



Felipe Taumaturgo Rodrigues de Azevedo

**Interdições ao Ser Negro na metrópole do não
ser**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação
em Geografia da PUC-Rio como requisito parcial
para obtenção do grau de Doutor em Geografia.

Orientador: Prof. Alvaro Henrique de Souza Ferreira

Rio de Janeiro
Agosto de 2024



Felipe Taumaturgo Rodrigues de Azevedo

**Interdições ao Ser Negro na metrópole do não
ser**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação
em Geografia da PUC-Rio como requisito parcial para
obtenção do grau de Doutor em Geografia.

Prof. Alvaro Henrique de Souza Ferreira

Orientador

Departamento de Geografia e Meio Ambiente - PUC-Rio

Prof. Denílson Araújo de Oliveira

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Profa. Geny Ferreira Guimarães

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Prof. Valter do Carmo Cruz

Universidade Federal Fluminense

Prof. José Borzzachiello da Silva

Departamento de Geografia e Meio Ambiente - PUC-Rio

Rio de Janeiro, 02 de agosto de 2024.

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

Felipe Taumaturgo Rodrigues de Azevedo

Licenciou-se em Geografia pelo Instituto Multidisciplinar da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (IM/UFRRJ). Na mesma instituição, foi membro do Programa de Educação Tutorial (PET). Mestre em Geografia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), onde participou do Núcleo de Pesquisa em Espaço e Metropolização (NEPEM). Desenvolve pesquisas na área de Geografia Humana com ênfase nos seguintes temas: movimentos sociais urbanos e rurais, metropolização, produção do espaço e questões raciais em meio à ciência geográfica.

Ficha Catalográfica

Azevedo, Felipe Taumaturgo Rodrigues de

Interdições ao ser negro na metrópole do não ser / Felipe Taumaturgo Rodrigues de Azevedo; orientador: Alvaro Henrique de Souza Ferreira. – 2024.

185 f: il. color.; 30 cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Geografia e Meio Ambiente, 2024.

Inclui bibliografia

1. Geografia e Meio Ambiente – Teses. 2. Metropolização. 3. Produção do espaço. 4. Questão racial. 5. Ontologia. I. Ferreira, Alvaro Henrique de. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Geografia e Meio Ambiente. III. Título.

CDD: 910

*Mais uma vez, desde a primeira e
sempre: para Márcia, Maria e Sílvia,
com amor e saudades.*

E para todos os seres que não são.

Agradecimentos

Talvez o exercício mais complexo da tese seja a elaboração desse momento. Muito mais do que os quatro anos do doutorado que se finda, considero, como já escrito nos “Entroncamentos”, os confins de um encontro comigo mesmo. Por isso, mais do que nunca, retornarei a agradecer como fiz ainda na monografia, com referências a quem esteve comigo desde então, mas além. Muito mais enquanto um tributo com ares de desabafo, já previsto em quase todo o trabalho, do que como reconhecimento.

De início, aproveito a página anterior para continuar o assunto: Márcia, Maria e Sílvia, sem vocês não seria possível. Espero que este momento do trabalho me ajude a lidar com a completa falta de sentido da perda. Não consigo aceitar essa ausência tão presente. Lancinante.

Sílvia nos deixou às vésperas da defesa do meu projeto de monografia, ainda em 2016, e parte do meu luto foi entender, no ônibus, que a pessoa que mais investiu nos meus estudos não poderia dividir aquele momento que me mostrou o quanto eu queria isso para minha vida. Quanto vale a vida longe de quem nos faz viver? Pergunta o Humberto Gessinger no disco que tanto amamos. Não sei se muito, mas seguimos por aqui, em busca dos sonhos que compartilhamos.

Maria, a qual me envergonhava quando contava minhas minúsculas conquistas pela Wirtton Sambonha, nos deixou antes da qualificação deste trabalho, e eu não pude me despedir. Este parágrafo, o qual escrevo em lágrimas enquanto cozinho uma carne assada na panela que era sua, também me serve como adeus. Aliás, quando quero lembrar de você, lembro do cheiro de shampoo que você deixava no seu travesseiro. É um dos meus preferidos, mas talvez perca para o do agrião entrando na panela depois da rabada e da batata que você fazia nas quintas.

Márcia, que talvez me desperte os sentimentos mais contraditórios desse texto (no caso, a tese), porque ele só existe por sua causa. Foi você que resolveu aparecer com um homem negro magrelo e enorme, talentoso e complicado, mas que nunca conheci. Não tenho nada dele além do “Taumaturgo” e do “Azevedo”. Eu nasci a sua cara. “Mas ele tinha traços finos”, dizia Maria, ao

tentar justificar qualquer amenidade em relação a ter netos não tão claros quanto o esperado. Sim, você a presenteou com dois netos “nigrinhos”, como ela mesma definia. Se esse trabalho me vale como um adeus para as outras duas, com você ele me serve enquanto perdão, o qual neguei nesses últimos anos tão complicados. Te perdoo. Por me amares demais e por bateres em mim, mesmo sem nunca ter me batido.

Fernando, lhe agradeço por ter sido um pouco irmão, um pouco pai, muito padrinho, mas não tanto tio. Você sempre foi minha maior inspiração. Meu ídolo. Monique, muito obrigado por todo o apoio de sempre, principalmente por me dar o maior presente que já recebi, que foi batizar a Maria Fernanda. Nanda, meu coração é todo seu. Sentir seu peso no meu colo naquele dia 11/12/2011 foi dos momentos mais importantes desses quase trinta anos de vida.

Eduardo, eu também sou a tua cara. Minha outra referência. Meu amorzão, como você mesmo diz. Tia Cristina, que não sei por que, não consigo chamar apenas pelo nome, agradeço por toda a inspiração profissional e por me mostrar a importância da segurança do funcionalismo público. Bielzinho, Bielzinho... Anjo Gabriel. Só a gente sabe a felicidade que sentimos quando soubemos que da sua chegada. Você, como todos sabem, é um milagre.

Adoraria estipular um parágrafo só para Vinícius, meu maninho, que tens dos nomes mais bonitos do mundo, mas resolvi fazê-lo junto de Igor e Pedro. Vinícius e Igor, entre o que é sangue e o que não é, me fizeram experimentar um amor puro e fraterno desde o início. Não lembro de como era a vida sem vocês. Eu torço mais por vocês do que por mim. Já Pedro, pedra até que Pedro, foi dos maiores presentes que a Geografia me deu, mesmo que por pouco mais de um ano. Nosso apartamento no Grajaú me desperta a mais tenra das saudades, uma nostalgia perene. Coincide com minha entrada no mestrado e na PUC. Ali aprendi a cozinhar e a agradecer, mas também entendi que o afeto pode estar na forma de um pão com queijo (para que minha primeira refeição do dia não seja apenas no intervalo da escola). “Amor de mis amores”, como na belíssima versão do Devendra com a Natalia Lafoucarde da canção do Agustín Lara, tantas vezes repetida na Mearim 307/402.

Caio, Pablo, Rodolpho, Thiago, Vinny, Viviane... Amigos de tanto tempo, agradeço a cada um de vocês por, cada um à sua maneira, me deixar acreditar

que o tempo não nos leva para longe, ainda que pareça. Fernanda, por mais que tenha chegado outro dia, sem os banhos na sua casa também não seria possível (mentira, seria sim), sobretudo nas odes à fantástica quinta-feira.

Carol, Júlia, Lisiane, Lucas e Yago, meus eternos companheiros de 2013.2. Assopramos o barômetro e estamos aqui. Obrigado por me preencherem de nostalgia de um tempo que jamais voltará. Vocês são inesquecíveis. Inclusive, bora marcar de marcar...

À Maria, a quem estive de visita, por ser parte de muitas dessas linhas e por jamais me deixar esquecer da importância do lembrar. Afinal, a gente se acostuma, mas não esquece. E pela Botinha, à qual reservo um amor que jamais pensei guardar em mim. Até porque boa parte desse trabalho foi escrita com ela no colo.

Rachel (que deve ter o melhor currículo do mundo), Gabriel e Lívia, companheiros de trabalho e de café em alguma cafeteria para lavagem de dinheiro da milícia de Jacarepaguá e adjacências... Talvez a Lívia nunca tenha ido conosco, mas faço questão que ela esteja aqui e não como companheira em Petrópolis, já que se recusou a trabalhar na mesma escola que eu. Agradeço muito a vocês. Nunca esquecerei do dia do lançamento do livro (vários outros amigos aqui lembrados não foram).

Gabriel, Mayah, Milena e Pedro, esses sim companheiros da controversa Petrópolis e de chopp no pós-expediente (só aconteceu uma vez), muito obrigado por fazerem com que a subida da serra não seja tão ruim assim.

Jonatan, Sena e Tio Thadeu, meu agradecimento e abraço fraterno pelos gols comemorados no setor Norte do Maracanã e os banhos de cerveja que tomamos por insistirmos em ver o jogo na parte inferior do estádio. É maravilhoso comungarmos da mesma fé. Somos e seremos felizes!

Aliás, inspirado pelo amigo Cairo, talvez este seja o momento de agradecer ao Clube de Regatas do Flamengo. Minha vida começou a acabar no dia 27/05/2001, quando chegou São Judas Tadeu. Se eu não lembro o que era a vida sem Vinícius e Igor, também não sei o que é a vida sem o Flamengo. Não lembro de existir sem ser tomado por essa paixão que arde sem parar.

Cairo que, junto de Gabriel e Miguel, formam o maior fã clube acadêmico do país. Agradeço pelo tanto que aprendo com vocês. Meu sonho é um dia poder brincar de história intelectual como vocês fazem com tanta destreza. Aliás, se não fosse pelo Cairo, muito possivelmente jamais teria entrado na PUC-Rio. E lá se vão mais de seis anos... Gabriel, o Vasco é para quem acredita, portanto, espero que não demore uma tese para que Santo Antônio opere seu milagre. Miguel, que me odiava, espero que o último lugar nesse parágrafo não seja um problema. Nos agradecimentos seguimos à norma. Por outro lado, fico extremamente feliz por você ter entrado na minha vida. Meu sentimento é gratuito e a moela na cerveja também. É só chegar.

Aos queridos Eduardo Maia e Guga, muito obrigado pelo carinho na cinzenta UFRJ. Espero levá-los para a vida, porque meu contrato já está se encerrando... E se a vida também for o bar, que não seja com a Brahma do Maia, mas pode ser com os *tabas* do Guga.

Aos estudantes que me deparei nesses últimos anos, os quais jamais consegui me dedicar integralmente. A tese sempre foi prioridade, nunca escondi isso. Agradeço pelo tanto que aprendi e peço perdão pelo que não pude retribuir.

Aos companheiros de PET Geografia, onde aprendi quase tudo. André, Andréia, Fefa, Filipe, Flavinha, Gabriel, Maiara, Marcola, Léo, Thayná... O maior orgulho da minha vida acadêmica foi poder ter participado desse grupo com vocês. Gratidão também à *professora* Anita, claro. Como eu sempre digo (ou tento dizer): você não tem ideia do quanto transforma a vida dos seus educandos. Nossa trajetória jamais seria a mesma sem você. É nossa maior inspiração.

Às tardes de NEPEM, onde aprendo um pouco mais. Obrigado por compartilharmos a utopia por uma outra cidade. Principalmente ao Cícero, Ernesto, Felipe Perdigão, Godinho; à Bárbara, às Júlias, à Marina... Sem esquecer do importantíssimo grupo de trabalho *Los Juçara Marçal*. Fred, Xará, Horácio e Teteu, sem vocês a PUC seria apenas a PUC. Ao Felipe, nesse caso, também por me ensinar a importância do sentir, mesmo que raiva. E por me mostrar outros seres que não são.

Ao Alex e ao Willian, doutorandos em golpe, por compartilhamos a vida vivida, um cotidiano de incertezas e conquistas que, para quem vem de onde viemos, até que chegamos longe. Will foi meu primeiro encontro na/da Geografia, desde o estupendo Instituto Multidisciplinar. Junto de Anita foi quem mais me ensinou.

À Zezé e Alexandre, inspirações de dedicação à família, à universidade e à produção do conhecimento nesse país. Como me adiantaram os agricultores de São Pedro da Serra, tenho sorte de tê-los como sogros. Sorte por conhecer o risoto de frango da Zezé também.

À Julia, mulher, muito mulher, companheira de (quase) todo dia, até que se prove o contrário. Agradecimento, aqui, com sentidos de dedicatória. O que se tornou aquela pulga atrás da orelha, afinal? O medo de te olhar, os calafrios, o lenço na cabeça no *réveillon*... Não sei se a (bio)física explica, mas jamais esqueço do Alvaro surpreso com a biofísica que queria fazer doutorado em Geografia. Não sabia que as tardes de NEPEM também me reservariam esse encontro tão macio... Muito menos que conheceria o famoso Jahjahzinho, o cara mais legal do mundo, mas que não, não se parece nada com você, a não ser que esteja falando da forma que ele apoia a cabeça em mim.

Ao querido Alvaro, que há seis anos acredita em mim e a quem devo quase tudo. Esteve comigo nos labirintos, ajudou a buscar as bifurcações, mas o principal: me ensinou a importância de se reconhecer os eternos retornos entre as presenças e as ausências. Na dissertação, na tese, e principalmente na vida. Alvaro, esse caminho também não seria o mesmo sem você.

Ao fantástico Guilherme, sujeito mais responsável, solícito e ágil que já tive o prazer de lidar no que se refere à burocracia. Aos demais funcionários da PUC-Rio, principalmente os do restaurante universitário. Os estudantes da escola pública me ensinaram sobre a importância de agradecer a quem nos dá de comer.

Por fim, ao Denílson, à Geny, ao José (para que a Geny não confunda com o outro Zé) e ao Valter, um agradecimento pequeno perto das contribuições que já tiveram na construção dessa tese. Pelas disciplinas, pelos textos lidos e pela generosidade em compartilharem seus suntuosos conhecimentos de maneira tão singela.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação Central de Pós-Graduação da PUC-Rio (CCPG).

Resumo

Azevedo, Felipe Taumaturgo Rodrigues; Ferreira, Alvaro Henrique de Souza. **Interdições ao Ser Negro na metrópole do não ser**. Rio de Janeiro, 2024. Tese de Doutorado - Departamento de Geografia e Meio Ambiente, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

As reflexões presentes na tese “Interdições ao Ser Negro na metrópole do não ser” são resultado de uma antiga pretensão (ou um longo desabafo). No caso, a proposta reconhece a experiência negra na metrópole do Rio de Janeiro enquanto postulado dotado de uma série de interdições. Tal percepção atravessou parte de minha formação, mas só se consolidou mediante o amadurecimento de aspectos teóricos e subjetivos. Destacam-se como estruturas metodológicas elementares para a discussão: a longa duração; a tríade materialização-substrução-projeção; a semântica do vertiginoso conjunto e a imbricação entre as presenças que se preenchem das ausências em meio à produção do espaço. Esta base possibilita a articulação da perspectiva em diferentes designações espaço-temporais, uma dinâmica fundamental à abstração e à chegada ao objeto do trabalho, que contempla a questão racial em meio à produção do espaço no cotidiano urbano do período atual, caracterizado por sua fruição militar e explicitamente forjada pela metropolização. O trabalho destaca, portanto, a objeção à corporeidade e aos conhecimentos negro-brasileiros na produção da cidade, realidade presente na patrimonialização, nas políticas de segurança pública do “novo urbanismo militar” e nos códigos racistas que condicionam a apropriação do urbano por parte de negros e negras, o que ecoa em seu conteúdo psíquico e na sua própria realização enquanto ser.

Palavras-chave

Metropolização; produção do espaço; questão racial; ontologia;

Abstract

Azevedo, Felipe Taumaturgo Rodrigues; Ferreira, Alvaro Henrique de Souza. **Interdictions to Being Black in the Metropolis of Nonbeing.** Rio de Janeiro, 2024. Tese de Doutorado - Departamento de Geografia e Meio Ambiente, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The reflections in the thesis "Interdictions to Being Black in the Metropolis of Nonbeing" are the result of an old claim (or a long-standing discontent). In this case, the proposal recognizes the black experience in the metropolis of Rio de Janeiro as a postulate endowed with a series of interdictions. This perception ran through part of my education, but was only consolidated through the maturing of theoretical and subjective aspects. The following stand out as elementary methodological structures for the discussion: the long duration; the materialization-substruction-projection triad; the semantics of the vertiginous whole and the imbrication between presences that are filled with absences in the midst of the production of space. This basis makes it possible to articulate the perspective in different spatio-temporal designations, a fundamental dynamic for abstraction and for arriving at the object of the work, which contemplates the racial issue in the midst of the production of space in urban daily life in the current period, characterized by its military fruition and explicitly forged by metropolization. The work therefore highlights the objection to black-Brazilian corporeality and knowledge in the production of the city, a reality present in patrimonialization, in the public security policies of the "new military urbanism" and in the racist codes that condition the appropriation of the urban by black men and women, which echoes in their psychic content and in their own realization as a being.

