa Oficial, 2011.

FLAUZINA, Ana Luiz Pinheiro. **Corpo negro caído no chão: O sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro**. Dissertação de mestrado em Direito. Brasília: Universidade de Brasília, 2006.

\_\_\_\_\_. **Nonnegotiable lives: International Criminal Justice and the Denial of Black Genocide in Brazil and the United States**. Tese de doutoramento. Washington, DC: Faculty of the Washington College of Law of American University, 2012.

FOUCAULT, Michel. Questions on Geography [1976]. Trans. Colin Gordon. In: GORDON, Colin (ed.). **Power/ Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977**. Brighton: Harvester, 1980.

\_\_\_\_\_. Afterword: The Subject and Power [1983]. In: DREYFUS, Hubert L. Dreyfus; RABINOW, Paul. **Michel Foucault, beyond structuralism and hermeneutics**. Second Edition with an Afterword by and an Interview with Michel Foucault. Chicago: The University of Chicago, 1983.

\_\_\_\_\_. Truth, Power, Self: An Interview with Michel Foucault [1982]. In: MARTIN, Luther H.; HUTTON, Patrick H.; GUTMAN, Huck (ed.). **Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault**. London: Tavistock, 1988.

\_\_\_\_\_; SIMON, John K. **Michel Foucault on Attica: An Interview**. Social Justice, Vol. 18, nº 3 (45), Attica: 1971-1991, A Commemorative Issue, 1991.

\_\_\_\_\_. Bio-histoire et bio-politique [1976]. In: **Dits et Écrits, III**. Publicado originalmente em Le Monde, nº 9869, 17-18, Outubro 1976, sur J. Ruffié, com o título: "De la biologie à la culture", Paris, Flammarion, col. "Nouvelle Bibliothèque scientifique", nº 82, 1976. Paris: Gallimard, 1994a.

\_\_\_\_\_. La grande colère des faits [1977]. In: **Dits et Écrit, III**. Publicado originalmente em "Le Nouvel Observateur", nº 652, 9-15 maio 1977, pp. 84-86. Paris: Gallimard, 1994b.

\_\_\_\_\_. Eugène Sue que j'aime [1978]. In: **Dits et Écrits, III**. Publicado originalmente em "Les Nouvelles littéraires", 56e année, no 2618, janvier 1978, p. 12-19. Paris: Gallimard, 1994c.

\_\_\_\_\_. Space, Knowledge and Power [1982]. In: **Dits et Écrits, IV**. Entrevista com P. Rabinow, traduzida por F. Durand-Bogaert. Publicada originalmente em

Skyline, março 1982, pp. 16-20. Paris: Gallimard, 1994d.

\_\_\_\_\_. Est-il donc important de penser? [1981]. Entrevista com Didier Eribon. *Libération*, nº 15, 30-31 maio de 1981. In: **Dits et écrits, IV**. Paris: Gallimard, 1994e.

\_\_\_\_\_. Qu'est-ce que les Lumières? [1984]. Publicada originalmente em *Magazine Littéraire*, nº 207, mai 1984, pp. 35-39. In: **Dits et Écrits, IV**. Paris: Gallimard, 1994f.

\_\_\_\_\_; CHOMSKY, Noam. Human Nature: Justice versus Power [1971]. In: DAVIDSON, Arnold I. (org.). **Foucault and his interlocutors**. Chicago: The University of Chicago Press, 1997a.

\_\_\_\_\_. What is Enlightenment? [1978]. In: LOTRINGER, Sylvere Lotringer; HOCHROTH, Lysa (ed.). **Politics of Truth: Michel Foucault**. Translated by Catherine Porter. New York: Semiotext(e), 1997b.

\_\_\_\_\_. Direito de morte e poder sobre a vida. In: **História da sexualidade, v. I: Vontade de Saber** [1976]. 13ª edição. Rio de Janeiro: Graal, 1999a.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e Punir: Nascimento da prisão** [1975]. Tradução Raquel Ramallete. 20ª edição. Petrópolis: Editora Vozes, 1999b.

\_\_\_\_\_. Aula de 19 de março de 1975. In: **Os anormais**. Curso no Collège de France (1974-1975). Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001a.

\_\_\_\_\_. L'article 15 [1971]. In: **Dits et Écrits, II**. Originalmente publicado em "La Cause du peuple-J'accuse", número especial, 3 juin 1971. Paris: Gallimard, 2001b.

\_\_\_\_\_. O que é um autor? [1969]. Publicando originalmente em *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, 63º ano, nº 3, julho-setembro de 1969. In: FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos, III**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001c.

\_\_\_\_\_. Diálogo sobre o Poder [1978]. In: **Ditos e Escritos, IV**. Estratégia, Poder-Saber. 2ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006a.

\_\_\_\_\_. Precisoões sobre o Poder: Respostas a Certas Críticas (1978). In: **Ditos e Escritos, IV**. Estratégia, Poder-Saber. 2ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006b.

\_\_\_\_\_; POL-DROIT, Roger. Entrevista "Gerir os ilegalismos" [1975]. In: **Michel Foucault: Entrevistas**. Tradução por Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro, Revisão técnica por Andrea Daher e Coordenação editorial por Robeiro Machado. São Paulo: Graal, 2006c.

\_\_\_\_\_; POL-DROIT, Roger. Entrevista "Eu sou um pirotécnico": Sobre o método e

a trajetória de Michel Foucault [1975]. In: **Michel Foucault: Entrevistas**. Tradução por Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro, Revisão técnica por Andrea Daher e Coordenação editorial por Robeiro Machado. São Paulo: Graal, 2006d.

\_\_\_\_\_. Aula do dia 14 de março de 1979. In: **Nascimento da Biopolítica**. Curso dado no Collège de France (1978-1979). Tradução por Eduardo Brandão e revisão por Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008a.

\_\_\_\_\_. **Segurança, Território, População**. Curso dado no Collège de France (1977-1978). Edição estabelecida por Michel Senellart, sob direção de François Ewald e Alessandro Fontana. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

\_\_\_\_\_. **Le corps utopique, Les hétérotopies**. Deux conférences radiophoniques prononcées par Michel Foucault les 7 et 21 décembre 1966 sur France-Culture. Paris: Nouvelles Éditions Lignes, 2009.

\_\_\_\_\_. **Em defesa da sociedade**. Curso no Collège de France (1975-1976). Tradução Maria Ermantina de Almeida Prado Galvao. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

\_\_\_\_\_. **La Société Punitive**. Cours au Collège de France, (1972-1973). Ehess, Gallimard, Seuil: Hautes Études, 2013.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e Punir: Nascimento da prisão** [1975]. 42ª edição. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014a.