Keywords

Metropolization; production of space; racial issue; ontology

Sumário

Travessias	12
2. Vertigens	27
2.1. A longa duração em um “vertiginoso conjunto”	28
2.2. A “razão negra” no Rio de Janeiro: controversas consciências	36
2.3. Globalização dos mercados e o devir-negro metropolitano	56
3. Máscaras	70
3.1. Interdições (Ou sobre o discurso branco)	74
3.2. Pele negra, medo branco	85
3.3. Tecnologias da interdição	95
4. Traumas	131
4.1. Sobre o ser	131
4.2. Sobre a <i>Zona</i>	139
4.3. Sobre a metrópole do não ser	157
5. Entroncamentos	171
6. Referências bibliográficas	176

Lista de figuras

Figura 1 – Principais áreas de desembarque de escravizados na América	39
Figura 2 – Localização do Circuito Histórico e Arqueológico da Celebração da Herança Africana	44
Figura 3 - Representações do Cais da Imperatriz e do Bairro da Saúde	45
Figura 4 - Cais do Valongo após as escavações para as obras de refuncionalização da Zona Portuária	46
Figura 5 - Objeto encontrado durante as escavações do Cais do Valongo	47
Figura 6 - Búzios encontrados durante as escavações do Cais do Valongo	48
Figura 7 – Peça de cerâmica encontrada durante as escavações do Cais do Valongo	49
Figura 8 – Região da Gamboa por volta de 1840	52
Figura 9 - Mercado da Rua do Valongo	54
Figura 10 – Mercado de Escravos	55
Figura 11 - Carta de Silva Netto a outros fazendeiros acerca dos cuidados com a abolição	92
Figura 12 – Missão de Paz brasileira no Haiti	107
Figura 13 - Ocupação militar na Favela da Maré	107
Figura 14 - Patrulha na Favela da Rocinha pós-ocupação militar	108
Figura 15 - Operação militar durante a conferência Rio + 20	110
Figura 16 - Operação militar durante os Jogos Olímpicos Rio 2016	111
Figura 17 - Operação militar nos dias posteriores ao furacão Katrina em Nova Orleans	111
Figura 18 - Infográfico acerca das áreas ocupadas pelo Programa Cidade Integrada.	118
Figura 19 - Operação da PCERJ que culminou na chacina do Jacarezinho	119
Figura 20 - Desabamento de prédios na Muzema, em 2019	120
Figura 21 - Policiais transportam corpo de um dos mortos na chacina do Jacarezinho	121
Figura 22 - Helicópteros sobrevoam favela do Jacarezinho	121
Figura 23 - Escombros do desabamento dos prédios na Muzema	123
Figura 24 - Trabalho das equipes de resgate em meio aos desabamentos na Muzema	123
Figura 25 - Mensagem sobre toque de recolher disparada para os moradores da Muzema	129
Figura 26 - Recorte da entrevista de Sérgio Cabral ao Jornal O Globo	162

Figura 27 - Homenagem feita de projéteis entregue pelo BOPE ao então governador Wilson Witzel	164
Figura 28 - Municípios da Baixada Fluminense e da região metropolitana do Rio de Janeiro	165
Figura 29 - Mortalidade no estado do Rio de Janeiro por cor	166
Figura 30 - Uniforme de Marcos Vinícius da Silva, de 14 anos, assassinado a caminho da escola, no Complexo de Favelas da Maré, em 2018	169
Figura 31 - Mochila de Dijalma Azevedo, rasgada pela bala que o matou em Maricá	169

Abreviaturas e siglas

ADPF - Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental

CPI – Comissão Parlamentar de Inquérito

GPAE - Grupamento de Policiamento de Áreas Especiais

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada

OCI – Observatório Cidade Integrada

PCERJ - Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro

PCI – Programa Cidade Integrada

ReKro – Rede Reclus-Kropotkin de Estudos Libertários

ROTA - Rondas Ostensivas Tobias de Aguiar

UFF – Universidade Federal Fluminense

UFRJ – Universidade Federal do Rio de Janeiro

UPP – Unidade de Polícia Pacificadora

Sempre que a certeza vem fazer parte do meu mundo, questiono-me. Ávida de vida, sou. Existe um universo de pessoas e sentimentos infinitos. Infinitando toda a certeza. Tudo é. A existência da forma é nebulosa. A fantasia de tudo pensamos reter nas mãos. Não é. E é. Aquela estrela é cadente. Na velocidade da queda parece estagnada no céu. Igual a todas outras no seu brilho perante meus olhos. Estou assim. Apenas com a certeza do “sou”, fazendo som.

Miriam Alves.

Travessias

Durante as reviravoltas teóricas que permearam minha dissertação de mestrado, costurei uma conexão metafórica que ajudava a organizar textualmente a construção a qual havia proposto. Naquele momento, escrevi que minhas reflexões partiam de duas categorias fundamentais, que me serviriam como afluentes na qualidade de preenchimentos a um rio principal, à época a produção do espaço. As categorizações foram os labirintos e as bifurcações, dimensões que se emaranhavam por meio de contradições, superações, aberturas e preenchimentos. Na empreitada adotada, os labirintos e as bifurcações eram possibilidades de imaginar a metrópole por meio de condições empíricas e teóricas, sobretudo em uma imersão tentativa e dialógica (RIBEIRO, 2005) ao cotidiano dos movimentos populares de luta pela moradia do Rio de Janeiro.

A intenção era construir um cabedal analítico que compreendesse processos históricos e atuais, os quais tornaram o espaço da Área Central uma estrutura problemática e indiferente à presença de pessoas mais pobres em sua produção. No entanto, essa realidade tem sido constantemente desafiada por homens e mulheres comuns, bem como por grupos sociais organizados em movimentos sociais urbanos, que, em meio às brechas do cotidiano, encontram alternativas possíveis. Em minhas concepções iniciais, os labirintos e as bifurcações poderiam configurar-se como elementos que se deparariam com concepções mais empíricas, o que era meu principal objetivo inicial. Entretanto, ao longo da escrita, muitas vezes ansiosa, percebi que essa leitura labiríntica e bifurcada também estaria presente na produção do conhecimento referente ao cotidiano metropolitano. Neste caso, compreendi que os próprios estudos urbanos, principalmente a partir da Geografia, assumem uma natureza labiríntica quando a necessidade se desloca para debates mais específicos, como a questão racial.

As possibilidades de imaginar bifurcações a partir da questão racial foram bastante estimulantes para as transformações no meu texto de dissertação. No entanto, abordei-as de maneira incipiente, prometendo a mim mesmo retornar a esse debate tanto por aspectos teóricos, para compreender a necessidade de um arcabouço mais amplo dessa proposição na Geografia, quanto por questões subjetivas que fazem parte da minha própria relação com o espaço, a Geografia e como me construo e sou construído enquanto ser.

Neste momento, com um arcabouço teórico mais amplo, disponibilidade de tempo e, principalmente, um objeto analítico mais bem definido, cumpro a promessa de repensar as lacunas e as urgências na Geografia voltada para os estudos

urbanos. Não pretendo necessariamente introduzir algo completamente novo, mas sim algo “próprio” (GUIMARÃES, 2020, p. 296), que envolva questões de raça, sujeito e a produção do espaço metropolitano, especialmente no contexto do Rio de Janeiro.

Como inspiração para a construção argumentativa, lembro de Fanon (2020, p. 28), quando escreve que “o negro que conhece a metrópole é um semideus”. Esta citação, presente em uma das principais obras do psiquiatra e revolucionário martinicano, resume grande parte das ideias que desenvolvo nesta tese. Em termos mais amplos, parto de uma premissa fundamental, que é um certo “paradigma da ausência” (NASCIMENTO, 2016) nos estudos espaciais que abordam o urbano na ciência geográfica. Tenho consciência de que, em uma primeira aproximação, a metrópole referida por Fanon não corresponde exatamente à metrópole na qual busco me aprofundar neste momento da minha vida acadêmica. No entanto, reconheço que ambas possuem semelhanças para além do idêntico desígnio.

A metrópole que transformava um negro em semideus, por meio de um processo-projeto (GUIMARÃES, 2015) de longa duração (BRAUDEL, 2014; GROSGOUEL, 2013; MALDONADO-TORRES, 2019), era constituída pelas características mais abjetas do aparato político-administrativo do sistema-mundo moderno colonial (WALLERSTEIN, 1974; PORTO-GONÇALVES, 2006). Isso incluía, como circunstância estruturante, a escravização de negros africanos nas Ilhas Caribenhas sob domínio europeu, assim como na própria Martinica de Fanon, e em várias outras partes do Atlântico (GILROY, 2012), como o Rio de Janeiro, que teve no Cais do Valongo o porto que mais recebeu africanos escravizados em toda a América (CICALO e VASSALLO, 2015; LIMA, 2016).

Já a metrópole da qual me aproprio - a priori distante temporalmente dos elementos que pregavam o que Maldonado-Torres (2019) chamou de “catástrofe metafísica” - emerge por meio da metamorfose oriunda do fenômeno da metropolização (LENCIONI, 2013, 2015, 2017; FERREIRA, 2019, 2021), como um terreno profícuo para a reprodução das relações sociais de produção do período atual. É um momento em que a volatilidade dos fluxos de caráter neoliberal e a urbanização planetária (LEFEBVRE, 1974; SANTOS, 2017; RIBEIRO, 2002; LENCIONI, 2015) transformam a semântica urbana de um espaço em disputa para um interesse em disputa (BRENNER, 2014). Além disso, promovem uma relação de subjugação do sujeito metropolitano, como prisioneiro, mas também como um empreendedor de si (DARDOT e LAVAL, 2016; MBEMBE, 2019; HAN, 2016).

Nas duas configurações, principalmente quando se analisa especificamente a produção do espaço metropolitano do Rio de Janeiro, parece importante reconhecer que alguns corpos serão definitivamente mais afetados do que outros nessa atual

condição urbana (OLIVEIRA, 2020). Isso não significa, necessariamente, que tal realidade esteja manifestada nas pesquisas que se debruçam sobre a metrópole, o que leva a discussão para uma esfera um pouco mais delicada.

Em nenhuma dessas possibilidades, o promissor “semideus” de Fanon (2020) se revela praticante das benesses do urbano atual, mas, ao contrário, experimenta a escassez e a produção de um espaço (LEFEBVRE, 2013) que se interpela pela replicação da ausência (SANTOS, 2007; LEFEBVRE, 2006) por meio do extermínio do corpo (DUSSEL, 2011; MBEMBE, 2019; OLIVEIRA, 2020), dos conhecimentos e da herança cultural. Essa dinâmica não se revela apenas pela reprodução de um corpo ausente ou “ausentado” via políticas que causam mortes (MBEMBE, 2018), mas também pelo aprimoramento de condições que interditam (SILVA, 2013; CARNEIRO, 2022) a criação de instrumentos para a realização da vida de pessoas negras, impedindo sua própria condição de existir, o direito de ser. Inspirado em Fanon (2020), reconheço a configuração urbana inóspita à reprodução dessa existência como sujeito enquanto produção histórica de uma metrópole do “não ser” (FANON, p. 26). Na leitura do autor, será por meio do uso de “máscaras brancas” que o negro poderá ser elevado à condição de ser, e essa narrativa parece evidente no que diz respeito à metrópole, já que as possibilidades de reprodução e desenvolvimento pleno de uma vida negra foram historicamente capturadas desde o sequestro na África. Isto é,

(...) no momento da destituição identitária dos Cabindas do Congo, os Benguelas de Angola, os Macuas e Anjicos de Moçambique, os Minas da costa da Guiné, os Gegês do Daomé, os Hauças do Noroeste da Nigéria, os Yorubas ou Nagôs do reino de Oyo e Ketu para invenção de uma identidade homogeneizadora colonial de negro (OLIVEIRA, 2020, p. 326).

Para Oliveira (2020), essa tragédia inicia um processo de instauração racista no código societário brasileiro, que ocorreu também em caráter espacial, tendo sido quase sempre negligenciado pelas incursões teóricas das ciências do espaço, como a própria Geografia. Essa dinâmica é importante para a reflexão, pois traduz com verossimilhança o racismo epistêmico produzido em uma escala temporal de longa duração (GROSFOGUEL, 2013), que privilegiou as escolas do pensamento e o conhecimento elaborado por universidades de lugares muito específicos do mundo, conformando a matriz de uma colonialidade do saber (QUIJANO, 2005) e aprofundando a naturalização do apagamento e da ausência como elementos intrínsecos ao recrudescimento da modernidade/colonialidade no formato de genocídios intuitivamente conectados a epistemicídios (SANTOS, 1995; CARNEIRO, 2023; GROSFOGUEL, 2013).

No caso metropolitano, o genocídio amplia a condição do negro enquanto problema espacial (OLIVEIRA, 2020), com destaque para alguns instrumentos tecnológicos acionados pelas políticas de segurança pública e controle territorial (HAESBAERT, 2014, 2015; GRAHAM, 2016). Essas “bio-necropolíticas”, como denominam Oliveira (2015) e Lima (2019), na conjectura entre o pensamento de Foucault (2008) e Mbembe (2018), acentuam o não sentido da relação do corpo negro com o espaço, que tem sua materialização na produção do espaço interdito (SILVA, 2013) pela “brancura” presente nas inter-relações que dão sentido à ação do Estado, o qual vê na “negrura” o “alvo a ser interceptado”, conforme os termos de Graham (2016).

Nas cidades portuárias do Atlântico, como no caso do Rio de Janeiro, houve a produção de um espaço necessariamente vinculado à reprodução do capital para facilitar os processos de compra e venda de africanos escravizados. Como lembram Lima (2016) e Oliveira (2020), houve a criação de um complexo espacial que envolvia a distribuição geográfica entre o cais, local de chegada; o valongo, espaço onde os escravizados eram vendidos; a senzala, local degradante para o confinamento posterior ao trabalho forçado; o lazareto, lugar de reabilitação dos escravizados doentes; e o cemitério de pretos novos, onde os corpos dos mortos eram despejados.

A análise de Oliveira (2020) congrega elementos importantes das concepções metropolitanas que busco na tese, principalmente se a ela for associada uma “perspectiva mais longa” (WALLERSTEIN, 1974; GROSGOUEL, 2013; MALDONADO-TORRES, 2019), como proposto pelas teorias voltadas para a dinâmica de formação do sistema-mundo moderno colonial, uma realidade que está inteiramente vinculada aos processos espaço-temporais que produzem e produziram a metrópole do Rio de Janeiro. Portanto, mais do que conectar duas metrópoles diferentes, parece fazer mais sentido reconhecer a existência de um processo de longa duração, que conforma a interação entre esses diferentes momentos históricos, nos quais o apagamento, a ausência, o genocídio/epistemicídio são representações profícuas.

Intitulo este capítulo introdutório como “Travessias” porque muitas de minhas inspirações teóricas e empíricas se amparam por esta semântica do movimento e da circularidade. Como mencionado nos primeiros parágrafos desta introdução, minha proposta não faria sentido sem contornar reviravoltas. O mesmo ocorre com as bibliografias dos meus principais interlocutores. Desde Henri Lefebvre, chegando a Achille Mbembe, mas passando por Geny Guimarães e Ana Clara Torres Ribeiro. O movimento emerge enquanto combustível necessário para a constituição deste arcabouço teórico, mas não só. Até em sentidos literários e artísticos a problemática

soa como postulado frutífero para a discussão. A “travessia” na canção de Milton Nascimento e Ronaldo Bastos ou na literatura de Guimarães Rosa representam modos de fazer o encontro entre teoria e prática, já que a travessia remete à diáspora, à herança e ao movimento. E aqui se reflete na própria elaboração do problema de pesquisa. A travessia, portanto, é partida e chegada, mas também é caminho. E aqui será uma categoria essencialmente vinculada ao espaço e à teoria que se produz acerca deste.

Diante dessa realidade, o objeto desta pesquisa é o arquétipo de produção do espaço no Rio de Janeiro, uma elaboração que interdita a presença de negros e negras, inviabilizando sua realização enquanto sujeitos. No caso, articulo essa questão a partir dos debates que permeiam as políticas de segurança pública no contexto da metropolização do espaço, estas amparadas pelo medo branco que engendra a branquitude, uma problemática com efeitos de longa duração. Além disso, reconheço que esta realidade apresenta consequências corporais e psíquicas, uma metamorfose sobre a maneira como negros e negras se apropriam e se reconhecem no espaço.