\_\_\_\_\_. Interview with Jean François and John de Wit, 22 de maio de 1981. In: HARCOURT, Bernard; BRION, Fabienne (ed.). **Michel Foucault - Wrong-Doing, Truth Telling: The Function of Avowal in Justice**. Trans. Stephen W. Sawyer. Chicago: University of Chicago Press, 2014b.

\_\_\_\_\_. Sobre a Justiça Popular [1972]. Publicado originalmente como "Sur la justice populaire", in Les Temos Modernes, n° 310 bis, Paris: Presses d'Aujourd'hui, 1972. In: **Microfísica do Poder**. 2ª edição. Tradução de Angela Loureiro de Souza e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015a.

\_\_\_\_\_. Sobre a História da Sexualidade [1977]. Publicado originalmente como "Le Jeu de Michel Foucault", in Ornicar, n° 10, Paris: julho de 1977. In: **Microfísica do Poder**. 2ª edição. Tradução de Angela Loureiro de Souza. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015b.

\_\_\_\_\_. O nascimento da medicina social [1974]. Conferência realizada no Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, em outubro de 1974. In: **Microfísica do Poder**. 2ª edição. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015c.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal** [1933]. 51ª edição revisada. São Paulo: Global, 2006.

FUSS, Diana. Interior Colonies: Frantz Fanon and the Politics of Identification. In: GIBSON, Nigel C. (ed.). **Rethinking Fanon – The Continuing Dialogue**. New York: Humanity Books, 1999.

GALLO, Sílvio; VEIGA NETO, Alfredo. **Michel Foucault: a descolonização do pensamento**. In: Memória, História e Escolarização. Coleção Pedagogia Contemporânea, vol. 3. Petrópolis: Vozes, 2011.

GAMA, Luiz da. No Álbum do meu amigo J.A. da Silva Sobral. In: FERREIRA, Ligia Fonseca (org.). **Com a palavra, Luiz Gama: poemas, artigos, cartas, máximas**. São Paulo: Imprensa Oficial, 2011.

GILROY, Paul. **Against Race: Imagining Political Culture beyond the Color line** [2000]. 4ª impressão. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2001.

\_\_\_\_\_. **Entre campos: nações, cultura e fascínio da raça** [1997]. Tradução de Celia Maria Marinho de Azevedo et al. São Paulo: Annablume, 2007.

\_\_\_\_\_. **O Atlântico negro: Modernidade e dupla consciência** [1993]. Tradução Cid Knipel Moreira. 2ª edição. São Paulo: Editora 34, 2012.

GLEDSON, John. **Machado de Assis: Ficção e História**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

GOBINEAU, Arthur de. **Essai sur l'inégalité des races humaines** [1853-1855]. Présentation de Hubert Juin. Paris: Éditions Pierre Belfond, 1967.

GOLDER, Ben. **Human rights without humanism**. Critical Legal Thinking: Law & the Political, 28 de outubro de 2015. Disponível em: <<http://criticallegalthinking.com/2015/10/28/human-rights-without-humanism/>>. Acesso em: 20 de dezembro de 2015.

GOMES, Angela de Castro. População e Sociedade. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (dir.); e GOMES, Angela de Castro (coord.). **Olhando para dentro 1930-1964**. Coleção História do Brasil Nação: 1808-2010, Volume 4. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.

GOMES, Heloisa Toller. A problemática inter-racial na literatura brasileira: novas possibilidades interpretativas à luz da crítica pós-colonial. In: ALMEIDA, Júlia; RIBEIRO, Adelia Miglievich; e GOMES, Heloisa Toller (org.). **Crítica Pós-Colonial: panorama de leituras contemporâneas**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013.

GOMES, Flávio. “No meio das águas turvas”: raça, cidadania e mobilização política na cidade do Rio de Janeiro – 1888-1889. In: GOMES, Flávio; e DOMINGUES, Petrônio (orgs.). **Experiências da Emancipação: Biografias, instituições e movimentos sociais no pós-abolição (1890-1980)**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

GONZÁLEZ, Enrique González. **Hacia una definición del término humanismo**. Valencia: Separata de la Revista Estudios, 15, 1989.

GONZALEZ, Lélia. O Movimento Negro na última década. In: GONZALEZ, Lélia; e HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero Limitada, 1982.

GORDON, Lewis R. Existential Dynamics of Theorizing Black Invisibility. In: GORDON, Lewis R. (ed.). **Existence in Black: An Anthology of Black Existential Philosophy**. New York: Routledge, 1997.

\_\_\_\_\_. Fanon, Philosophy, and Racism. In: BABBITT, Susan E. e CAMPBELL, Sue (ed.). **Racism and Philosophy**. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1999.

\_\_\_\_\_. Fanon's critique of failed dialectics of recognition. In: **An Introduction to Africana Philosophy**. Cambridge Introductions to Philosophy, 2008a.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: FANON, Frantz. **Pele negra máscaras brancas**. Título original: "Peau noire, masques blancs". Salvador: EDUFBA, 2008a.

GROSGOUEL, Ramón. Dilemas dos estudos étnicos norte-americanos: multiculturalismo identitário, colonização disciplinar e epistemologias decoloniais. In: **Ciência e cultura**. São Paulo: v. 59, n. 2, 2007.

\_\_\_\_\_. **Decolonizing Post-Colonial Studies and Paradigms of Political Economy: Transmodernity, Decolonial Thinking, and Global Coloniality**. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(1), 2011.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Prefácio. In: FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. Volume I, Ensaio de interpretação sociológica. Prefácio Antonio Sérgio Alfredo Guimarães. 5ª edição, 1ª reimpressão. São Paulo: Biblioteca Azul/Globo, 2013.

\_\_\_\_\_. Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito. In: **Classes, Raças e Democracia**. 1ª reimpressão. São Paulo: Editora 34, 2006.

HEINER, Brady Thomas. **Foucault and the Black Panthers, City: analysis of urban trends, culture, theory, policy, action**. Publicado online no dia 6 de junho de 2008. Disponível em: <<http://philosophy.fullerton.edu/people/2007%20-%20Heiner%20-%20Foucault%20and%20the%20BPP%20%20Cit%2011.3.pdf>>. Acesso em: 9 de junho de 2015.

HOFBAUER, Andreas. **Uma história de branqueamento ou o negro em questão**. 2ª reimpressão. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

JÚNIOR, Caio Prado. **Formação do Brasil Contemporâneo [1942]**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

KOWARICK, Lúcio. Favela como fórmula de sobrevivência. In: **A espoliação urbana**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

LACOMBE, Américo Jacobina; SILVA, Eduardo; e BARBOSA, Francisco de Assis. **Rui Barbosa e a Queima dos Arquivos**. Brasília: Ministério da Justiça; Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1988.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas Latino-Americanas. Colección Sur Sur. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

LEGRAND, Stephane. **Les normes chez Foucault**. França: Presses Universitaires de France, 2007.

LUGONES, María. **Toward a Decolonial Feminism**. Hypatia vol. 25, nº 4, 2010.

MACEY, David. **Frantz Fanon, A Biography**. London, New York: Verso, 2000.

MACHADO, Maria Helena. **O Plano e o Pânico: Os Movimentos Sociais na Década da Abolição**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, EDUSP, 1994.

MACHADO, Humberto Fernandes. **Abolição e Cidadania: A Guarda Negra da Redentora do Rio de Janeiro**. Passagens - Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica, vol. 5, núm. 3, setembro- dezembro, 2013.

MACHADO, Roberto. Introdução: Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

MACHEREY, Pierre. Figures de l'assujettissement: "Tiens, un nègre!": être (un) noir (Fanon). In: **Le sujet des normes**. Paris: Éditions Amsterdam, 2014.

MADRES Y ABUELAS DE PLAZA DE MAYO. **Madres de Plaza de Mayo: The Mothers (and Grandmothers) of Argentina**. Lavaca, 2007. Disponível em: <<https://madresdemayo.wordpress.com>>. Acesso em: 22 de dezembro de 2015.

MAESTRI, Mário. A reabilitação historiográfica da ordem escravista: determinação, autonomia, totalidade e parcialidade na história. In: MAESTRI, Mário; ORTIZ, Helen (org.). **Grilhão Negro: Ensaio sobre a escravidão colonial no Brasil**. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2009.

MAIO, Marcos Chor. **O Contraponto Paulista: os estudos de Florestan Fernandes e Oracy Nogueira no Projeto UNESCO de Relações Raciais**. Revista Antíteses, v. 7, n. 13, jan./jun. 2014.

\_\_\_\_\_. **Racismo no microscópio: Oracy Nogueira e o projeto UNESCO**. Revista E.I.A.L., Vol. 19, nº 1, 2008.

MALDONATO-TORRES, Nelson. **A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade.** Revista Crítica de Ciências Sociais, 80, Março 2008.

\_\_\_\_\_. Epistemology, Ethics, and the Time/Space of Decolonization: Perspectives from the Caribbean and The Latina/o Americas. In: In: ISASI-DÍAZ, Ada María; MENDIETA, Eduardo (ed.). **Decolonizing Epistemologies – Latina/o Theology and Philosophy.** New York: Fordham University Press, 2012.

MARTIN, Tony. Rescuing Fanon from the Critics. In: GIBSON, Nigel C. (ed.). **Rethinking Fanon – The Continuing Dialogue.** New York: Humanity Books, 1999.

MATTOS, Augusto Oliveira. **Da espontaneidade à ação política: a Guarda Negra da Redentora (discussão historiográfica).** In: Sérgio Ricardo da Mata, Helena Miranda Mollo & Flávia Florentino Varela (org.). Caderno de resumos & Anais do 2º Seminário Nacional de História da Historiografia. A dinâmica do historicismo: tradições historiográficas modernas. Ouro Preto: EdUFOP, 2008.

MBEMBE, Achille. **Necropolitics.** Translated by Libby Meintjes. Public Culture. Durham: Duke University Press, 2003.

\_\_\_\_\_. **A universalidade de Frantz Fanon.** Este artigo é o prefácio do livro de Frantz Fanon *Œuvres*, publicado pela *La Découverte* em outubro de 2011, em homenagem do cinquagésimo aniversário da morte de Frantz Fanon. Cidade do Cabo (África do Sul), 2 de Setembro de 2011.

MEMMI, Albert. **The colonizer and the colonized** [1957]. Publicado originalmente em francês com o título: "Portrait du colonisé, précédé par Portrait du colonisateur". Introduction by Jean Paul Sartre; afterword by Susan Gilson Miller. Boston, Massachusetts: Beacon Press, 1991.

MENDES, João Pedro. **Considerações sobre Humanismo.** HVMANITAS, Vol. XLVII, 1995.

MIGNOLO, Walter D. **The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization.** Ann Arbor: Michigan University Press, 1995.

\_\_\_\_\_. **Local Histories / Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking.** Princeton: Princeton University Press, 2000.

\_\_\_\_\_. **La colonialidad: la cara oculta de la modernidad.** Cosmópolis: El trasfondo de la Modernidad. Barcelona: Península, 2001.

\_\_\_\_\_. **The geopolitics of knowledge and the colonial difference.** The South Atlantic Quarterly, v. 101, n. 1, 2002.

\_\_\_\_\_. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais.** Perspectivas Latino-Americanas.

Colección Sur Sur. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

\_\_\_\_\_. **Who Speaks for the “Human” in Human Rights?**. Human Rights in Latin American and Iberian Cultures, Hispanic Issues, 2009.

\_\_\_\_\_. Decolonizing Western Epistemology/Building Decolonial Epistemologies. In: ISASI-DÍAZ, Ada María; MENDIETA, Eduardo (ed.). **Decolonizing Epistemologies – Latina/o Theology and Philosophy**. New York: Fordham University Press, 2012.

MILLER, James. **The passion of Michel Foucault**. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1993.

MINAZZOLI, A. Humanisme. In: **Encyclopédie Philosophique Universelle / Les Notions Philosophes**. Dictionnaire Tome 1. Volume dirigé par Sylvain Auroux. PUF, 1990.

MIRANDA, Clícea Maria Augusto de. **Memórias e Histórias da Guarda Negra: verso e reverso de uma combativa organização de libertos**. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História. São Paulo: ANPUH, julho 2011.

MORANGE, Michel. Eugénisme. In: CANTO-SPERBER, Monique (dir.). **Dictionnaire d'Éthique et de Philosophie Morale - Tome 1** [1996]. PUF, 2004.

MORGENSEN, Scott Lauria. **The Biopolitics of Settler Colonialism: Right Here, Right Now**. Settler Colonial Studies, 2011.

MOVIMENTO MÃES DE MAIO; MARIA, Débora; DARA, Danilo (ed.). **Do Luto à Luta: Mães de Maio**. São Paulo: Giramundo Artes Gráficas, maio de 2011.

NABUCO, Joaquim. **A escravidão** [1870]. Recife: Editora Massangana, Fundação Joaquim Nabuco, 1988.

\_\_\_\_\_. **O Abolicionismo** [1883]. Introdução de Izabel A. Marson e Célio R. Tasinafo. 1ª reimpressão. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2011.

NASCIMENTO, Abdias do. **O negro revoltado**. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1968.