Na constituição entre a teorização sobre o espaço e a organização de um objeto analítico, Lefebvre responde à necessidade de se revelar uma abstração teórica que “já está no concreto” (2016, p. 38), porque “no seio do espaço percebido e concebido já se encontra o espaço teórico e a teoria do espaço” (Ibid., 2016, p. 38). Essa parece a chave de compreensão para um ente situado em uma totalidade previamente consolidada, tal qual a realidade com a qual me preocupo na abordagem. Segundo o autor, é preciso reconhecer a função do espaço em meio a essa totalidade, a esse sistema. A partir dessa abertura, parece mais simples ponderar o lugar do espaço para pensar as questões raciais, mas também o próprio lastro da vida negra na reflexão sobre a produção do espaço. É a possibilidade de se “elaborar uma semântica dos discursos sobre o espaço” (LEFEBVRE, 2016, p. 38), conjuntura que atravessa incessantemente a abordagem, principalmente com a abertura às interdições.

No que diz respeito à problemática em discussão, recorro a uma parte da historiografia brasileira, especialmente ao ramo da história social do trabalho, que aponta para um “paradigma da ausência” na abordagem dos assuntos relacionados à cor dos trabalhadores na vida social do Brasil após a abolição (CHALHOUB, TEIXEIRA, 2009; NASCIMENTO, 2016). Essa interpretação destaca o apagamento dos corpos negros na produção literária sobre o tema e sugere alternativas interessantes para o debate. Tais alternativas incluem a valorização de autores distantes da história intelectual, como o caso de Florestan Fernandes (2008), e um

deslocamento de perspectiva em direção a uma leitura decolonial. Esta abordagem teórica incorpora discussões sobre raça, gênero e classe a partir de lugares de enunciação não tão centrais na geopolítica do conhecimento (GROSFOGUEL, 2013; MALDONADO-TORRES, 2019), especialmente a partir da década de 1990, com o surgimento do grupo modernidade/colonialidade, composto por intelectuais como Walter Mignolo, Enrique Dussel, Boaventura de Sousa Santos, Catherine Walsh, Carlos Walter Porto-Gonçalves e outros (BALLESTRIN, 2013; GROSFOGUEL, 2008).

Tomo emprestada a inquietação de Nascimento (2016) e de Chalhoub e Teixeira (2009), que se manifestam contrários à negligência de historiadores preocupados com a dinâmica da história social do trabalho. Minha preocupação também se estende aos estudos geográficos, especialmente às linhas de pesquisa que abordam a vida urbana e a produção do espaço metropolitano. Nesse contexto, identifico um paradigma da ausência na Geografia em relação aos estudos relativos à metrópole.

Ainda que Campos (2005, 2012, 2014) e Santos (2011) representem trabalhos relativamente recentes e importantes sobre as vidas negras na metrópole, eles exploram perspectivas que se afastam um pouco do foco desta tese. Campos (2005), embora aborde a produção do espaço urbano, concentra-se na condição das favelas, o que, na época, já era considerado arrojado e essencial. Apesar de reconhecer uma certa “invisibilidade”, em diálogo constante com Castoriadis (2002), ele não aborda algumas formalizações importantes para compreender essa ausência nos debates da Geografia Urbana. Alguns anos mais tarde, Santos (2011) também delineou uma perspectiva extremamente produtiva em relação à espacialidade do movimento negro e sua concretização como um empreendimento crucial na luta antirracista. Isso ocorreu principalmente por meio da atuação no Pré-Vestibular para Negros e Carentes (PVNC), um espaço onde populações negras puderam construir teoria e prática em diferentes espaços da Região Metropolitana do Rio de Janeiro.

As espacialidades dos movimentos sociais são as múltiplas dimensões espaciais que regulam, condicionam, são inerentes oferecem possibilidades, orientam as ações elaboradas (ou não) como estratégias de intervenção dos/nos movimentos. Isto implica, necessariamente, um exercício de “imaginação geográfica” (ou, imaginação espacial) através de um tensionamento dos aspectos observados tomando por base os conceitos e categorias que estruturam as análises e raciocínios centrados no espaço (SANTOS, 2011, p. 14).

A abordagem de Santos (2011), que se baseia na integração dos movimentos sociais e na necessidade de incorporar essas perspectivas centradas no espaço,

fornece uma metodologia essencial para as discussões que estou propondo. Isso se deve à proeminência de uma demanda teórica com interpretação própria, não "outra" ou "nova" (GUIMARÃES, 2020, p. 296). Fato é que, mesmo no período atual, o paradigma da ausência na Geografia urbana em relação à questão racial ainda não foi superado. Essa realidade se torna evidente com a análise de dois artigos recentes sobre a produção acadêmica nas pós-graduações brasileiras, um escrito por Cirqueira e Corrêa (2014) e outro por Santos (2020). Ambos oferecem análises introdutórias, porém extremamente relevantes. O primeiro abrange dados até 2011, enquanto o segundo se estende até 2018. De acordo com esses autores, houve um aumento significativo nos últimos anos no número de teses e dissertações que abordam a questão negra. Tanto Cirqueira e Corrêa quanto Santos dividiram os trabalhos em categorias, tais como espaço e relações étnico-raciais, identidades e territorialidades negras, geopolítica dos países africanos e o território e lugar das manifestações culturais negras.

Na análise de Cirqueira e Corrêa (2014), um pouco mais remota, a categorização relacionada às territorialidades negras emerge como o principal foco dos estudos que abordam a questão racial, embora seja acompanhada de perto pela divisão que se concentra no espaço e nas relações étnico-raciais. Esta última refere-se aos trabalhos que examinam o contexto urbano, o que é crucial para minha abordagem neste momento.

Em números recentes, as pesquisas que exploram a interseção entre questões étnico-raciais e o contexto urbano têm apresentado um aumento quantitativo, embora essa realidade exija algumas reflexões. Até 2011, foram identificados 16 estudos sobre o tema, mas esse número aumentou para 30 em 2018. Embora muitos desses trabalhos abordem a perspectiva urbana, especialmente quando as dinâmicas espaciais estão relacionadas à problemática das metrópoles, é comum que as discussões se aproximem da ideia de segregação espacial. Na minha interpretação, essa condição é fundamental, embora não seja suficiente. Reitero os apontamentos de Guimarães (2020), onde a autora destaca a necessidade de transcender a retórica e abandonar a ideia ingênua de que se cria uma "nova" ou "outra" teoria dentro dos estudos geográficos. Mais do que isso, é fundamental emergir a construção de uma episteme própria, que reflita a realidade das pessoas negras. De maneira representativa, no âmbito da produção de conhecimento geográfico centrado na metrópole, é necessário reconhecer a dimensão racial como uma perspectiva fundamental nas relações sociais que permeiam sua própria gênese, como evidenciado no caso do Rio de Janeiro e em tantas outras cidades brasileiras cujas histórias estão intimamente ligadas à herança africana resultante da diáspora.

Por que denominar por “outros” o conjunto epistêmico e propostas metódicas e metodológicas não hegemônicas? Aqui chamaremos de próprias e sem aspas. Neste caso, significa buscar temas, elementos e referências pertencentes ao grupo sociorracial negro para que as pesquisas façam sentido para o pesquisador, para a Geografia e para qualquer pessoa negra que a leia. A comprovação de uma pesquisa negra não se dá único e exclusivamente por dados estatísticos como na Geografia Quantitativa, mas pela compreensão daqueles ao qual o assunto pertence e faz algum sentido (GUIMARÃES, 2020, p. 296).

No contexto da materialização da herança e dos traços históricos decorrentes da diáspora, faço referência ao conceito de Rio de Janeiro como uma “cidade terreiro”, termo cunhado por Rufino e Simas (2019) para explorar possíveis abordagens à crise epistemológica que permeia os debates sobre a vida cotidiana na metrópole. Os autores questionam: “O que são as cidades se não versos partidos e emanados dos corpos daqueles que as habitam?” (p. 73). Esse questionamento ecoa as discussões presentes em meu trabalho de mestrado, onde busquei compreender os labirintos e bifurcações que produzem e são produzidos pelas transformações e dinâmicas do espaço metropolitano (AZEVEDO, 2019; 2020).

Nesse momento, para além das transgressões necessárias em contorno dos labirintos constituídos no urbano, prefiro ampliar perspectivas (GUIMARÃES, 2020), que sejam tanto abrangentes quanto profundas, uma contribuição também para a compreensão da metrópole atual. Através de uma “perspectiva mais longa” (MALDONADO-TORRES, 2019), a formação metropolitana do Rio de Janeiro remete a processos históricos de extermínio, apagamento e ausência; seja em aspectos práticos, como o descarte dos corpos, seja também em aspectos epistêmicos, como a obstrução da criação de concepções criativas provenientes da ancestralidade e do conhecimento enraizado na diáspora.

Assim, a cidade simulacro, sitiada, militarizada, alicerçada por *zonas do não ser*, entrincheirada entre ganância e miséria, silêncio e esporro, flor e faca, mar e encostas é também a cidade das flechas miradas no tempo, do sacrifício arriado da kalunga e na imantação da memória ancestral em pedras que sustentam o caminhar de homens e mulheres comuns (RUFINO e SIMAS, 2019, p. 74).

Em continuidade à citação anterior, todos os adjetivos atribuídos pelos autores à cidade despertam meu interesse. No entanto, é o fundamento nas zonas do “não ser” que possibilita a formulação de postulações mais objetivas em relação às justificativas para a concepção de um projeto com esse teor. Embora Rufino e Simas (2019) estabeleçam um diálogo rico e profícuo com a visão de “preto velho” de Fanon (2020), em minha interpretação, especialmente no que se refere à complexidade do

ambiente urbano do presente, faz sentido remover o plural da citação anterior e compreender a própria metrópole como essa zona do “não ser”. Nas palavras do próprio autor martinicano, esse domínio é descrito como “uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada, onde um autêntico ressurgimento pode ocorrer”, uma vez que “a maioria dos negros não desfruta do benefício de realizar essa descida aos verdadeiros infernos” (2020, p. 26).

A diferença nas atribuições de sentido e direcionamento nas abordagens pode não parecer notável à primeira vista, mas em alguns momentos é necessário que o não-dito se manifeste, para que as ausências se tornem presenças e revelem tal dinâmica dialética na qual, simultaneamente, ambas se preencham a partir de seus vazios (LEFEBVRE, 2006), como delineado nas partes finais desta tese. Dessa forma, mesmo que seja compreendido que os homens e mulheres comuns mencionados por Rufino e Simas (2019) sejam em sua maioria pessoas negras, incorporar a leitura e os termos de Fanon enriquece essa perspectiva própria que ressalto ao dialogar com Guimarães (2020). Essa alternância de discurso não apenas transforma a História, mas também a Geografia voltada para a vida de negros e negras, rejeitando o paternalismo intelectual característico dos estudos sobre a questão racial no Brasil (NASCIMENTO, 1974). No contexto da Geografia Urbana, nem mesmo essa construção paternal ocorre. Como mencionado anteriormente, na “brancura” do debate urbano, quando a preocupação teórica se concentra nos trabalhos relacionados aos aspectos raciais, a compreensão quase sempre aborda a segregação espacial, as desigualdades sociais e os aspectos quantitativos do genocídio.

Tal fato me faz retornar à Nascimento (1974) com a crítica aos trabalhos de intelectuais vistos como “intérpretes do Brasil”, o que os transformava também em intérpretes da questão negra no país, como Florestan Fernandes. Essa foi uma contribuição intelectual necessária e importantíssima, mas que não bastava. Além disso, o ponto da crítica era mais incisivo a leituras repletas de dados e números, que prostravam o problema do negro enquanto uma questão necessariamente econômica, isenta de cunho racial. Por outro lado, alguns trabalhos recentes, principalmente os de Oliveira (2014, 2015, 2020), demonstram uma abordagem mais próxima da discussão que proponho, já que constrói um diálogo interessante com autores preocupados com a dimensão radical do genocídio, que se estrutura a partir do racismo, em diálogo com Mbembe (2018, 2019), uma literatura fundamental para este desenvolvimento teórico no período atual.

De maneira mais subjetiva, destacaria a minha própria condição de pesquisador e ser – ou não ser – no mundo e o pensamento em movimento enquanto possibilidades interessantes para justificar a elaboração deste trabalho. Desde 2014 realizo pesquisas com diálogo mais próximo às problemáticas que envolvem os movimentos sociais urbanos, com destaque aos movimentos populares de luta pela moradia. Os grupos com que mais dialogava se localizavam na Zona Portuária do Rio de Janeiro, em um espaço também reconhecido por sua relação histórica com a diáspora africana, apelidada por Heitor dos Prazeres de “Pequena África”. Ainda assim, tive muitas dificuldades para congregar uma abordagem que preservasse a totalidade das duas alternativas analíticas, tanto na monografia de conclusão da graduação quanto na elaboração da dissertação de mestrado, o que era contraditório pela localização geográfica, mas também pelos movimentos populares de luta pela moradia, sujeitos que apresentam essa narrativa enquanto uma pauta consistente na luta pelo direito à produção do espaço naquela área da metrópole.

Neste momento, com base nas obras de autores engajados na questão racial, busco preencher uma lacuna presente na ciência geográfica e, conseqüentemente, em meu próprio processo formativo. Proponho uma construção teórica que, além dessas circunstâncias, também reflete minha condição como homem negro envolvido na produção da cidade, uma perspectiva que, em diferentes momentos, rejeitei e produzi ausente.

A tese se baseia na concepção da metrópole do “não ser” como um processo-projeto de longa duração, que, desde os primórdios da moderno-colonialidade, considera os corpos negros como um espectro abjeto na disposição dos elementos que compõem a estrutura social do Rio de Janeiro. É nesse contexto histórico que surge um caráter centralizador, entorpecente e genocida na semântica metropolitana, uma condição que persiste até os dias atuais. Diante deste contexto, em que a metropolização do espaço parece ser uma dinâmica cada vez mais disseminada, observa-se o surgimento de instrumentos de segurança que se autoproclamam tecnológicos e complexos, mas que muitas vezes acabam por reproduzir na vida urbana formas de cerceamento e controle direcionadas a corpos específicos, quase sempre negros. Nessa lógica, além da violência física perpetrada por políticas que decidem quem pode viver e, principalmente, quem deve morrer (MBEMBE, 2016), também ocorre o apagamento do conhecimento ancestral e a supressão da possibilidade de saber sobre si mesmo, especialmente no que se refere aos estudos sobre a vida negra na cidade, evidenciando o genocídio/epistemicídio como uma característica estrutural que limita a possibilidade de existência na metrópole.

O objetivo principal da tese é analisar os mecanismos que tornam a metrópole do período atual um espaço árido e inóspito à presença de corpos negros, os quais historicamente contribuem para a produção da cidade. Essa proposta se inspira na concepção de “zona do não ser” de Fanon e abrange uma perspectiva de longa duração. Nesse sentido, os objetivos específicos estarão integrados aos direcionamentos dos demais capítulos. Assim, cada parte do trabalho responderá a um objetivo específico da pesquisa, como será detalhado nos parágrafos a seguir.

O capítulo intitulado “Vertigens” é muitíssimo influenciado pela filosofia de Achille Mbembe, busca certo desenvolvimento teórico-metodológico envolvendo a longa duração e a materialização da vida metropolitana em sentidos temporais e espaciais. A motivação se dá em torno do entendimento sobre o “vertiginoso conjunto” de Mbembe (2019), dado que, ainda que não seja enfatizado pelo autor, pode remeter a uma construção com rebatimentos mais distantes no que se refere ao tempo. Para isso, parto de uma lógica que preserva a contrariedade da “razão negra” explícita em diferentes momentos históricos, embora compreenda que meu objeto esteja assentado em uma análise do período atual. Esta racionalidade é mediada pelo cotidiano urbano da metrópole carioca, o que também em uma proposição de método, associo à tríade materialização-substrução-projeção, do geógrafo Alvaro Ferreira (2019, 2021), para redimensionar as potencialidades metodológicas de um modelo textual preocupado com a descrição da vida metropolitana produzida historicamente, mas com necessários aprimoramentos para o presente e direcionamentos ao futuro.

O capítulo está dividido em três momentos essenciais, todos voltados para a construção de uma narrativa espacial capaz de abranger diferentes momentos históricos, o que apresenta, assim, uma coerência temática. A primeira seção aborda a indissociabilidade entre espaço e tempo ao costurar o vertiginoso conjunto de Mbembe com a longa duração braudeliana, postulados que, em diálogo com Ferreira (2019) solidificam importante potencial analítico. O segundo momento do capítulo se debruça ao escrutínio da dupla consciência concernente à razão negra, esta exemplificada no texto a partir de duas situações específicas, ambas situadas na chamada Pequena África: o impasse em torno das escavações do Cais do Valongo, episódio que acalorou o debate racial em torno do patrimônio da cidade do Rio de Janeiro; e a valorização da herança africana a partir da resistência dos movimentos populares de luta pela moradia do centro da cidade, que junto à questão habitacional enriquecem a construção política por meio das referências negro-africanas e negro-brasileiras, conformando nesse bojo uma articulação indissociável entre a

“consciência ocidental do negro” e a “consciência negra do negro” (MBEMBE, 2019, p. 60).