\_\_\_\_\_; e NASCIMENTO, Elise Larkin. Reflexões sobre o Movimento Negro no Brasil, 1938-1997. In: GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo; e HUNTLEY, Lynn. **Tirando a Máscara: Ensaio sobre o racismo no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

NOGUEIRA, Oracy. **Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil** [1954]. São Paulo: Revista de Sociologia da USP, v. 19, n. 1, 2007.

NDJODO, Léon-Marie Nkolo. Les Lectures Africaines de Michel Foucault: Essai d'analyse des fondements philosophiques du discours postcolonial. In: Collectif Write Back (org.). **Postcolonial studies: modes d'emploi**. Lyon: Presses universitaires de Lyon, 2013.

OSÓRIO, Jorge A. **Humanismo e História**. Coimbra: Congresso Internacional Hvmantitas: Humanismo Português na Época dos Descobrimento, v. XLIII-XLIV, 1991.

PELBART, Peter Pál. **Foucault versus Agamben?**. São Paulo: Revista Ecológica, n. 5, jan-abr, 2013.

PESÁNTEZ, Catalina León. Aimé Césaire y la constitución de los sujetos modernos de la colonización. In: **El color de la razón – Pensamiento crítico en las Américas**. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador: Corporación Editora Nacional Roca, 2013.

QUIJANO, Aníbal. "Raza", "etnia" y "nación" en Mariátegui: Cuestiones Abiertas. In: **Juan Carlos Mariátegui y Europa. La otra cara del descubrimiento**. Lima: Amauta, 1992.

\_\_\_\_\_. **Colonialidad del Poder, Cultura y Conocimiento en América Latina**. In: Anuário Mariateguiano. Lima: Amauta, v. 9, n. 9, 1997.

\_\_\_\_\_. **¡Qué tal raza!**. Revista Venez. de Economía y Ciencias Sociales, Vol. 6, nº 1, janeiro-abril, 2000.

\_\_\_\_\_. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas Latino-Americanas. Colección Sur Sur. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

\_\_\_\_\_. Colonialidad del poder y clasificación social. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. (orgs.). **El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores, 2007.

\_\_\_\_\_. **Colonialidad del Poder y Des/Colonialidad del Poder**. Conferência proferida no XXVII Congresso da Associação Latinoamericana de Sociologia, em 4 de Setembro de 2009.

RABAKA, Reiland. Antiracist Fanonism – Unmasking Blackness, Unmasking Whiteness: Fanon's Psycho-Sociopolitical Existential Phenomenology of Race and Contributions to Revolutionary Blackness and Critical Race Theory. In: **Forms of Fanonism: Frantz Fanon's Critical Theory and the Dialectics of Decolonization**. New York: Lexington Books, 2010.

RABINOV, Paul. **The Foucault Reader**. New York: Pantheon Books, 1984.

RAMOS, Guerreiro. Patologia social do "branco" brasileiro. In: **Introdução**

**crítica à sociologia brasileira.** Rio de Janeiro: Editorial Andes Limitada, 1957a.

\_\_\_\_\_. O negro desde dentro. In: **Introdução crítica à sociologia brasileira.** Rio de Janeiro: Editorial Andes Limitada, 1957b.

RASMUSSEN, Kim Su. **Foucault's Genealogy of Racism.** Theory, Culture & Society, Vol. 28 (5), 2011.

RAYMOND, Jean-François de (org.). **Arthur de Gobineau et Le Bresil: Correspondance diplomatique du Ministre de France à Rio de Janeiro 1869-1870.** Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble, 1990.

RIBEIRO, Adelia Miglievich. **Darcy Ribeiro e a crítica pós-ocidental de Walter Mignolo: notas sobre processos civilizatórios nas Américas.** Revista Dimensões, vol. 29, 2012.

\_\_\_\_\_. A antropologia/antropofagia darcyniana e a consciência do colonialismo intelectual. In: ALMEIDA, Júlia; MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia; e GOMES, Heloisa Toller (org.). **Crítica Pós-Colonial: panorama de leituras contemporâneas.** Rio de Janeiro: 7Letras, 2013.

RIBEIRO, Darcy. **O processo civilizatório - Etapas da evolução sócio-cultural [1972].** Estudos de antropologia da civilização. São Paulo: Editora Vozes/Círculo do Livro, 1978.

\_\_\_\_\_. Manoel Bomfim, Antropólogo. In: BOMFIM, Manoel. **A América Latina: Males de Origem.** Rio de Janeiro: Topbooks Editora, 2005.

RODRIGUES, Nelson. **Asfalto Selvagem: Engraçadinha, seus amores e seus pecados [1959].** São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ROLAND, Edna. O movimento de mulheres negras brasileiras: desafios e perspectivas. In: GUIMARÃES, A. S. A. & HUNTLEY, Lynn. **Tirando a máscara – Ensaio sobre racismo no Brasil.** São Paulo: Paz e Terra, 2000.

ROMERO, Sílvio. Comentário. In: RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil.** São Paulo: Madras, 2008.

ROSSI, Andrea. **Michel Foucault: Subjetivação e Resistência.** Anexo do 1º Encontro Internacional de Estudos Foucaultianos: Governamentalidade e Segurança de João Pessoa/PB, 2014.

ROY, Alpana. **Postcolonial Theory and Law: A Critical Introduction.** Adelaide Law Review, nº 29, 2008.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é humanismo [1946].** Trad. Rita Correia Guedes. Paris: Les Éditions Nagel, 1970.

SCHMITT, Richard. Racism and Objectification: Reflections on Themes from Fanon. In: GORDON, Lewis R.; SHARPLEY-WHITING, T. Denean; WHITE,

Renée T. (ed.). **Fanon: A Critical Reader**. Cambridge, Massachusetts: Blackwell Publishers Inc., 1996.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana**. São Paulo: Tese Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: Psicologia Social – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2012.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Retrato em branco e preto: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

\_\_\_\_\_. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)** [1993]. 7ª impressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2007a.

\_\_\_\_\_. Dos males da dádiva: sobre as ambiguidades no processo da Abolição brasileira. In: CUNHA, Olívia Maria Gomes da; e GOMES, Flávio dos Santos (org.). **Quase-cidadão: histórias e antropologia da pós-emancipação no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007b.

\_\_\_\_\_. **Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira**. São Paulo: Claroenigma, 2012a.

\_\_\_\_\_. Prefácio: Como nascem os clássicos. In: SKIDMORE, Thomas E. **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro, 1870-1930** [1993]. Tradução por Donaldson M. Garschagen. São Paulo: Companhia das Letras, 2012b.

SCHWARZ, Roberto. **Um mestre na periferia do capitalismo: Machado de Assis**. 4ª Edição - 2000 (3ª Reimpressão - 2008). São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, Coleção Espírito Critico, 2008.

SILVA, Denise Ferreira da. **Ninguém: direito, racialidade e violência**. Belo Horizonte: Revista Meritum, v. 9, n. 1, jan./jun. 2014.

SILVA, Luiz Antonio Machado da; LEITE, Márcia Pereira. **Violência, Crime e Polícia: o que os favelados dizem quando falam desses temas?**. Brasília: Revista Sociedade e Estado, v. 22, set./dez., 2007.

SIMONS, John. The Limits of Humanism. In: **Foucault & the Political**. London and New York: Routledge, 1995.

SKIDMORE, Thomas E. **Brazil: Five Centuries of Change**. 2ª edição. New York/Oxford: Oxford University Press, 2010.

\_\_\_\_\_. **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro, 1870-1930** [1993]. Tradução por Donaldson M. Garschagen. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SPIVAK, Gayatri. **Can the Subaltern Speak?**. In: WILLIAMS, Patrick and CHRISMAN, LAURA (ed.). *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*. New York: Columbia University Press, 1994.

STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. **Identity Politics**. First published at 2002, Revision at 2012. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/entries/identity-politics/>>. Acesso em: 8 de dezembro de 2015.

STOLER, Ann Laura. **Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial order of things**. Durham and London: Duke University Press, 1995.

TAYLOR, Chloe. **Race and Racism in Foucault's Collège de France Lectures**. *Philosophy Compass*, 2011.

TUITT, Patricia. **Fanon, Law, and Absolute Violence**. Disponível em: <[http://portal.idc.ac.il/he/schools/law/about\\_us/documents/idc%20staf%20presentation%20patricia%20tuitt.pdf](http://portal.idc.ac.il/he/schools/law/about_us/documents/idc%20staf%20presentation%20patricia%20tuitt.pdf)>. Acesso em: 2 de janeiro de 2016.

VARGAS, João H. Costa. **Apartheid brasileiro: raça e segregação residencial no Rio de Janeiro**. Center for African and African American Studies Department of Anthropology, University of Texas. São Paulo: *Revista Antropologia*, janeiro/junho, vol. 48, nº 1, 2005.

\_\_\_\_\_. **Never Meant to Survive: Genocide and Utopias in Black Diaspora Communities**. New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2008.

WALLERSTEIN, Immanuel. **Ler Fanon no século XXI**. Tradução de António Sousa Ribeiro. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 82, Setembro 2008.

WEHELIYE, Alexander G. **Habeas Viscus: Racializing Assemblages, Biopolitics, and Black Feminist Theories of Human**. Durham and London: Duke University Press, 2014.

WYNTER, Sylvia. **Towards the Sociogenic Principle: Fanon, The Puzzle of Conscious Experience, of "Identity" and What it's Like to be "Black"**. Collection of essay *National Identity and Sociopolitical Change: Latin America Between Marginalization and Integration*, edited by Mercedes Durán-Cogan and Antonio Gómez-Moriana, University of Minnesota Press, 1999.

\_\_\_\_\_; MCKITTRICK, Katherine. **Sylvia Wynter – On Being Human as Praxis**. Durham and London: Duke University Press, 2015.

*Relatórios, Eventos e Vídeo:*

ANISTIA INTERNACIONAL. **Informe 2013 - O estado dos direitos humanos no mundo**.

\_\_\_\_\_. **Você matou o meu filho: homicídios cometidos pela Polícia Militar na**

**cidade do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, 2015.

COMISSAO DE DIREITOS HUMANOS E CIDADANIA DA ALERJ. **Audiência Pública sobre execuções extrajudiciais por policiais na cidade do Rio de Janeiro**, dia 31 de agosto de 2015.

COMISSAO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS, OEA. **Audiência sobre o Homicídio de jovens afrodescendentes no Brasil.** Audiência n.º 49, 154º período de Sessões, Washington, DC.

CONGRESSO NACIONAL. **Audiência Pública sobre o Assassinato de Jovens.** 28 de julho de 2015, Brasília.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Anuário Brasileiro de Segurança Pública.** Ano 8, 2014.

\_\_\_\_. **Anuário Brasileiro de Segurança Pública.** Ano 9, 2015.

GELEDÉS; CENTRO FEMINISTA DE ESTUDOS E ASSESSORIA (coord.). **Guia de Enfrentamento do Racismo Institucional.** Disponível em: <<http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2013/12/Guia-de-enfrentamento-ao-racismo-institucional.pdf>>. Acesso em: 24 de dezembro de 2015.

HUMAN RIGHTS WATCH/Américas. **Brutalidade Policial Urbana no Brasil.** Abril de 1997.

HUMAN RIGHTS WATCH. **Força Letal: Violência Policial e Segurança Pública no Rio de Janeiro e em São Paulo.** Brasil, Dezembro 2009.

MISSE, Michel (coord.). **“Autos de Resistência”: Uma Análise dos Homicídios Cometidos por Policiais na Cidade do Rio de Janeiro (2001-2011).** Relatório Final de Pesquisa. Núcleo de Estudos da Cidadania, Conflito e Violência Urbana Universidade Federal do Rio de Janeiro. Edital MCT/CNPq N° 14/2009 – Universal, Janeiro 2011.

ONU. CONSELHO DE DIREITOS HUMANOS. **Relatório do Relator Especial de execuções extrajudiciais, sumárias ou arbitrárias Dr. Philip Alston.** Adendo Missão ao Brasil. Promoção e Proteção de todos os Direitos Humanos, Civis, Políticos, Econômicos, Sociais e Culturais incluindo o Direito ao Desenvolvimento. 11ª Sessão. 3º Item da Agenda, A/HRC/11/2/Add.2, 29 de agosto de 2008.

PORTAL FORUM. **Nosso racismo é um crime perfeito: Entrevista com O antropólogo Kabengele Munanga.** Entrevistado por Camila Souza Ramos e Glauco Faria. Fevereiro 9, 2012. Disponível em: <<http://www.revistaforum.com.br/blog/2012/02/nosso-racismo-e-um-crime-perfeito/>>. Acesso em: 11 de novembro de 2015.

PROCURADORIA-GERAL DA REPÚBLICA (GABINETE DE

DOCUMENTAÇÃO E DIREITO COMPARADO). **Racismo, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas**. Disponível em: <<http://www.gddc.pt/direitos-humanos/Racismo.pdf>>. Acesso em: 27 de dezembro de 2015.

SECRETARIA DE DIREITOS HUMANOS DA PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. **Percepções sobre os direitos humanos no Brasil**. Disponível em: <[http://www.dhnet.org.br/dados/livros/dh/livro\\_sdh\\_pesquisa\\_percepcao\\_dh.pdf](http://www.dhnet.org.br/dados/livros/dh/livro_sdh_pesquisa_percepcao_dh.pdf)>. Acesso em: 5 de dezembro de 2015.