A última parte, apresentada por meio das aberturas oriundas da noção “homem-mercadoria” da seção anterior, contempla o assentamento da discussão ao período atual do capitalismo, no que seria a materialização processual da metropolização do espaço em sua essência globalizada e mercadológica, postulado que complementa a circularidade do vertiginoso conjunto caracterizado pelo filósofo e historiador camaronês Achille Mbembe. É a partir desta partícula que o trabalho se curva ao recondicionamento do negro em uma metrópole na qual não deveria ser um ser, embora se forje em uma reprodução social que o faça competir para isso, já que a conjuntura precária se torna uma regra a todos os indivíduos. No tocante à metropolização do espaço do período atual¹, são perceptíveis as incursões severas de um aparelho racial que estipula os limites de sujeitos específicos, produção exposta aos trâmites do mercado, mas também das políticas de controle e segurança, que serão tema dos capítulos seguintes.

O capítulo denominado “Máscaras”, é um prospecto acerca da branquitude e da noção de “espaço interdito” exposta pela geógrafa feminista Joseli Silva (2013), concepção dialogada às interdições ao discurso negro descritas por Sueli Carneiro (2022). Fato é que as considerações em torno do discurso em Foucault (2014) são indispensáveis para as duas autoras. Nesse bojo, parto do pressuposto que o medo branco fundamenta ações e políticas de interdição a corpos negros, o que novamente remonta à longa duração, já que, para autores como Mbembe (2019), o receio transformado em violência é um dado inaugurado nas plantações de cana e algodão que, colhidos por mãos negras, forjaram a modernidade. Esse momento do trabalho pode ser percebido pelo leitor enquanto uma mudança brusca no tom do texto, embora reflita uma certa organização teórica com a intenção de identificar quais traços mais longos no espaço-tempo propiciaram descontinuidades em torno da vida negra, o que envolve brutalidade e morte. O título é uma explícita referência à obra “Pele negra, máscaras brancas” de Frantz Fanon (2020), livro irrecusável a qualquer entendimento sobre “brancura” e “negrura”, como nos termos do autor.

¹ Em uma análise disposta à problematização da metropolização associada aos pressupostos que materializam este “devir-negro” no período atual, soa necessário identificar, ainda que de forma um pouco mais abrangente, a quais sujeitos me refiro quando proponho essa elucubração, o que depende de certo aprimoramento teórico-conceitual condicionado à compreensão de dados estatísticos e à assimilação do contingente oriundo da racionalidade neoliberal enquanto ente profícuo ao debate racial nas metrópoles.

A primeira parte do capítulo se inclina a um desdobramento da noção de espaço interdito desenvolvida por Silva (2013). Vejo isso como um desdobramento porque a proposta da geógrafa está direcionada às mulheres transexuais que têm seus discursos espaciais interditados pela heteronormatividade que fundamenta o bojo social, ou seja, um ensejo muito destoante do que proponho. No caso, a interdição inspira minha abordagem nos impedimentos à materialização da vida negra no urbano, esta constantemente passível de interdição em diferentes circunstâncias pelo discurso da branquitude que sustenta os impedimentos à realização da vida negra. Além disso, a produção do espaço em Lefebvre (2013) também emerge como postulado indispensável para a construção do espaço interdito mediado por Silva (2013), uma abordagem já enunciada por mim no trabalho, mas que começa a se desenvolver em conteúdo mais proeminente no capítulo destacado.

As máscaras brancas condicionadas pelas peles negras correspondem à segunda seção do capítulo, na qual me interesso pelo medo concernente à vida negra na metrópole, uma possibilidade caracterizada pelo que “está por trás”, conforme a substrução de Ferreira (2019, 2021), uma inflexão também de longa duração na metodologia adotada. Essa perspectiva estabelece um diálogo prioritário com autores e autoras que veem o branco como problema, o que é uma tendência inversa às proposições que consideram o negro como o sujeito a ser compreendido ou a questão a ser solucionada. Para isso, algumas ponderações sobre os ventos de liberdade soprados pela Revolução Haitiana e a compreensão do Rio de Janeiro oitocentista parecem indispensáveis, uma realidade que intensificou o medo característico dos trâmites da branquitude.

Por fim, o terceiro momento se dispõe a dimensionar o corte racial presente nas políticas do que Graham (2016) chama de “novo urbanismo militar”. Trata-se de uma perspectiva preocupada com a produção do espaço urbano e atenta às tecnologias de poder que conectam Estado e iniciativa privada em uma contingência letal à população negra no Brasil, especialmente na metrópole do Rio de Janeiro. O sentido desta parte do debate é relacionar o medo branco à reprodução do genocídio da população negra na cidade, um espaço que historicamente tem no negro um alvo a ser interceptado. Para isso, proponho uma análise acerca do Programa Cidade Integrada, uma política de segurança implementada em 2022 nas favelas do Jacarezinho e da Muzema, que promete transformar a realidade da metrópole carioca. No entanto, desde o início do projeto, reconhece-se a permanência dos signos racistas que permeiam o prospecto securitário da cidade.

O capítulo derradeiro, intitulado “Traumas”, pretensamente inspirado pela leitura de Fanon (2020), elenca uma série de condições traumáticas oriundas do

aparato de violência que se desenvolve no espaço-tempo da metrópole carioca. A intenção não é apenas realizar um fechamento cíclico dos eventos históricos que permeiam o Rio de Janeiro, mas também remontar ao caráter psíquico dos efeitos que a brutalidade racista presente no código societário brasileiro forjou na matriz de compreensão do negro que circula pela cidade. Este entendimento, mais uma vez, não vê o negro como um problema, e reconhece a relevância de mostrar a branquitude como um espectro que atravessa o cotidiano e interfere na forma como negros e negras se apropriam e produzem o urbano. Tomando emprestadas as palavras do psiquiatra martinicano, neste momento final do texto, imagino os impactos do racismo no esquema corporal de negros e negras (FANON, 2020), o que também é percebido no trabalho como um “esquema espacial”, vinculado à produção do espaço.

A primeira seção do capítulo concentra-se na ideia de “não ser”, uma inclinação à influência da dimensão ontológica na obra de Fanon e que separa os indivíduos entre aqueles que convivem com o experimento de uma realidade inferiorizada e aqueles que promovem tal complexo de inferioridade. Esta perspectiva aprofunda-se nos postulados de Fanon sobre esta zona árida e elenca quais elementos são fundamentais para a intensificação do fechamento da brancura relacionado à negrura, bem como os rebatimentos deste processo de aprimoramento da diferença na transformação de negros e negras em sujeitos impedidos de existir.

O segundo momento deste último capítulo baseia-se em reflexões em torno da ideia de “zona”, fortemente influenciada pela noção de “Zona do não ser” de Fanon, embora se materialize de maneira sensivelmente abstrata na obra do autor. Na construção, a intenção é contornar elementos espaciais em meio à profícua concepção do filósofo e psiquiatra martinicano, o que ocorre a partir de um pretenso diálogo com a produção do espaço de Henri Lefebvre (2013), principalmente desde a tríade percebido-concebido-vivido. Tal mobilização teórica também se difunde por Stefan Kipfer (2019) na busca do “espacial” para Fanon e do “colonial” para Lefebvre. No entanto, em minha construção, para além da dimensão colonial, proponho um certo aprimoramento entre a experiência corporal de negros e negras, a naturalização da desumanização pelo componente racial e o espaço produzido. O desafio é correlacionar o espectro mental à dinâmica do corpo e sua relação com o espaço, tornando-o um ente físico, mental e social imprescindível (LEFEBVRE, 2013). É nesta parte que a hipótese do trabalho se realiza, transmutando-se em tese, na correlação imediata entre o ser negro e o não ser na metrópole.

A partir da perspectiva de movimento espaço-temporal metodologicamente adotada, fortemente embasada pela tríade de Ferreira (2019; 2021), a última parte

aprimora condições anteriormente explicitadas no capítulo, mas principalmente na tese. O propósito inclui um maior escrutínio dos elementos empíricos que conformam o Rio de Janeiro como a minha “metrópole do não ser”. Em seu conteúdo, a disposição teórico-prática do capítulo, bem como de todo o trabalho, não contempla uma formalização empírica amparada por entrevistas, trabalhos de campo ou visitas técnicas. O estatuto da empiria e seu eterno retorno entre o real e a teoria situam a realidade carioca em um panorama de produção de interdições e morte, uma contextualização que exige incursões poderosas na dimensão do terror ancorada no racismo. Isto se dá, necessariamente, a partir da análise de elementos factuais correspondentes ao recrudescimento da violência urbana mediante à metropolização do espaço, conjuntura investigada por meio de revisões bibliográficas sobre a temática e do escrutínio de jornais e revistas. A noção de ser, nesse momento, reencontra a imediatez de seu caráter oposto. O ser como não ser, em inflexão respeitosa a Carneiro (2023). No caso, apresento alguns ingredientes factuais que consolidam a existência no cotidiano urbano carioca como uma experiência de negação da existência.

As considerações finais reconectam as proposições apresentadas ao longo do trabalho, embora com nuances subjetivas significativas. Vejo este momento da tese como um reencontro comigo mesmo através do conteúdo do trabalho, mas, principalmente, com a minha própria identidade. A construção, permeada por um longo processo de mais de uma década de formação, retoma aspectos que em algum momento foram prioritários em minha trajetória, mas que, de certa forma, contribuíram para uma negligência em relação à questão racial, um aspecto que está intrinsecamente caracterizado nos objetivos e no objeto central do trabalho. Os ritos finais do texto permitem reconhecer que os “Entroncamentos” demandam reencontros e se manifestam, por que não, em um prospecto labiríntico, mas com bifurcações possíveis. A inspiração pela projeção, neste caso, é muito mais do que um alvo para o futuro; ela recondiciona a vida urbana em seu seio histórico, preso ao passado, mas anseia por um presente necessariamente engajado na preocupação de manter corpos negros vivos e produtores do urbano, tanto em termos teóricos quanto práticos.

2. Vertigens

Segundo o dicionário Priberam, um dos significados do termo “vertigem” está associado à sensação de um certo movimento ilusório do corpo em sentido problemático, algo como uma tontura. A semântica da palavra, correlata às principais bibliografias consideradas para este momento do trabalho, enriquece a abordagem proposta. Trago protagonismo às vertigens enquanto uma dimensão necessária para o entendimento do tempo conectado ao espaço e às transformações da vida social, refletidas em uma realidade respaldada pela ciência histórica e geográfica.

Achille Mbembe (2019), em sua “crítica da razão negra” (p. 60), atravessa diversos campos do conhecimento na costura de possibilidades para compreender dinâmicas que envolvem o passado e o presente. O autor denomina “vertiginoso conjunto” os processos de perturbação física, socioeconômica e psíquica associados à raça ao longo da história, um postulado que, na produção do conhecimento oriundo das sociedades europeias, se configura como sinônimo de negro. Três momentos são determinantes na biografia desta organização controversa. O primeiro período se dá pelo tráfico atlântico ocorrido entre os séculos XV e XIX, com a captura de negros e negras e sua metamorfose em uma mercadoria; o segundo momento ocorre sobretudo no século XVIII, mas com episódios culminantes no século XX, caracterizado pelo reconhecimento da escrita associado a códigos e linguagens próprias, promovendo o surgimento de revoltas de escravizados, iniciativas de descolonização no continente africano, além da luta pelos direitos civis nos Estados Unidos e na queda do apartheid na África do Sul; o terceiro e último momento surge no período atual, mediado pela globalização dos mercados sob a égide neoliberal, que complexifica relações por meio da tecnologia e entorpece o humano enquanto empreendedor de si.

A empreitada teórica do autor pode parecer confusa do ponto de vista temporal e até contestável, a depender do aprofundamento do leitor, o que a coloca em uma condição potente, mas carente de ressalvas, principalmente ao ser dialogada com outras áreas do conhecimento, como é o caso das ciências mais preocupadas com a vida no espaço metropolitano. A primeira ressalva que estipulo é em relação à construção do 'vertiginoso conjunto', que em certos momentos parece uma ponderação fatalista e pouco propositiva, embora no segundo momento do que é proposto por Mbembe (2019), o autor apresente elementos históricos que indicam possibilidades de revoluções por meio da organização entre negros e negras. Outra ressalva são os saltos temporais dados pelo filósofo, que são acentuados ao longo

do livro, mas que, neste postulado introdutório, demandam maior cuidado para evitar interpretações equivocadas.

2.1. A longa duração em um “vertiginoso conjunto”

A indissociabilidade entre espaço e tempo é um dos postulados mais relevantes na construção metodológica da ciência geográfica do período atual. A relevância do espaço e a ascensão da Geografia crítica ocorreram em momentos semelhantes no âmbito da teoria social (BENEDITO, 2019; HAESBAERT, 2021; SANTOS, 2011). A década de 1970 foi marcada pela consolidação do pensamento crítico de orientação marxista na Geografia, enquanto a primazia do tempo sobre o espaço parecia se tornar cada vez menos comum nas produções voltadas para a compreensão da vida cotidiana naquele período. Não por acaso, Foucault (1967) argumentou em um belo texto sobre as “heterotopias” que o espaço se tornou a grande obsessão do final dos anos 1960 e início dos anos 1970, assim como o tempo e a história foram para o século XIX.

Haesbaert (2021) destaca que a relevância do espaço já se fazia presente de forma interessante antes mesmo da emergência do pensamento crítico nas ciências que se preocupavam com o espaço, embora tenha sido subestimada pela filosofia e pelas ciências sociais, como evidenciado nas obras de Vidal de La Blache, Ratzel, Kropotkin e Reclus. No entanto, é inegável a necessidade de reconhecer a mudança paradigmática que ocorreu em relação ao espaço como agente de transformação social, histórica e epistemológica no final do século passado. Segundo Haesbaert (2021), essa conjuntura está relacionada, em uma primeira abordagem, com uma mudança paradigmática no pensamento fundamentado na semântica moderna, mediada por elementos progressivos. Por outro lado, essa mudança de paradigma deu origem a uma “condição pós-moderna mal definida, centrada no presente, nas representações e nas relações simultâneas proporcionadas pelo novo meio técnico-científico informacional” (HAESBAERT, 2021, p. 30), como observado por Jameson e Harvey (1991).

Essa perspectiva, imediatamente generalizada no âmbito da teoria crítica, reposicionou o espaço e principalmente a Geografia em um papel de protagonismo na produção do conhecimento a nível interdisciplinar. A partir dessa condição, afloraram importantes leituras propostas por geógrafos e geógrafas, como as obras de Soja (1993), Harvey (1992) e Massey (2008). Entretanto, Haesbaert (2021) ressalta a necessidade de pelo menos duas relevantes ponderações: a primeira em torno do cuidado sobre a um espaço potencialmente lido de forma universalizante e

eurocentrada; e a segunda à maneira de se produzir uma teoria sobre o espaço que não “inverta o sinal” do menosprezo, agora com o tempo, como feito nos marcos parcelares da ciência moderna (BENEDITO, 2019).

Tal conjuntura condiciona Haesbaert (2021, p. 34) a seguinte questão: “não seriam tempo e espaço dimensões gêmeas? Em que medida poderíamos afirmar que uma se impõe sobre a outra?”. Logo posto, o autor responde com certa firmeza que não há qualquer motivação lógica para ambos serem percebidos de forma separada, pelo contrário. Inspirado por Harvey (1992), Thrift (1990) e Massey (2008), o geógrafo brasileiro corrige algumas abordagens que fragmentam o espaço e o tempo, no qual o primeiro seria preenchido por sentidos da fixação, propenso às durações; e o segundo imbricado às transformações, ao vir a ser.

A questão crucial, segundo Grossberg (1996), é o tratamento separado do espaço e do tempo – inclusive através de nomenclaturas como “estrutura”, mais estável e fixa, e “processo”, responsável pela dinâmica e a transformação –. Foi nesse sentido, por exemplo, que o historiador Fernand Braudel (1983), em sua grande (e relevante) ênfase à fundamentação geográfica na história, chegou em determinado momento de seu estruturalismo a posicionar o espaço geográfico – apropriado por ele como “tempo geográfico”, de longa duração – como o componente “da fixação” e mesmo da desaceleração ou “retardamento” dos processos históricos, como se a dimensão geográfica pudesse ser dissociada e, assim, localizada em uma temporalidade específica, quase única (HAESBAERT, 2021, p. 34).