VÍDEO. **Rodney King Beating Video**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=sb1WywIpUtY>>. Acesso em: 26 de dezembro de 2015.

WASELFISZ, Julio Jacobo. **Mapa da Violência 2012: A Cor dos Homicídios no Brasil**. Rio de Janeiro: CEBELA, FLACSO; Brasília: SEPP/PR, 2012.

\_\_\_\_\_. **Mapa da Violência 2015: Mortes Matadas por Armas de Fogo**. Secretaria-Geral da Presidência da República, Secretaria Nacional de Juventude e Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Brasília: FLACSO, 2015a.

\_\_\_\_\_. **Mapa da Violência 2015: Homicídio de Mulheres no Brasil**. Brasília, DF, 2015b.

## Apêndice A.

### As doze menções (e meia) do racismo na obra de Michel Foucault

Será abordado neste apêndice, ainda que brevemente, as curvas percorridas pelo pensador francês ao longo de suas menções de racismo que teve início em 1971 e foi até 1982. Nestes termos, realizar-se-á aqui um mapeamento dos doze momentos (e meio) nos quais Michel Foucault mencionou o problema do racismo ao longo de sua obra, reforçando em negrito palavras-chave deste zigue-zague conceitual.

A primeira menção encontrada por esta investigação é o artigo nomeado *L'article 15* originalmente publicado em *La Cause du peuple-J'accuse* em junho de 1971. O termo racismo foi empregado neste momento por meio da expressão "racismo profissional" referente a um contexto de **violência** sistemática **policia**l contra jornalistas na França.<sup>608</sup>

No mesmo ano de 1971, o termo racismo reaparece na publicação do debate que Foucault travou com Noam Chomsky, nomeado *Human Nature: Justice versus Power*, gravado e transmitido por um canal de televisão holandesa. Contudo, cabe reconhecer que o termo foi mencionado durante o debate por Chomsky e não por Foucault. Assim, devido ao fato de aparecer na obra de Foucault, mas não ter sido por ele diretamente proferido, este momento é aqui considerado, portanto, apenas meia menção. O termo aparece quando Chomsky elenca exemplificativamente alguns fatores sistemáticos como o terror imperial, a agressão, a exploração e o racismo. Ele assim o faz em busca de afirmar que, juntamente com estes problemas, co-existe uma real preocupação com os direitos individuais tendo em vista a necessidade de defesa individual contra o poder do Estado.<sup>609</sup>

Em 1972, em entrevista chamada *Sur la justice populaire*, publicada originalmente em *Les Temps Modernes*, Foucault aborda o problema racial, relacionando a **colonização** com a constituição de uma sólida ideologia racista

---

608FOUCAULT, Michel. Op. Cit, 2001b. p. 198.

609FOUCAULT, Michel; e CHOMSKY, Noam. Op. Cit., 1997a.

construída no intuito de impedir qualquer relação amistosa entre colonizador e colonizado. Além disso, afirma que após o período colonial, a barreira ideológica e racista se manteve nas sociedades modernas através da **prisão**.<sup>610</sup>

Em 1973, Foucault menciona o termo racismo, sem adentrar em pormenores, no dia 14 de fevereiro de 1973, na sexta aula proferida no curso chamado *La société punitive* do Collège de France. Ele utiliza o termo no momento no qual explica a transformação das técnicas de controle da população que eram realizadas pela justiça e pelo exército na França do final do século XVII. Por serem muito custosas, tais técnicas ficaram insustentáveis pelo contexto de crise econômica. Surgiu, então, a necessidade de uma nova técnica de *prélèvement* (gerenciamento)<sup>611</sup> da população.

Sobre o gerenciamento, repressão e controle populacional, cabe destacar a novamente presença da figura da **polícia**, constituída por indivíduos econômica e politicamente marginalizados da sociedade. Assim, o controle social se exercia: i) pelo exterior – por meio da classe marginalizada, que recebe por transferência determinadas funções delegadas pelo aparelho de Estado; ii) e também pelo interior – na medida em que é pelo viés de uma ideologia que deve ser comum ao controle exercido. Logo, é através da polícia que aparecem as possibilidades de intervenções extra-institucionais e extra-legais, intervenções controladas no interior da **ideologia** do **nacionalismo**, assim como a do racismo, única menção do termo realizada por Foucault nesse curso.<sup>612</sup> Os exemplos do **fascismo** e do **nazismo** não aparecem na transcrição das aulas, mas são aparecem nos manuscritos das lições. Logo, tais exemplos não teriam sido anunciados oralmente durante a classe, mas já estavam presentes por trás da construção de suas ideias.<sup>613</sup>

A quarta menção ocorre em 1975, novamente em um curso, *Os anormais*, lecionado no Collège de France. Foucault lecionou o curso *Os anormais* entre 1974 e 1975, período que corresponderia com o início da escrita de seu livro

610FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2015a. p. 106.

611O verbo *prélever* é frequentemente utilizado por Foucault no curso em análise (*La société punitive*: p. 10, 53, 92, 104, 105, 114, 127, 147, 159 e 235) e este termo possui uma ampla gama de significados possíveis. Sua utilização é realizada por Foucault em três sentidos distintos: i) como *aplicação* de penalidade (p. 10); ii) como *recolhimento* de imposto (p. 145-146 e 235); e iii) como *gerenciamento* da população (p. 126, 127 e 139). Logo, o "*prévèlement sur la population*" tem como possível tradução aproximada a do *gerenciamento* sobre/da população. FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2013.

612Ibidem, p. 128.

613Ibidem, p. 126-128.

*História da Sexualidade*.<sup>614</sup> Assim como será visualizado em *História da Sexualidade*, o tema da raça é introduzido no final dos cursos como se este fosse o ponto final em direção ao qual o estudo se direcionava.