Em tom timidamente crítico e respeitoso ao historiador Fernand Braudel, Haesbaert (2021) concorda com Grossberg (1996) na exemplificação de termos como “estrutura” (quando relativa à ordem mais estável) e “processo” (relativo à dinâmica, à transformação) como marcos importantes de certas leituras potencialmente fundamentadas em uma perspectiva que não conseguisse congrega a inseparabilidade entre as categorias de tempo e espaço. Braudel, em alguns momentos, utilizara o termo “tempo geográfico”, muitas vezes lembrado por Santos (2017), “como se a dimensão geográfica pudesse ser dissociada e, assim, localizada em uma temporalidade específica, quase única” (HAESBAERT, 2021, p. 34). Na perspectiva do autor, essa realidade se daria mediante a valorização do espaço em uma conjectura que privilegiasse elementos evidentemente mais duradouros no tempo, o que, ainda que por um viés das estruturas, significaria a composição de uma conexão imediata entre tempo e espaço. É a partir desse modelo, por exemplo, que se solidifica importantes teorias debruçadas aos rebatimentos dos matizes coloniais na constituição do saber e do poder, mas também das relações de classe, gênero e raça que se reproduzem até o período atual.

Na intenção de mediar possibilidades associativas em uma escala mais ampla de espaço e tempo, postulado presente na supracitada “história total” de Fernand Braudel, percebo um caminho próspero para conectar momentos históricos tão distantes. Ainda que a análise pare muito mais profundamente acerca de acontecimentos do presente, faz-se mister imaginar uma perspectiva mais longa enquanto substrato necessário à conjectura entre passado e presente. Como nas próprias linhas do historiador francês, a longa duração “é a única linguagem que liga a história ao presente, convertendo-a em um todo indissolúvel” (BRAUDEL, 2014, p. 8). Uma outra alternativa é a conjugação da tríade analítica *materialização – substrução – projeção*, apresentada pelo geógrafo Alvaro Ferreira para situar a dimensão contraditória vinculada à produção do espaço enquanto uma trilha proveitosa no entendimento da dimensão temporal metropolitana, articulando passado, presente e também futuro.²

Em uma primeira aproximação, pensar a história e o desenvolvimento da sociedade em uma projeção mais longa apresentou percalços suntuosos ao longo da produção do conhecimento nas ciências humanas. No prefácio do aclamado livro “O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrâneo na Época de Filipe II” (1966), Braudel clama por uma história que o permita angariar amplas escalas, no que se refere ao tempo e ao espaço, porque mesmo ao longo de sua trajetória, atravessou impedimentos importantes.

O geógrafo Guilherme Ribeiro, leitor atento da obra braudeliana e preocupado com seus rebatimentos na ciência geográfica, aponta alguns preceitos básicos para uma compreensão mais interessante da proposição metodológica do historiador francês, e inicia esta assimilação a partir do mencionado Mediterrâneo. Segundo Ribeiro (2017), o primeiro passo a fim de cimentar um entendimento mais promissor das relações entre o Mediterrâneo e a longa duração é a percepção acerca da própria dinâmica de engajamento científico da historiografia francesa da primeira metade do século XX. Nas linhas do autor: “é preciso reconhecer que ele foi pensado segundo um conflituoso contexto de transição entre duas concepções de história que pelejavam pela produção de verdade” (RIBEIRO, 2017, p. 73).

Isso se torna palpável com a reprovação da tese sobre o Mediterrâneo, por parte de Gaston Zellner, um historiador de ofício que criticara a construção teórica -

² É sabido que Braudel, ainda que de forma crítica, componha de maneira mais acintosa a corrente estruturalista (RIBEIRO, 2017), o que em linhas gerais poderia representar um grande deslize ao associá-lo a Ferreira (2019), preocupado com a produção do espaço em uma matriz de pensamento dialético. No trabalho, a possibilidade de conexão de ambas as proposições metodológicas se dá exclusivamente pela possibilidade de imaginar o espaço produzido de maneira mais longa.

para ele muito geográfica - de Braudel, e por meio do desconhecimento de alguns especialistas em geografia histórica que preteriram as aproximações entre os *Annales* e o conteúdo geográfico (ibid, p. 74). Ainda assim, a longa duração emerge na qualidade de ente circunstancial da obra de Braudel e se reverbera enquanto expressão fundante de qualquer pesquisador interessado na produção epistemológica de uma ciência preocupada com temáticas espaço-temporais de maior distância, como o aparato colonial e seus rebatimentos econômicos, políticos, sociais e psíquicos, um produto factual que é primordial para o desenvolvimento desta tese.

O Rio de Janeiro, metrópole a qual me debruço em caráter mais evidente, foi atravessado por uma série de processos históricos desde a primeira modernidade³ (DUSSEL, 1972), eventos que ainda representam mediações intrínsecas à produção do espaço e da existência de corpos negros na cidade, com destaque, neste caso, para o racismo e algumas políticas de segurança que estão diretamente relacionadas à dinâmica de exploração colonial performada na violência contra o corpo de negros e negras.

No texto, a relevância de uma perspectiva mais longa enunciada com a caracterização braudeliiana, se dá pela necessidade de contornar este vertiginoso conjunto, que segundo Mbembe (2019) tem marcos iniciais com o sequestro de negros e negras enquanto escravos para trabalharem nos *plantations* de cana de açúcar e algodão na América, desde seu nascituro. É um postulado que interpela o entendimento de que a produção científica deve se conceber em constante movimento, de forma teórica e empírica. Neste contexto, Ribeiro (2017) faz uma ressalva interessante acerca da produção de Braudel que dialoga inteiramente com minha proposição metodológica, que consiste na dificuldade do historiador francês em perceber o tempo como objeto de estudo para a História, assim como não considera o espaço dessa forma para a Geografia. De acordo com Braudel, ambos são meios de construção do conhecimento e interpretação fenomênica (ibid., p. 93). Esta noção, movimento estruturante para a “dialética da duração”, contribui com a explicitação dos diferentes “recitativos” caracterizados pelo autor, na relação entre um arquétipo metodológico de duração mais curta, intermediária ou mais longa.

³ Quando postulo “primeira modernidade”, reitero a valorização da expansão colonial enquanto momento histórico fundamental para a consolidação de um prospecto metodológico de longa duração. O sentido inaugural de tal conjuntura recebe contornos essenciais à explanação, por isso a diferenciação entre certa “segunda modernidade” forjada pela consolidação dos estados modernos do século XVIII.

A história tradicional, atenta ao tempo breve, ao indivíduo, ao evento, habituou-nos há muito tempo à sua narrativa precipitada, dramática, de fôlego curto. A nova história econômica e social põe no primeiro plano de sua pesquisa a oscilação cíclica e assenta sobre sua duração: prendeu-se à miragem, também à realidade das subidas e descidas cíclicas dos preços. Hoje, há assim, ao lado do relato (ou do “recitativo” tradicional), um recitativo da conjuntura que põe em questão o passado por largas fatias: dez, vinte ou cinquenta anos. Bem além desse segundo recitativo, situa-se uma história de respiração mais contida ainda, e, desta vez, de amplitude secular: a história longa, e mesmo, de longuíssima duração (BRAUDEL, 2014, p. 44).

Ao ponderar sobre as durações, historiador reforça sua defesa da longa duração, inclusive em relação à palavra “evento”. O autor critica postulados teóricos que aprisionaram o evento em seu conteúdo explosivo de curta duração. Neste bojo, recorre aos filósofos, como Jean-Paul Sartre, preocupados com um jogo semântico de movimentos temporais mais profundos, para reivindicar que até mesmo um acontecimento momentâneo pode apresentar um tempo muito superior à sua própria duração. Braudel critica as micronarrativas resultantes dessa compreensão enganosa do tempo curto, a qual classifica como “a mais caprichosa, a mais enganadora das durações” (p. 46).

Concordando com Braudel acerca das adversidades explosivas do tempo curto, Ribeiro (2017) apregoa a estrutura enquanto noção fundamental para pensar a teoria braudeliana. O próprio historiador francês escreve que a palavra estrutura se consolida enquanto uma segunda chave essencial à introdução à história de longa duração, enquanto a primeira seria a afirmação e uma linha cognitiva que promova o protagonismo de tendências seculares, ainda que estabeleça ressalvas a este uso pelos economistas, o que justificaria a maior validação à segunda chave. Segundo Braudel, a estrutura “domina os problemas da longa duração” (2014, p. 49), porque é por meio desta que se justifica uma certa coerência, ordenamento temporal mais explícito que, apesar de rugoso, consolida uma realidade estável ao longo do tempo histórico. Pela formulação dos objetivos principais para este capítulo, a coerência histórica correlata ao prospecto de longa duração enunciado por Braudel se dá pelo aparato político-administrativo e econômico da dominação colonial, que teve na cidade do Rio de Janeiro um espaço fundamental para sua égide.

Dar protagonismo ao Rio de Janeiro nessa ocasião requer algumas pequenas considerações acerca da construção em meio a períodos históricos tão diversos. E o geógrafo Milton Santos (2017) aponta trilhas possíveis. Dentre elas, gostaria de destacar a noção de evento, o que imediatamente remete ao trabalho exposto. De acordo com Santos (2017, p. 148), “o evento é sempre presente, mas o presente não

é obrigatoriamente o instantâneo”, e mais, a constituição organizacional do evento interfere na sua eficácia, promovendo um movimento de eterno-retorno à duração. Ainda em Santos (2017), um outro postulado promissor na trilha do evento seria a categoria escala. E esta surge em duas condições: na origem e no impacto do evento. Nesse momento da abstração teórica do autor, percebo a entrada do Rio de Janeiro em sua acepção mais empírica na mediação de minhas considerações acerca do espaço-tempo para a reprodução colonial na cidade, na busca por “continuidade temporal e coerência espacial” (SANTOS, 2017, p.156) que facilitem o entendimento de possíveis conexões entre uma escala temporal mais longa, mas com impactos preservados até o período atual.

A influência braudeliana na constituição do longo século XVI será de importância ímpar para a consolidação dos debates em torno do sistema-mundo, segundo Santos (2017), vulgarizada⁴ por seu orientando Immanuel Wallerstein (1974), o que mais tarde, principalmente pela influência de autores latino-americanos vinculados ao grupo Modernidade/Colonialidade (GROSFOGUEL, 2008; BALLESTRIN, 2013), consolidam a categoria de sistema-mundo moderno colonial. Para Wallerstein (1992), em concordância evidente com Braudel, a criação deste sistema-mundo moderno data do final do século XV, período marcado pelos “descobrimientos” na América, ou “encobrimientos”, como ironiza Dussel (2011). A nova dinâmica de dominação racial, territorial, cultural e epistêmica representou a conformação desta realidade política e econômica moderna que atravessou séculos e deu sentido à diversas problemáticas que ainda atordoam o período atual, seja do ponto de vista do desenvolvimento capitalista, da geopolítica do conhecimento, ou até mesmo no que tange às políticas de segurança que se reverberam na produção do espaço urbano, algo que interessa mais profundamente à discussão.

Nessa tentativa de enfatizar ingredientes espaço-temporais mais recentes e associá-los a uma compreensão de escala temporal mais abrangente, vale recorrer à proposta metodológica do geógrafo Alvaro Ferreira (2019), quando conclama que um dos principais problemas da produção do conhecimento na Geografia do período atual seria certa dificuldade de se teorizar a partir do real. No caso, consolidar um movimento de partida do real em direção à teoria, mas que se propusesse a retornar. Esta necessária articulação, de matriz dialética, apresenta elementos dispostos por teoria e prática que se interpelam no tempo e no espaço, nas mais diversas

⁴ De acordo com Santos (2017), a noção de sistema-mundo, se utilizada de maneira vulgar, como crítica em relação a Wallerstein, poderá se perder a realidade estruturante do objeto fenomênico vinculada à Geografia, já que a análise mais profícua em relação à “totalidade-mundo”, principalmente com a profusão dos debates em torno da ideia de globalização, partiria de outros ramos científicos.

especificidades de ocorrência. Como proposto em caráter introdutório, nesta pesquisa em questão, o real se dá pelas interrupções que ecoam no cotidiano de negros e negras, transformando e condicionando formas de apropriação e reapropriação do espaço metropolitano. Esta perspectiva não se apresenta de forma recente, enquanto acontecimento jornalístico ou factual, mas uma conjectura muito mais distante no tempo histórico, que remete aos marcos coloniais da primeira modernidade. Nesta composição entre teoria e prática e a valorização de uma perspectiva mais longa, me atentarei à tríade analítica *materialização-substrução-projeção* proposta pelo geógrafo, a qual emerge enquanto percurso metodológico extremamente relevante para este jogo entre espaço, tempo, teoria e prática.

Para Ferreira (2019), a primeira chave seria a identificação do que pode ser percebido por meio dos sentidos, um ente associado ao que se apresenta perceptível na própria dinâmica de produção ou impedimento à produção do espaço, aspectos que seriam ligados à concretude. A este processo o autor intitula “materialização”. Além desta, cabe observar ingredientes que se revelam elementares para esta materialização, mas que não se manifestam de forma tão explícita, que muitas vezes não estão especificados ao que pode ser percebido por meio dos sentidos. Segundo o geógrafo, aqui se debruça ao que dá sustentação à composição prático-teórica da tríade, chamada “substrução”. Este bojo revela forças escusas contidas no próprio esgarçamento do tecido social, se preocupando com as ações dos grupos sociais diretamente engajados nestas contradições presentes no tempo e no espaço. Pela temática, esta seria a parte da tríade que mais iluminaria minha perspectiva mais longa, já que observar “o que está por trás”, reconhecer as representações, também se revela uma interrogação em relação à estrutura e à coerência das tendências seculares no tempo histórico e dos processos sociais que rebatem no espaço urbano, como a problemática racial intrínseca aos códigos coloniais.

A última parte da tríade remete à “projeção”, uma mediação que identifica as conexões entre a materialização e a substrução, já que são indissociáveis, e por meio desta imagina o futuro. Mais uma evidência de que a tríade proposta por Ferreira (2019) apresenta semântica diretamente associável à dialética da duração de Braudel - caso feita com o devido cuidado - e o prognóstico mais longo para pensar a metrópole do presente que idealizo em minhas reflexões. A projeção tem seu caráter imaginativo, onírico, mas também é um produto do presente relacionado ao passado. Como a própria proposição braudeliana indica, a longa duração é a ponte mais profícua da história com o presente.

Por iluminar, cada uma à sua maneira, o prospecto mais distante no tempo que a metrópole requer, a longa duração e a tríade materialização-substrução-projeção

abrigam importante vigor para o desenvolvimento deste capítulo. Dada a relevância, alguns destes postulados e advertências serão percebidos em outros momentos do trabalho, que se vale de uma construção angustiada em relação ao passado, inquieta ao futuro, mas debruçada aos marcos do presente. Juntas, estas reflexões e as proposições expostas na próxima seção do capítulo, produzem o que amparado por Mbembe (2019) reconheço como o “vertiginoso conjunto” da metrópole do Rio de Janeiro.

Na esteira da preocupação forjada em um arquétipo metodológico de longa duração, encontra-se a dimensão que justifica a pequena digressão em torno da categoria braudeliana e da tríade analítica de Ferreira (2019) caracterizada entre materialização, substrução e projeção. É a noção de “vertiginoso conjunto” enunciada por Mbembe a ponte que condiciona, fundamenta e projeta minhas abstrações em relação à dinâmica socio-histórica que se estende no espaço.

Para Mbembe (2019), três momentos históricos são fundamentais na emergência de testemunhas temporais desta materialização vertiginosa: o primeiro se dá pelo tráfico negreiro no Atlântico, na exitosa e violenta transformação de negros e negras em mercadoria entre o século XV e XIX; o domínio de uma escrita negra em favor da liberdade e da concretização de elementos próprios da vida negra para realizar sua reivindicação enquanto sujeito, como no caso das lutas no Haiti, pela descolonização do continente africano e a busca por direitos nos EUA; por fim, o terceiro momento corresponderia à era dos mercados globais, período em que a razão neoliberal transmuta a realidade social em um viés competitivo que atordoa e traumatiza a existência humana, e que conserva, com grande poderio tecnológico, o teor dos complexos militares consolidados no aparato colonial.