O curso mencionado traça a emergência do conceito de anormalidade na prática e no discurso psiquiátrico, examinando a maneira pela qual a psiquiatria se desenvolve além da imitação da medicina ou do tratamento mental de patologias, indo em direção do gerenciamento de anormalidades. É nessa transição que Foucault traz a noção do racismo como parte da expansão do poder psiquiátrico a partir do conceito de **degeneração**, que passa a se tornar "a ciência da proteção biológica da espécie",<sup>615</sup> isto é, um instrumento de defesa social. Foucault se preocupa em mostrar como o que é considerado como atividade médica é de fato uma forma de **normalização** voltada ao **controle social**, na qual os psiquiatras passam a ser percebidos como protetores dos **valores sociais** em sua versão racista do conceito de "raça". Em suas palavras:

[a] psiquiatria não visa mais, ou não visa mais essencialmente a cura. Ela pode propor (e é o que efetivamente ocorre nessa época) funcionar simplesmente como proteção da sociedade contra os perigos definitivos de que ela pode ser vítima de parte das pessoas que estão no estado anormal.<sup>616</sup>

Essa genealogia da psiquiatria leva Foucault a concluir o curso através da abordagem de uma nova forma de racismo do tempo moderno, o que ele chama de "**racismo contra o anormal**". Foucault esclarece que o "racismo" por ele trabalhado se difere do que entendemos tradicionalmente, que seria chamado de "racismo étnico" em suas palavras. Define, inicialmente, um "**neo-racismo**", pertencente ao século XX, como sendo "contra o anormal, contra os indivíduos, que, sendo portadores seja de um estado, seja de um estigma, seja de um defeito qualquer, podem transmitir a seus herdeiros [...] as consequências imprevisíveis do mal que trazem em si, ou antes, do não normal que trazem em si". O "**racismo interno**" apresenta aqui a função de identificar indivíduos no interior do grupo que podem ser portadores de **perigo**, que como veremos a seguir, será transformado e passará a se chamar racismo de Estado.

Foucault realiza a conexão entre o racismo interno e o racismo psiquiátrico contra o anormal através do exemplo do **nazismo**. Esse racismo interno ou

614TAYLOR, Chloe. *Race and Racism in Foucault's Collège de France Lectures*. Philosophy Compass, 2011. p. 747.

615FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2001a. p. 402-403.

616Ibidem. p. 402.

racismo contra o anormal vai, como no caso nazista, interagir com a forma mais tradicional, o "racismo étnico". O nazismo é aqui considerado como responsável de conectar o novo racismo ao racismo étnico, conforme costura Foucault:

Claro, entre esse racismo e o racismo tradicional, que era essencialmente, no Ocidente, o racismo anti-semita, houve logo toda uma série de interferências, mas sem que jamais tenha havido organização efetiva muito coerente dessas duas formas de racismo antes do nazismo, precisamente. Que a psiquiatria alemã tenha funcionado tão espontaneamente no interior do nazismo, não há por que se surpreender. O novo racismo, o neo-racismo, o que é próprio do século XX como meio de defesa interna de uma sociedade contra seus anormais, nasceu da psiquiatria, e o nazismo nada mais fez que conectar esse novo racismo ao racismo étnico que era endêmico ao século XIX.<sup>617</sup>

Em 1976 constatamos a quinta menção do termo racismo, agora no primeiro volume do livro *História da Sexualidade*, nomeado *A vontade de saber*.<sup>618</sup> Neste livro a questão do racismo é retomada apenas em seu último capítulo, chamado *Direito de morte e poder sobre a vida*. Apesar de não ser o tema central deste volume, Foucault ainda assim analisa como o discurso da **sexualidade** se articula e eventualmente incorpora a lógica racista, nos interessando a análise sobretudo no que tange à questão racial.<sup>619</sup>

Inicialmente, pretendia-se realizar seis volumes para o desenvolvimento da *História da Sexualidade*, obra na qual dedicaria o último volume para o tema "População e Raças", conforme mencionado na contracapa da primeira edição francesa da obra. Os títulos dos volumes seriam: I. *La volonté du savoir*, II. *La chair et le corps*, III. *La croisade des enfants*, IV. *La femme, la mère et l'hystérique*, V. *Les pervers*, VI. *Populations et races*. Ao invés de efetivar o projeto de seis volumes, como mencionado, Foucault resolveu reconstruir completamente a sua estrutura teórica. O segundo e o terceiro volumes de *História da Sexualidade* divergem substancialmente do projeto inicial anunciado em 1976 e este seu novo projeto leva ao desaparecimento do tema racismo planejado para o sexto volume.<sup>620</sup>

Ainda que este tenha sido o primeiro momento no qual Foucault esquematizou e relacionou os dois poderes disciplinar e biopolítico com a transformação do poder soberano, não será aqui analisado neste apêndice, devido ao fato de já ter desenvolvido tais noções ao longo do trabalho dissertativo,

617Ibidem, p. 403.

618FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1999a.

619STOLER, Ann Laura. Op. Cit., 1995. p. 22.

620RASMUSSEN, Kim Su. Op. Cit., p. 37.

principalmente nos capítulos um (soberano), dois (disciplinar) e três (biopolítico). O importante nesse momento é que Foucault destaca que, a partir do surgimento da biopolítica, as guerras passaram a ser mais sangrentas e que "nunca, guardadas as proporções, os regimes haviam, até então, praticado tais holocaustos em suas próprias populações".<sup>621</sup>

Acerca deste ponto, Foucault explica que o poder soberano de fazer morrer é mantido na sociedade biopolítica através da construção da figura do **criminoso** atrelada a uma noção de **monstruosidade**. Cria-se, assim, a necessidade de proteger a sociedade de uma espécie de perigo biológico associado à figura do criminoso, situação na qual passa a ser considerada legítima a morte de alguém em uma defesa da sociedade.<sup>622</sup>

Insta mencionar que Foucault já havia realizado a construção do conceito do "**criminoso**" no curso de 1972-1973. Foi através da teoria hobbesiana de Estado que, a partir do século XVIII, a noção de crime passa a ser entendida como o rompimento de um indivíduo com o pacto social que o liga aos demais, passando a estar, assim, em guerra contra a sua própria sociedade. Logo, a punição se constitui a partir da definição do criminoso como alguém que declara guerra à sociedade. Essa guerra é declarada neste período, principalmente, através do "vício" da **ociosidade**, considerado este como matriz geral de todos os crimes. Em um contexto social de profunda transformação do sistema feudal, momento no qual almeja-se transformar toda força de trabalho em força de **produção**, os "vagabundos" passam a ser considerados como o grupo social que está por excelência contra a sua própria sociedade, isto é, são considerados como inimigos sociais, por não se empenhar na maximização da produção demandada pela sociedade.<sup>623</sup>

Voltando à análise do livro *História da Sexualidade*, foi nesse contexto que, a partir da segunda metade do século XIX, Foucault defende a formação do racismo em sua forma moderna, estatal, **biologizante**, momento no qual a temática do **sangue** passa a sustentar o tipo de poder político exercido através de

621Ibidem. p. 128-129.

622Ibidem. p. 130.