Esta construção temporal do filósofo e historiador camaronês serve de ponte para a proposta deste capítulo porque é o constructo teórico que consegue reunir os elementos estruturais dos objetivos do trabalho. Se a intenção paira sobre a possibilidade de imaginar a relação de negação da presença de corpos negros na produção do espaço da metrópole carioca, e as consequências sociais e psíquicas deste processo, parece fundamental reconhecer que essa questão não é uma realidade recente, mas que se fabrica ao longo do tempo histórico, com tendências seculares, como aponta Braudel na sua análise mais ampla. Uma outra justificativa relevante é reconhecer que, por mais que a abordagem requeira esta perspectiva mais longa, a análise se dará majoritariamente sob aspectos do presente, o que no vertiginoso conjunto de Mbembe (2019) remete ao terceiro momento exposto, o qual ainda tem como acréscimo a polêmica categoria de “devir-negro”, que no trabalho estará mais amplamente debatida na última seção deste capítulo.

2.2. A “razão negra” no Rio de Janeiro: controversas consciências

Analisar a profundidade da dimensão racial na metrópole carioca transforma a construção textual em uma produção inquieta, sensível e aflita. Paul Gilroy (2012) lembra que os estudos sobre a raça, o racismo e a questão colonial no Brasil causam uma certa hesitação. Na perspectiva psíquica e revolucionária de Fanon (2020), a teoria sobre o colonizado pode ser percebida enquanto desejo de vingança. Mbembe (2019), inspirado por ambos, constrói sua narrativa por meio da crítica da razão negra. A imediata referência a Kant⁵ foi instrumentalizada por diversos autores da filosofia, sociologia e história, embora a preocupação do filósofo camaronês seja muito peculiar, diferente de todas as outras. Em sua perspectiva, a crítica da razão negra pode ser lida em dois textos distintos. Um primeiro texto dotado de “vozes, enunciados e discursos, de saberes, comentários e disparates” (MBEMBE, 2019, p. 60), e um segundo texto, forjado na reivindicação de descendentes de escravizados em relação à sua história, na constituição de um arquivo negro.

A primeira escrita se codifica genealogicamente no desenvolvimento da Era Moderna, período atravessado pelo protagonismo dos exploradores e mercadores de negros escravizados, além da embrionária cientificidade do aparato colonial. “Essa razão não passa de um sistema pretensamente erudito de narrativas e discursos.” (MBEMBE, 2019, p. 61), no qual sua reprodução se inclinava à dominação, conformando um sujeito racial. Mbembe (2019, p. 61) denomina esse primeiro texto “consciência ocidental do negro”.

Nesse contexto, a *razão negra* designa um conjunto tanto de discursos como de práticas – um trabalho cotidiano que consistiu em inventar, contar, repetir e promover a variação de fórmulas, textos e rituais com o intuito de fazer surgir o negro enquanto sujeito racial e exterioridade selvagem, passível de desqualificação moral e de instrumentalização prática (ibid, 2019. p. 61).

De acordo com o autor, este primeiro texto não se esgota em si mesmo. Em perceptível associação deleuziana, Mbembe desloca a produção deste modelo de reconhecimento exterior a uma condição de constelação, já que é constantemente transformado pelo curso da história e “sempre assume formas múltiplas, contraditórias e divergentes” (2019, p. 62), inclusive trazendo à tona o segundo texto, uma resposta evidentemente negra, com uma vista de si mesmo, “desde dentro”, como nos termos do sociólogo brasileiro Guerreiro Ramos.

⁵ Ver: “Crítica da razão pura”, (2020}

A segunda escrita responde às interrogações da primeira. Segundo Mbembe (2019, p. 62), “se a consciência ocidental do negro é um *juízo de identidade*, esse segundo texto é, inversamente, uma *declaração de identidade*.” Esta declaração acessa a memória, à história, protocola a fundação de um arquivo, como posto anteriormente. Se na ciência colonial, correlata ao primeiro texto, o negro é um ente sem vestígios, desprovido de parentesco e herança, a outra literatura se versa no reencontro dos resíduos negros espalhados no mundo.

O objetivo é, na verdade, escrever uma história que reabra para os descendentes de escravos a possibilidade de voltarem a ser agentes da história propriamente dita. No desdobramento da Emancipação e da Reconstrução, escrever a história é considerado, mais do que nunca, um ato de imaginação moral. O gesto histórico por excelência consiste, pois, em passar do estatuto de escravo ao de cidadão como os outros (MBEMBE, 2019, p. 64).

Na ótica do autor, há uma teia de contradições e solidariedades entre as duas escritas, embora a segunda represente maior vontade de rompimento. Mbembe (2019) intitula este outro alinhamento como a “consciência negra do Negro”, uma conjectura que envolve a literatura, a construção de biografias e a luta política. A partir dessa elaboração, encontro uma primeira possibilidade de inflexão teórica desta grande obra do filósofo camaronês. Para ele, no que se refere à consciência negra do negro, “seus locais de nascimento são as grandes metrópoles dos Estados Unidos e do Caribe, seguindo-se as da Europa e, mais tarde, as da África” (MBEMBE, 2019, p. 65).

Por mais que o autor, nesta primeira explanação, não utilize a palavra “diáspora”, esta categoria parece implícita pelas bibliografias que o inspiraram, e principalmente pelas características que destaca. Em minha leitura, o ponto de inflexão está justamente assentado na postulação dos espaços que Mbembe enuncia. Se o autor não especifica o Brasil e mais precisamente o Rio de Janeiro enquanto parte elementar para a elucubração desta dupla consciência que preenche a razão negra, cabe a pesquisadores e intelectuais preocupados com a realidade histórica da cidade fazê-lo. E é o que busco neste momento.

No prefácio à edição brasileira do *Altântico Negro* (2012), de Paul Gilroy, o autor inglês inicia sua construção a partir dos impactos sociais e políticos dos movimentos de negritude no Brasil. A relevância se dá por dois motivos principais: na contenção da romantização de um país harmônico e desprovido de diferenças raciais, e no levantamento de questionamentos acerca do bom alcance dos rebatimentos da política negra propriamente produzida por sujeitos brasileiros. Esta segunda razão, aliás, contribui enormemente para a inflexão proporcionada pela não postulação do

Brasil, mas sobretudo do Rio de Janeiro, nas circunstâncias espaciais vinculadas à razão negra de Mbembe (2019).

Como proposto, segundo Gilroy (2012, p. 10), “falar do Brasil produz, corretamente, hesitação”. Isso se dá por uma vinculação imediata entre a conformação da sociedade brasileira e a dinâmica de exploração comercial amparada pela escravização de negros e negras, uma configuração que apresenta efeitos de longa duração em caráter social, político, econômico e epistêmico. É preciso dizer que a hesitação experimentada por Gilroy não se reflete nos escritos de sua obra, a qual foi produzida quase vinte anos antes desse prefácio. A crítica do autor, que também soa como autocrítica, posiciona o Brasil em uma condição marginal mesmo em grandiosas literaturas preocupadas com a diáspora, a travessia e a política negra, estas com considerações muito mais profundas acerca dos Estados Unidos e do Caribe. Nas palavras do historiador inglês: “a longa e específica história do Brasil sobre os contínuos contatos com a África deveria também ser produtivamente acrescentada às narrativas fundamentais da história do ‘Atlântico negro’” (GILROY, 2012, p. 12).

Hoje, espero que a nova tendência sobre a ideia da diáspora possa ajudar a acabar com a tal marginalização. No espírito do que pode ser chamado de história “heterológica”, gostaria que considerássemos o caráter cultural e as dimensões políticas de uma narrativa emergente sobre a diáspora que possa relacionar, senão combinar e unificar, as experiências modernas das comunidades e interesses negros em várias partes do mundo (GILROY, 2012, p. 11).

Se na crítica de Gilroy, o Brasil produz hesitação, o que causaria o Rio de Janeiro? A metrópole carioca representa uma das principais reverberações das inscrições espaciais da raça, do racismo e da cultura negra no mundo (OLIVEIRA, 2019). Cabe lembrar que nenhum outro lugar da América (Figura 1) recebeu mais negros e negras na condição de escravizados que o Rio de Janeiro (CICALO e VASSALLO, 2015), portanto seria um desperdício político e teórico ignorar a representatividade da cidade nesta tessitura do Brasil com o continente africano e os rebatimentos deste controverso e colossal movimento espacial, com efeitos implícitos e explícitos na estrutura da cidade, como brilhantemente proposto por Geny Guimarães (2015), em seu “Rio Negro de Janeiro”.

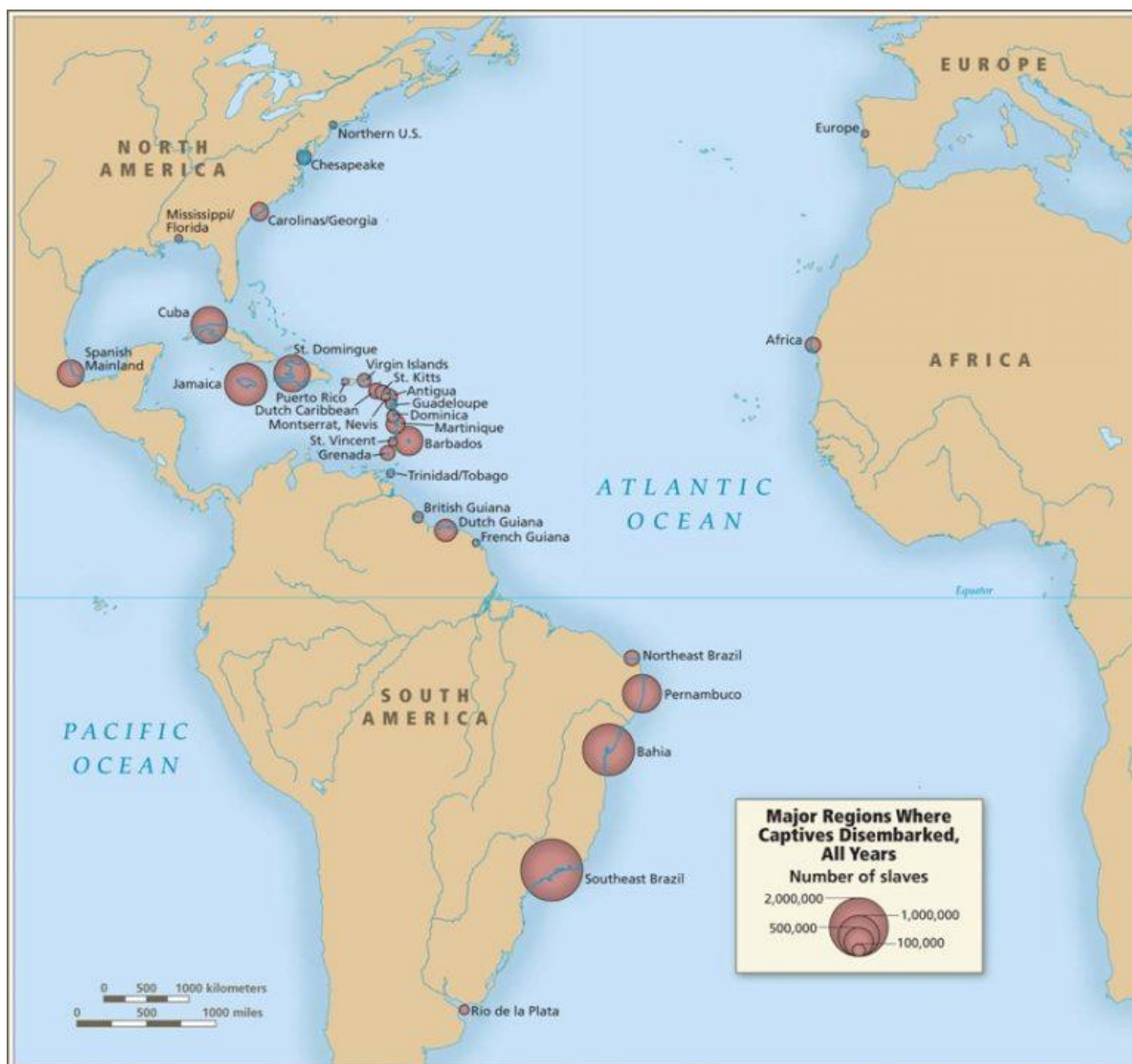


Figura 1. Principais áreas de desembarque de escravizados na América.

Fonte: <https://www.slavevoyages.org/static/images/assessment/intro-maps/08.png>.

Acesso: 23/07/2022 às 19:38.

A intenção não é promover um arcabouço mais profundo e historicamente contextualizado acerca da memória ou do patrimônio da cidade associado à cultura negra, mas reconhecer a relevância desta circunstância na construção das duas escritas propostas por Mbembe (2019), que apresentam inspirações explícitas no prospecto teórico acerca da dupla consciência presente em Paul Gilroy (2012), e prioritariamente enunciada na teoria de W.E.B. Du Bois (2021). Seguindo a proposta metodológica de Ferreira (2019), este momento do capítulo remeteria à materialização. Posto que faz parte desse processo a percepção de elementos fundantes da produção do espaço, o que na abordagem se associa à identificação da presença negra de maneira lancinante no conteúdo urbano do Rio de Janeiro.

A partir das impressões de viajantes, artistas e outros sujeitos presentes no cotidiano do período escravocrata, Guimarães (2015) expõe que o Rio de Janeiro

começou a se constituir enquanto uma cidade negra desde a chegada dos primeiros escravizados no século XVI, o que se intensificou de forma notável com a aceleração do tráfico negreiro e a apropriação do centro da cidade por negros e negras em liberdade ou descendentes de escravizados já no período pós-abolição. Esta configuração é interessante porque faz retornar ao vácuo teórico em relação à riqueza do Brasil e da metrópole carioca nos estudos sobre a valorização da dinâmica político-cultural que envolve o compartilhamento das experiências, dos sofrimentos e da herança dos povos sequestrados do continente africano.

Na análise dos contrassensos da “consciência ocidental do negro” e da “consciência negra do Negro” enunciados por Mbembe (2019) encontro ingredientes materiais profícuos no cotidiano da metrópole carioca. A produção do espaço no Rio de Janeiro se desenvolveu margeando essa solidária contradição, e no que diz respeito à iluminação da proposta metodológica adotada, alguns bons exemplos estão nas tensões que envolvem as recentes obras para eventos de magnitude internacional e os movimentos sociais localizados na Área Central da cidade, localidade lembrada por Heitor dos Prazeres como “Pequena África” (OLIVEIRA, 2019).

Se a consciência ocidental do negro articula um bojo analítico fundamentado na noção de raça, codificando normas à inferiorização de indivíduos por meio do saque, da dor e do sofrimento; a consciência negra do Negro busca reconstruir as condições pretéritas da diáspora, da circularidade e da travessia com traços culturais pujantes e enérgicos relativos à memória, à ancestralidade e à edificação de uma escrita negra, um arquivo consolidado pela resposta ao espólio remetente ao sequestro desde África. Dedicarei algumas linhas do texto para exemplificar algumas evidências da necessidade de escrita negra perante o racismo preservado na consciência ocidental do negro, que se elencarão pela dinâmica de paisagem urbana e a reivindicação de espaços negros na Área Central da cidade, além das referências espaciais e históricas dos movimentos populares de luta pela moradia da Área Central da cidade à ancestralidade africana e a sujeitos fundamentais da luta negra.

O geógrafo Denílson Oliveira (2019) traz valiosas contribuições à temática, também fazendo menção às consciências expostas por Mbembe (2019) relativas à região da Pequena África. De acordo com o autor, o racismo e o antirracismo estão inscritos nas formas espaciais da zona portuária da metrópole carioca, o que solidifica a tensão existente entre um projeto histórico-patrimonial de apagamento, mas que por outro lado consolida a construção de “agências negras” no que se refere à produção do espaço. Um primeiro formato para a elaboração dessas agências pelos movimentos sociais seria a denúncia da violência do Estado no formato de indução

aos esquecimentos à ancestralidade diaspórica, enquanto uma segunda leitura teria a preocupação com a valorização dos conhecimentos e técnicas negras no que se refere à arquitetura e à construção, como no caso do engenheiro abolicionista André Rebouças, incentivador da mão de obra de negros livres em seus trabalhos. Por mais que o autor só se refira à consciência negra do Negro (*apud* MBEMBE, 2019), sua abordagem parece um exemplo válido da dupla consciência a qual percorro neste momento do trabalho.

Uma bibliografia indispensável para esta construção é o texto *Por onde os africanos chegaram* (2015), de André Cicalo e Simone Vassallo. A construção promove grande debate acerca das escolhas entre os pesquisadores responsáveis pelas escavações do Cais da Imperatriz, o qual se sobrepunha ao Cais do Valongo, para as obras do Porto Maravilha. A ideia dos arqueólogos era encontrar elementos que testemunhassem de maneira mais profícua os momentos da travessia, já que muitos objetos e utensílios foram despejados no Atlântico e impedidos de chegar no território brasileiro. Segundo os autores, o debate sobre memória em relação ao período escravocrata se notabilizou de forma tardia no Brasil e em alguns outros países da América Latina, sobretudo pela dificuldade de reconhecer um passado vinculado à dinâmica escravista, mas também por tentar consolidar a noção de identidade nacional a partir de certa democracia racial. “A demora desse processo explicaria também a relativa exiguidade de estudos sobre patrimonialização da memória da escravidão atlântica no Brasil” (CICALO e VASSALLO, 2015, p. 242).

De acordo com Guimarães (2015), a violação ao legado patrimonial da diáspora africana no Brasil se deu por três formas: “pela invisibilidade, pela apropriação e pelo apagamento na paisagem carioca das marcas negras” (p. 292). Para a geógrafa, uma violência que se dá em termos simbólicos, materiais e psíquicos. Concorro com sua abordagem e tento avançar ao reconhecer que no campo das violações associadas à caracterização da paisagem urbana são genocídios diretamente imbricados a epistemicídios, ou “genocídios/epistemicídios”, como escreve Grosfoguel (2013). Não cabe por agora um aprofundamento mais intenso acerca desta categoria, mas vale reconhecer sua relevância em qualquer abordagem preocupada com a descaracterização e a produção de ausências no que se refere à cultura negro-africana⁶.

⁶ Guimarães (2015) estabelece importante diferenciação entre o que seria o patrimônio da cultura negro-africana e o da cultura negro-brasileira. Segundo a autora, a primeira estaria relacionada à origem, e a segunda aos atravessamentos que se reproduziram no Brasil enquanto território fundado pela diáspora.

Para Grosfoguel (2013), em referência a Boaventura de Sousa Santos, o extermínio travestido de conquista do longo século XVI (BRAUDEL, 2014; DUSSEL, 2011) não significou apenas a morte dos mouros na ocupação da Andaluzia, dos nativos indígenas da América, dos negros retidos como cativos no continente africano⁷, ou das mulheres indo-europeias queimadas como bruxas. Esses quatro genocídios também são acompanhados de epistemicídios. Uma violência que não se realiza apenas mediante o extermínio do corpo, mas também dos conhecimentos oriundos desses povos. Como direcionamento intrínseco à temática, me atentarei especialmente ao terceiro genocídio/epistemicídio proposto pelo sociólogo porto-riquenho, muito bem elucidado nas seguintes palavras do autor:

Milhões de africanos morreram nos processos de captura, transporte e escravização nas Américas. Foi um genocídio em escala massiva. E, conforme os casos anteriores delineados, o epistemicídio foi inerente ao genocídio. Nas Américas os africanos eram proibidos de pensar, rezar ou de praticar suas cosmologias, conhecimentos e visão de mundo. Estavam submetidos a um regime de racismo epistêmico que proibia a produção autônoma de conhecimento. A inferioridade epistêmica foi um argumento crucial, utilizado para proclamar uma inferioridade social biológica, abaixo da linha da humanidade. A ideia racista preponderante no século XVI era a de "falta de inteligência" dos negros, expressa no século XX como "os negros apresentam o mais baixo coeficiente de inteligência" (GROSFOGUEL, 2013, p. 40).

Um argumento fundamental da abordagem de Grosfoguel presente na citação anterior e que esbarra na construção desta primeira exemplificação empírica em referência às *consciências* do negro está na ideia de racismo epistêmico, conjugação associada à produção do conhecimento que reverbera na produção do espaço e na discussão acerca do patrimônio na Pequena África presente em Oliveira (2019), Cicalo e Vassallo (2015) e Guimarães (2015).

O racismo epistêmico preenche a noção de genocídio/epistemicídio quando prioriza conhecimentos lançados de partes muito específicas do planeta, como nas universidades italianas, francesas, inglesas, alemãs e estadunidenses, e

⁷ “Enquanto os “índios” eram dispostos pela *encomienda*, sob um regime de trabalho imposto, os africanos, classificados como “povos sem alma”, eram trazidos para as Américas para substituir os “índios” no trabalho escravo. Nesta época, os africanos eram percebidos como os muçulmanos e a racialização dos muçulmanos na Espanha do século XVI estendia-se a eles. A decisão de trazer cativos da África, a serem escravizados nas Américas, guardou uma relação direta com a conclusão do Julgamento de Valladolid, em 1552. Neste ponto tem início o sequestro massivo e a comercialização de cativos imposta pelos 300 anos seguintes. Com a escravização dos africanos, o racismo religioso foi complementado, ou vagarosamente substituído, pelo racismo de cor. Desde então o racismo contra o negro tornou-se uma estrutura fundamental e constitutiva da lógica do mundo moderno-colonial” (GROSFOGUEL, 2013, p. 39).

descaracteriza a episteme e as heranças culturais produzidas por grupos sociais e políticos de espaços historicamente forjados pela matriz colonial, como ocorre no Brasil e em outros países do Sul Global, redefinindo "o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para os demais" (GROSFOGUEL, 2013, p. 25), uma questão também existente nas marcas que são invisibilizadas na paisagem urbana, como exposto por Guimarães (2015). De acordo com a geógrafa, é importante clarificar as interpretações acerca do silenciamento e do apagamento, o que faz de maneira brilhante. Segundo a autora,

(...) o silenciamento emudece algo que foi dito, mas não impede o balbucio (ACHUGAR, 2006); a invisibilidade torna visível algo já visto, mas o apagamento silencia, invisibiliza, gera o esquecimento e após algumas gerações o total desconhecimento de algo. Como lembrar-se de algo que nunca foi visto? Algo esquecido que nunca foi aprendido? (GUIMARÃES, 2015, p. 296).

Esse balbucio lembrado por Guimarães remonta às observações de Oliveira (2019) na busca por elementos mais próximos da consciência negra do Negro. O balbucio, na Grécia antiga tomado como representação da barbaridade, se qualifica enquanto tentativa necessária para a constituição de um arquivo pretérito acerca das representações e da história negro-africana e negro-brasileira, que são codificados nos processos de cuidado com a riqueza oriunda da diáspora presentes no espaço urbano.

As obras recentes para a realização dos eventos de magnitude internacional na cidade do Rio de Janeiro contribuíram para o acirramento dos debates em torno da memória e das condições de patrimonialização da herança africana na metrópole carioca. Para Oliveira (2019), esse momento "tem revelado marcas do passado colonial e atual gestão racista do espaço da cidade" (s/p), mas, por outro lado, contribui para a construção de "lugares de memórias corporificadas" (OLIVEIRA, 2019, s/p), os quais se revelam também em caráter contraditório, seja por meio das violências simbólicas produzidas pelo Estado na forma de esquecimento, como bem visto na crítica de Guimarães (2015), mas também com uma possível instrumentalização desses espaços para a elucidação da relevância de negros e negras no que se refere à produção dos objetos espaciais.

O Circuito Histórico e Arqueológico da Celebração da Herança Africana (Figura 2) parece um bom exemplo do contrassenso que envolve o Estado, as políticas públicas de memória e o movimento negro da cidade. A proposta, vinculada ao Porto Maravilha, mas também articulada por movimentos sociais, conta com seis pontos essenciais para a história da cidade e da cultura negro-africana e negro-brasileira: o

Cais do Valongo e da Imperatriz, a Pedra do Sal, o Jardim Suspenso do Valongo, o Largo do Depósito, o Cemitério dos Pretos Novos e o Centro Cultural José Bonifácio.



Figura 2 – Localização do Circuito Histórico e Arqueológico da Celebração da Herança Africana

Fonte: <https://portomaravilha.com.br/circuito>. Acesso: 20/08/2021 às 15:23.

Como adiantado, a sobreposição do Cais da Imperatriz em relação ao Cais do Valongo, presentes de maneira contígua no Circuito, remete a um bom sintoma da dupla consciência transparente naquela região da cidade. O Cais do Valongo, maior porto negreiro das Américas até 1831⁸ (CICALO e VASSALLO, 2015; GUIMARÃES, 2015; HONORATO, 2008), foi transformado para o recebimento de Tereza Cristina das duas Sicílias, que chegara ao Brasil recém-casada com o imperador D. Pedro II no ano de 1843, e aterrado durante a Reforma Passos. Durante as escavações da Zona Portuária para as obras de requalificação urbana no contexto da Copa do Mundo FIFA 2014 e dos Jogos Olímpicos Rio 2016, o debate em torno da riqueza histórica daquela região emergiu enquanto espectro político e social.

⁸ Alguns dados recentes, como os da Universidade de Emory, indicam a chegada de quase um milhão de africanos ao Rio de Janeiro por meio do Cais do Valongo.



Figura 3 – Representações do Cais da Imperatriz e do Bairro da Saúde.

Fonte: <https://www.bn.gov.br/acontece/noticias/2020/04/quarentena-isolamento-cais-valongo-quarentena-longe>. Acesso: 20/08/2021 às 15:44.

De acordo com Cicalo e Vassallo (2015), boa parte das escavações começaram em 2011, e o Cais do Valongo e o Cais da Imperatriz (Figuras 3 e 4) foram encontrados em bom estado de conservação, com um desnível de apenas 60 centímetros entre ambos. Nesse contexto, a figura da arqueóloga Tânia Andrade Lima⁹ foi fundamental, principalmente porque, ao reconhecer a existência dos dois Cais de maneira adjacente, seu movimento se deu em torno da valorização da força simbólica do Cais do Valongo em relação ao Cais da Imperatriz, na visão de que as metanarrativas (SILVA, 2014) associadas ao conteúdo colonial já se manifestavam de maneira maçante em parte da historiografia brasileira preocupada com a nobreza, destacando o apagamento e a invisibilidade da história negro-africana com o simbolismo que era se ter um porto negreiro soterrado abaixo de um cais preparado para o recebimento de uma princesa.

⁹ De acordo com Cicalo e Vassallo (2015), Tânia Lima era influenciada por uma corrente da arqueologia que ganhou fôlego nos anos 1980, com articulação política mais engajada e não necessariamente associada aos grandes projetos hegemônicos do Estado e por vezes do capital privado.



Figura 4 – Cais do Valongo após as escavações para as obras de refuncionalização da Zona Portuária. Fonte: Azevedo (2021).

O processo de escolha feita por Tânia Lima contempla a mediação presente entre a consciência ocidental do negro, performada por meio do soterramento do Cais do Valongo, e também expressa a potencialidade que se preenche com a consciência negra do Negro, na atribuição de uma história produzida com um arquivo

negro (MBEMBE, 2019). Nesse bojo, segundo matéria do jornal O Globo¹⁰, nas escavações foram encontradas 1,3 milhão de peças relativas ao tráfico negreiro, como cachimbos, colares, anéis, pedras, cerâmica e búzios, como nas figuras 5, 6 e 7 em destaque, oriundas de importante documento da Associação Nacional dos Procuradores da República.



Figura 5 - Objeto encontrado durante as escavações do Cais do Valongo.

Fonte: <https://www.anpr.org.br/imprensa/noticias/23667-o-cais-do-valongo-e-a-preservacao-da-memoria-negra>. Acesso: 02/09/2021 às 09:20.

¹⁰Fonte: <https://oglobo.globo.com/rio/sete-anos-apos-escavacoes-objetos-achados-no-cais-do-valongo-estao-em-caixas-correm-risco-1-24061864>. Acesso: 02/09/2021 às 09:25.



Figura 6 - Búzios encontrados durante as escavações do Cais do Valongo.

Fonte: <https://www.anpr.org.br/imprensa/noticias/23667-o-cais-do-valongo-e-a-preservacao-da-memoria-negra>. Acesso: 02/09/2021 às 09:20.



Figura 7 - Peça de cerâmica encontrada durante as escavações do Cais do Valongo.

Fonte: <https://www.anpr.org.br/imprensa/noticias/23667-o-cais-do-valongo-e-a-preservacao-da-memoria-negra>. Acesso: 02/09/2021 às 09:20.

Como proposto, a escolha por aprofundar as escavações, exercida por Tânia Lima, transforma a realidade histórica que preenche a memória e o arquivo da população negra na cidade. O Valongo, ainda que seja doloroso, precisa ser reconhecido enquanto instituição necessária à compreensão da diáspora africana no Rio de Janeiro e no Brasil. Essa preocupação, em um diálogo ainda mais frutífero com Lima (2016), estará presente na próxima e final seção deste capítulo, na tentativa de, amparado pela dupla consciência que se preserva em um vertiginoso conjunto de longa duração, projetar a retroalimentação entre a conformação da metrópole carioca e a percepção do sujeito negro enquanto “homem-mercadoria” (MBEMBE, 2019).

Antes de promover essa busca, gostaria de ressaltar uma outra percepção relevante no que se refere à imbricação das consciências levantadas por Mbembe e a metrópole do Rio de Janeiro, com destaque à Pequena África. Tal região é vitalizada por muitas ocupações vinculadas a movimentos populares de luta pela moradia, e boa parte deles articula a luta pelo direito à habitação à cultura negro-africana e negro-brasileira.

Nos próprios nomes das ocupações essa questão emerge, como nas referências diretas presentes na Ocupação Quilombo das Guerreiras, localizada na Avenida Francisco Bicalho, mas removida em 2013, o que promoveu o assentamento de muitos moradores no Projeto de Moradia Social Quilombo da Gamboa - uma outra lembrança evidente; a Ocupação Manoel Congo na Cinelândia; a Zumbi dos Palmares, também na parte central da cidade; a Ocupação Chiquinha Gonzaga, em referência à figura da importante artista abolicionista; a Lima Barreto e a Nelson Mandela, essas despejadas em 2008 e também presentes no centro da cidade.

Para ilustrar essa questão, vale observar algumas passagens presentes em um bom material elaborado pelo grupo ReKro da UFRJ, no qual os geógrafos Eduardo Tomazine Teixeira e Marcelo Lopes de Souza (2011) entrevistam Ângela de Moraes Sant'Anna, uma das ocupantes da Ocupação Quilombo das Guerreiras. A primeira citação remete a um comunicado elaborado pela Ocupação em outubro de 2006, convocando a opinião pública e possíveis apoiadores à organização política do grupo, enquanto a segunda se dá por uma parte da entrevista, quando Ângela expõe o momento que a nomenclatura foi proposta por uma das moradoras.

(...) batizamos essa ocupação de Quilombo das Guerreiras em homenagem à resistência daqueles que lutaram por tantos séculos nas ocupações chamadas de quilombos, e também em homenagem à luta das mulheres, mães, irmãs e companheiras que tanto sofrem com a falta de emprego, educação e moradia (GUERREIRAS, 2006).

O nome Quilombo das Guerreiras foi escolhido no primeiro processo, ainda quando era organizado em Vila Isabel. E foi escolhido por uma moradora, que nem chegou a ser moradora, defendendo a proposta que deveria ser quilombo porque quilombo era um espaço onde os negros podiam ter sua cultura, podiam resgatar sua cultura. Não um espaço de fuga, mas um espaço de construção, espaço de identidade. Das guerreiras porque as mulheres ao longo da história sempre foram negligenciadas, raramente nos livros de história se conta a luta das mulheres, da vanguarda, de estar à frente da luta, e sobretudo hoje pela mulher, pela característica que ela exerce como mãe, como provedora, na sua grande maioria na sociedade (SANT'ANNA, 2011, p. 100).

Para Sant'Anna, o que dialoga diretamente com a proposta, a escolha dos nomes das ocupações daquela região se transforma em certa "demarcação do consciente" no que se refere ao resgate da memória africana e da valorização da riqueza diaspórica em relação aos traços culturais, mas também na própria produção da luta compartilhada e organizada pelos sem-teto. É mais uma representação profícua da consciência negra do Negro produzida por Mbembe (2019, p. 65), um segundo texto que, por ser "literário, biográfico, histórico, político, é o produto de um

internacionalismo poliglota”, embora não tenha raízes necessariamente vinculadas às grandes metrópoles dos Estados Unidos e do Caribe, como indica o autor e talvez seja minha grande discordância em relação à abordagem, são murmúrios latentes de um Rio de Janeiro necessário à compreensão da diáspora, presentes de forma material e imaterial em seu conteúdo urbano.

Na projeção acerca da dupla consciência que apregoa a razão negra, é factível encontrar ponderações que condicionam o Rio de Janeiro a um posto elementar a qualquer análise que se preocupe com a história e a memória negro-africana e negro-brasileira. Além disso, parece fundamental reconhecer o quanto este postulado se caracteriza por manifestações muito longas no espaço-tempo, como indicado no início deste capítulo e em toda a minha preocupação metodológica. Dediquei a longa seção a esta questão a fim de mediar um conglomerado de possibilidades que evidenciem essa relevância em uma semântica de valorização da vida negra na metrópole carioca, mas também de um caminho oposto, ao preencher um certo vazio nas abordagens sobre a diáspora africana que desconsideraram a relevância do Rio de Janeiro nesse contexto.