623Portanto, o critério que permite designar o inimigo social, segundo Foucault, é: ser hostil ou contrário à regra de maximização da produção. Logo, a coerção passa a ser direcionada em busca de transformar a força de trabalho em força produtiva, sendo considerada como condição de funcionamento do sistema penal em nossa sociedade. Ibidem. p. 34, 35, 47, 48, 50, 52-53.

dispositivos da sexualidade. Estes dispositivos implicam em uma "política de povoamento, da família, do casamento, da educação, da hierarquização social, da propriedade, e uma longa série de intervenções permanentes ao nível do corpo, das condutas, da saúde, da vida quotidiana", que passam a receber cor e a serem justificados em função de proteger a "**pureza do sangue e fazer triunfar a raça**".<sup>624</sup> O resultado extremo deste processo é uma **ordenação eugênica** da sociedade com exaltação de um sangue superior, conforme vislumbrado no segundo capítulo deste trabalho. O exemplo do **nazismo** trazido novamente por Foucault, que implica, ao mesmo tempo, no **genocídio sistemático** dos outros e no risco de expor a si mesmo a um sacrifício total.

O curso de 1975-1976, *Em defesa da sociedade*, representa o sexto momento de construção do conceito de racismo como **racismo de Estado**. Conforme analisado ao longo do trabalho, este momento foi aqui considerado como central para a análise do conceito de racismo em sua obra, e não será aqui desenvolvido para não repetir o que já foi realizado, principalmente, no capítulo três da pesquisa. Em resumo, o racismo aparece como **mecanismo de Estado** através do qual opera o poder soberano (**fazer morrer**) na sociedade moderna biopolítica.<sup>625</sup>

A sétima menção ocorre em 1976, na entrevista *Bio-histoire et bio-politique*, publicada originalmente no *Le Monde*. O termo racismo aparece apenas uma única vez no contexto de análise do livro *De la biologie à la culture*, de seu colega Jacques Ruffié.<sup>626</sup> Nas palavras de Foucault:

Para dar um exemplo: que a biologia tem a dizer das raças humanas hoje. É, sem dúvida, o método e o sucesso de Jacques Ruffié aparecem melhor, uma vez que é um dos representantes mais eminentes da nova antropologia física. E é aí também que um conhecimento científico rigoroso pode tomar um sentido político imediato num momento em que a condenação global, repetitiva do racismo, misturada com uma tolerância de fato, permite a manutenção das **práticas segregantes**, das tentativas insidiosas "**científicas**" como os de Jensen ou a vergonhosa resolução da ONU sobre o sionismo. Ao invés de uma retórica onde as indignações abrigam tanta cumplicidade, um filtro do problema da raça em termos científicos é indispensável.<sup>627</sup>

624 Destaca-se aqui, a mudança do marco temporal do racismo na análise realizada por Foucault.

Em 1975, durante a última aula do curso *Os anormais*, conforme já mencionado no presente trabalho, Foucault situa a emergência do "neo-racismo" no século XX. Já em 1976, Foucault passa ao marco temporal da segunda metade do século XIX, marco este que será mantido em suas obra posterior sobre o tema (*Em defesa da sociedade*). Ibidem. p. 140.

625 FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2010.

626 FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1994a. p. 96.

627 Tradução livre do francês: "Je ne prendrai qu'un exemple: ce que la biologie a à dire

Em entrevista chamada *La grande colère des faits*, publicada originalmente em *Le Nouvel Observateur* de 1977, Foucault menciona, em um oitavo momento, o racismo como fruto da base do **pensamento Alemão do século XIX**.<sup>628</sup>

No mesmo ano de 1977, Foucault foi perguntado, finalmente, em entrevista sobre a questão do racismo, momento no qual, de forma cínica, respondeu que suspeitava que as pessoas não tivessem ido muito longe o livro *História da Sexualidade*, pois ainda que o livro fosse pequeno, ninguém queria falar sobre o último capítulo do primeiro volume. Destaca ainda que, "[o último capítulo] é uma **parte fundamental do livro**".<sup>629</sup> Mencionando, neste momento, a nona vez o termo racismo.

Em 1978, no texto *Eugène Sue que j'aime*, publicado em *Les Nouvelles littéraires*, Foucault aborda o termo na expressão "**racismo social**" referente ao racismo **anti-semita** considerado por ele como uma recomposição das **práticas coloniais**.<sup>630</sup>

A décima primeira menção aparece no curso do Collège de France de 1978-1979, *Nascimento da Biopolítica*, na aula do dia 14 de março de 1979. O racismo aparece brevemente em um argumento referente aos temas da **genética** e da melhoria do **capital humano**.<sup>631</sup>

Por fim, a décima segunda menção é realizada em 1982, dois anos antes de sua morte, no texto *Space, Knowledge and Power* publicado na *Skyline*. O texto criticava a noção de **racionalidade**, apontando que a partir dela foi formulado o racismo, tendo como base o **darwinismo social**, e que foi um dos ingredientes mais duradouros e persistentes do **nazismo**.<sup>632</sup>

Apesar das doze menções e meia mapeadas ao longo da obra de Michel Foucault, o tema do racismo possui ainda escassas referências de seus leitores e

---

aujourd'hui des races humaines. C'est là sans doute que la méthode et la réussite de Jacques Ruffié apparaissent le mieux, puisqu'il est l'un des représentants les plus éminents de la nouvelle anthropologie physique. Et c'est là aussi qu'un savoir scientifique rigoureux peut prendre un sens politique immédiat à une époque où la condamnation globale, répétitive du racisme, mêlée à une tolérance de fait, permet aussi bien le maintien des pratiques ségrégatives, d'insidieuses tentatives «scientifiques» comme celles de Jensen ou la honteuse résolution de l'O.N.U. sur le sionisme. Plutôt qu'une rhétorique où les indignations abritent tant de complicités, un filtrage du problème des races en termes scientifiques est indispensable".  
Ibidem.

628FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1994b. p. 281.

629FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2015b.

630FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1994c. p. 502.

631FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 2008a. p. 314.

632FOUCAULT, Michel. Op. Cit., 1994d. p. 279.

comentadores, tanto pelo fato já mencionado de muitos parecerem não ter conseguido chegar ao último capítulo de *A vontade saber*, conforme Foucault ironicamente apontou em entrevista. Além disso, houve também a tardia publicação da transcrição integral de *Em defesa da sociedade*, que ocorre somente em 1997 na França e em 1999 no Brasil, curso basilar para o engendramento do conceito de racismo de Estado, desenvolvido por esta investigação.

Pode-se perceber que o racismo foi problematizado sob diferentes perspectivas ao longo do percurso foucaultiano, seja associado à sua raiz colonial, ao nazismo e fascismo, assim como ao socialismo, à violência policial, à prisão e sua lógica punitiva, como também ao pensamento e prática segregadoras, ao darwinismo social e à pureza do sangue, em uma perversa lógica de proteção social da norma e da produtividade que criminaliza e insere sob o signo da morte parte da população.