Na tentativa de reunir outros elementos acerca deste grande vertiginoso conjunto do qual a metrópole carioca apresenta protagonismo evidente, retorno ao Valongo, área destinada ao comércio de escravizados na cidade, enquanto espaço elementar na conformação do negro enquanto mercadoria. Se em um primeiro momento a intenção era postular o Rio de Janeiro na mediação entre os controversos textos propostos por Mbembe (2019), preocupado com a produção de um arquivo negro, esta parte do trabalho se consolida no aprofundamento acerca da vida negra percebida por um prospecto de animalização e selvageria que o transformou em um ente a ser explorado e comercializado.

Em maravilhoso arquivo que remonta à busca pelo Cais do Valongo, Lima, Sene e Souza (2016) trazem alguns documentos que denotam a formação de um verdadeiro complexo comercial para a compra e venda de africanos recém-chegados ao Brasil na então rua do Valongo. A organização da área contava também com o Lazareto, na Gamboa (Figura 8), espaço disposto ao recebimento de africanos doentes; e o cemitério dos Pretos Novos, localizado na rua Pedro Ernesto, onde eram enterrados os africanos que sucumbiam às doenças e às violências do cativeiro. Oliveira (2020, p. 15) chama essa distribuição espacial de “geo-grafias de produção não-existência”, em explícita referência a Fanon (2020).

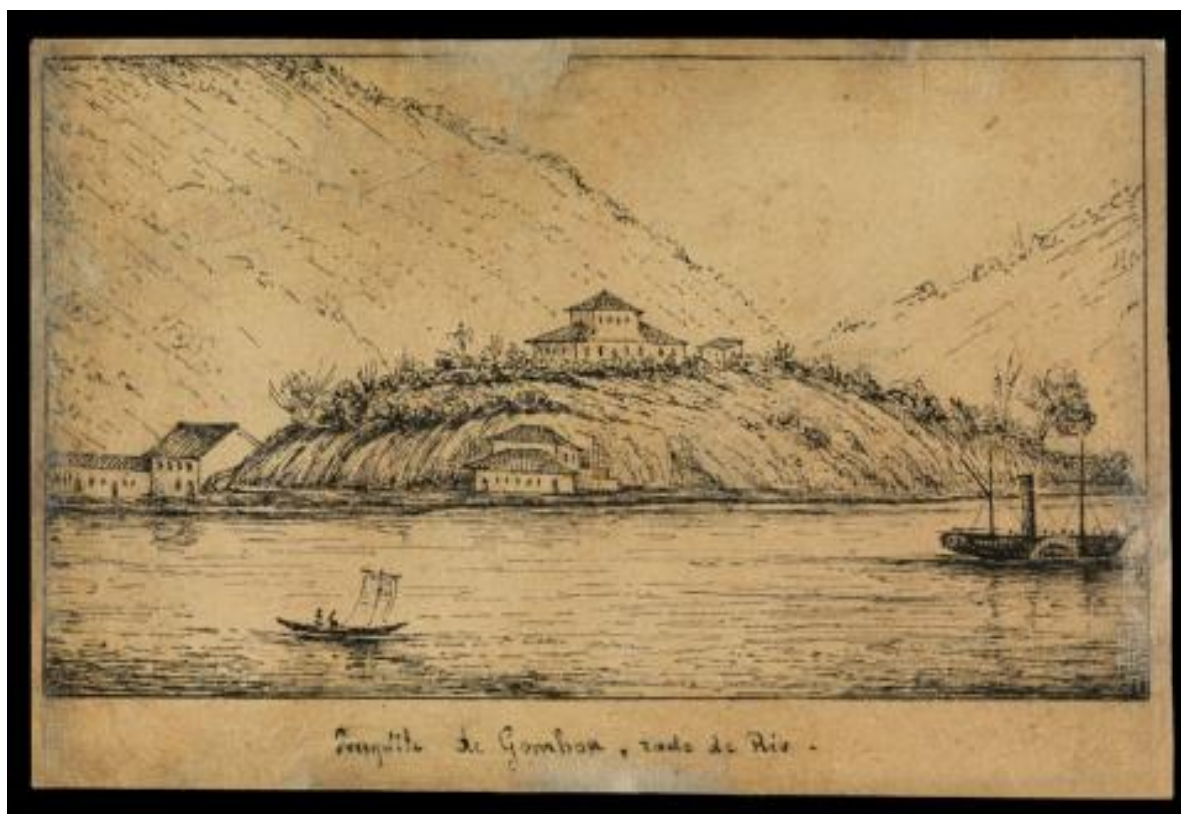


Figura 8 – Região da Gamboa por volta de 1840.

Fonte: <https://www.bn.gov.br/acontece/noticias/2020/04/quarentena-isolamento-lazareto-gamboa-espaco>. Acesso: 20/08/2021 às 15:42.

O mercado de escravizados, pensado logisticamente para aquela região, vista à época como periferia imediata da cidade (ABREU, 2013), transformou o cotidiano urbano da época - já que uma área com pouca infraestrutura e dinâmica populacional, se tornou um espaço fortemente habitado -, com muitos estabelecimentos comerciais, galpões e depósitos. Segundo Honorato (2008), a partir dos relatos de alguns viajantes, o mercado não era um estabelecimento comercial convencional, chamando atenção a configuração luxuosa da arquitetura de alguns dos casarões, muitos dos quais serviam de moradia aos senhores na parte de cima e promoveriam a compra e venda de escravizados na parte de baixo.

Para os viajantes, a vida no mercado era tenebrosa e comparável à realidade de animais. Na obra de Honorato, alguns ricos e espantosos relatos chamam atenção. O primeiro de Charles Brand em 1822, o segundo de Maria Graham, que esteve na cidade entre 1821 e 1823, o terceiro de Von Spix e Von Martius em 1817 e um último e curto trecho de Freireyss, que passou pelo Rio de Janeiro entre 1814 e 1815. Além dessas passagens, Honorato (2008) traz algumas contribuições de artistas que estiveram na cidade no período de funcionamento do mercado, o que se reverberou nas próprias produções artísticas dos mesmos (Figuras 9 e 10), com destaque para o francês Jean Baptiste Debret e o alemão Johann Moritz Rugendas.

A primeira loja de carne em que entramos continha cerca de trezentas crianças. De ambos os sexos; o mais velho podia ter doze ou treze anos e o mais novo, não mais de seis ou sete anos. Os coitadinhos estavam todos agachados em um imenso armazém, meninas de um lado, meninos do outro, para melhor inspeção dos compradores; tudo o que vestiam era um avental xadrez azul e branco amarrado pela cintura; [...] O cheiro e o calor da sala eram muito opressivos e repugnantes. Tendo meu termômetro de bolso comigo, observei que atingia 33°C. Era então inverno [junho]; como eles passam a noite no verão, quando ficam fechados, não sei, pois nessa sala vivem e dormem, no chão, como gado em todos os aspectos (HONORATO, 2008, p. 76 apud BRAND, 1822, p. 13).

Vi hoje o Val Longo [Valongo]. É o mercado de escravos do Rio. Quase todas as casas desta longuíssima rua são depósitos de escravos. Passando pelas suas portas à noite, vi na maior parte delas bancos colocados rente às paredes, nos quais filas de jovens criaturas estavam sentadas, com as cabeças raspadas, os corpos macilentos, tendo na pele sinais de sarna recente. Em alguns lugares as pobres criaturas jazem sobre tapetes, evidentemente muito fracos para sentarem-se. Em uma casa as portas fechadas até meia altura e um grupo de rapazes e moças, que não pareciam ter mais de quinze anos, e alguns muito menos, debruçavam-se sobre a meia porta e olhavam a rua com faces curiosas. Eram evidentemente negros bem novos. Ao aproximar-me deles, parece que alguma coisa a meu respeito lhes atraiu atenção; tocavam-se uns nos outros para certificarem-se que todos me estavam vendo depois conversaram no dialeto africano próprio com muita vivacidade (HONORATO, 2008, p. 76 apud GRAHAM, 1956, p. 188-254).

Logo que esses escravos chegam ao Rio de Janeiro, são aquartelados em casas alugadas para tal fim na Rua do Valongo, junto do mar. Vêem-se ali crianças, desde os seis anos de idade, e adultos de ambos os sexos, de todas as idades. Eles jazem meio nus, expostos ao sol nos pátios, ou fora, em volta das casas, ou separados segundo os sexos, distribuídos em diferentes salas. Um mulato ou preto, já prático do serviço, cuida dos alimentos e presta aos recém-chegados os necessários cuidados. O prato principal é o pirão de farinha de mandioca ou o angú de fubá, cozido com água, mais raramente a carne salgada do Rio Grande do Sul; o preparo desses simples manjares fica entregue tanto quanto possível a eles próprios, que os comem numa abóbora escavada ou nas cuias da árvore de cuité [...]. Negros e negras que se comportam bem, recebem como recompensa fumo ou rapé. Passam a noite sobre esteiras providas de cobertores de lã. Muitos desses escravos pertencem ao regente e são remetidos para aqui, das colônias africanas, como tributo. Quem deseja comprar escravos dirige-se para fazer a escolha à Rua do Valongo, onde os guardas os apresentam inteiramente nus, em filas. O comprador verifica o vigor físico e a saúde, ora apalpando o corpo todo, ora fazendo o negro executar rápido movimento especialmente a extensão do punho cerrado. Defeitos orgânicos ocultos, sobretudo a tão comum disposição para catarata, é o que mais se receia nessas compras. Feita a

escolha, é determinado o preço da compra, que aqui monta entre trezentos e cinquenta a setecentos florins por um negro saudável, viril; o vendedor em geral fica responsável ainda por prazo de quinze dias, caso se descobrirem quaisquer defeitos físicos. O comprador leva consigo então a sua aquisição que, segundo a necessidade, ele destina para artesão, tocador de mulas ou criado (HONORATO, 2008, p. 77 *apud* SPIX e MARTIUS, 1976, p. 53-54).

(...) um negro assim, nu e que com a curiosidade do macaco tudo observa, parece muito mais próximo ao orangotango do que o europeu e acredito que assim o seja (HONORATO, 2008, p. 79 *apud* FREIREYSS, 1982, p. 130).

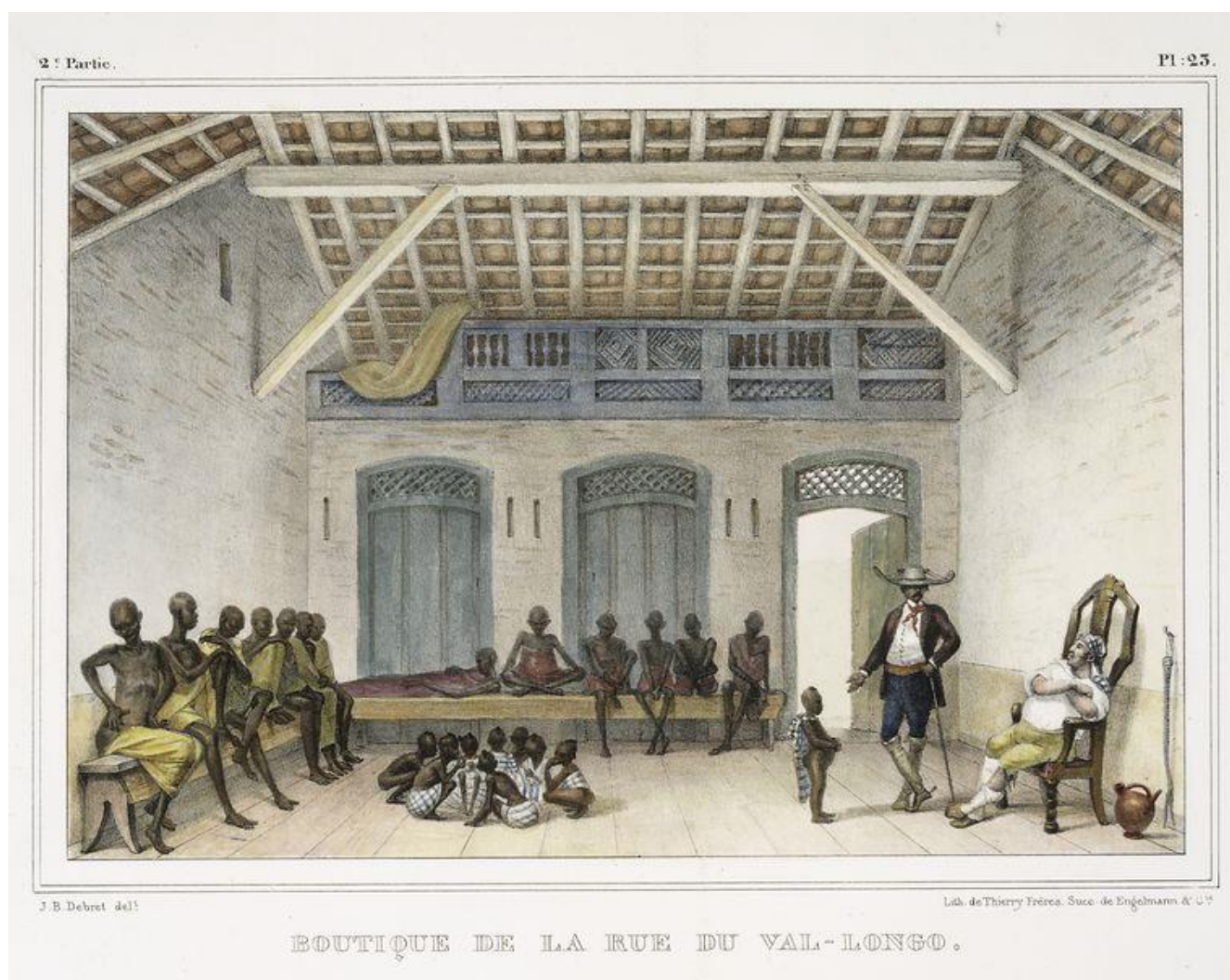


Figura 9 - *Boutique de la rue du Val-Longo* (Mercado da Rua do Valongo), 1834. Por Jean Baptiste Debret. Fonte: <https://digitalcollections.nypl.org/items/510d47df-7984-a3d9-e040-e00a18064a99>. Acesso em 10/09/2021 às 15:45.



Figura 10 - Mercado de Escravos, 1835. Por Johann Moritz Rugendas.
Fonte: <https://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra5766/mercado-de-escravos>.
Acesso: 10/09/2021 às 15:32.

O trato bestial atribuído aos africanos, presente nos relatos e nas imagens, promove a alocação do Valongo em uma parte fundante da reflexão de Mbembe (2019) em torno do vertiginoso conjunto que dá sentido a esse capítulo. A “loja de carne”, como nas palavras de Brand, correspondia, no Rio de Janeiro, à materialização de um sujeito transformado em mercadoria, o que se configuraria enquanto o primeiro momento das vertigens a qual apoio a construção. Nesse sentido, o mercado de escravos - somado ao navio em que se realizava a travessia - representa uma outra inflexão importante, que é a emergência potencial da palavra “negro” em uma relação sinonímica à *commoditização* do corpo e da subjetividade, uma associação que também transmuta a semântica de “África”, esta que no prospecto da colonialidade deixa de ser lugar para se condicionar a uma imagem consagrada por elementos raciais (MBEMBE, 2019).

“Negro”, termo de origem ibérica, terá uso mais evidente a partir do desenvolvimento do tráfico de africanos, o que, corretamente, para Gilroy (2012) e Mbembe (2019) tem nascituro no Atlântico. Mesmo assim, um desvio plausível é reconhecer, no caso do Rio de Janeiro, o Valongo como parte fundamental da consolidação desse “substantivo negro” (MBEMBE, 2019). Ora, como percebido, os interesses econômicos oriundos da prática de compra e venda de cativos

apresentava uma “espécie de invólucro exterior cuja função foi, desde então, substituir o seu ser, a sua vida, o seu trabalho e a sua linguagem” (MBEMBE, 2019, p. 81).

A externalidade da captura e da comercialização se alastrou pelo desenvolvimento do Rio de Janeiro, especialmente pela forma como negros e negras foram considerados enquanto agentes produtores do espaço urbano, o que, em linhas gerais, significou sua não consideração nessas condições. Quando reitero, desde Fanon (2020), a metrópole enquanto uma zona de não ser, retenho a importância desse não reconhecimento em matizes de longa duração. É amplamente debatida a constituição do Atlântico nesse posto teórico-metodológico, como inclusive já feito nesse capítulo. Mas era necessário, sobretudo por uma coerência na adesão ao vertiginoso conjunto, reconhecer a relevância do Valongo nesse contexto. O não ser na metrópole do Rio de Janeiro necessita de apoio teórico e empírico no maior mercado de africanos do mundo que funcionou intensamente no coração da cidade.

2.3. Globalização dos mercados e o devir-negro metropolitano

A última parte deste primeiro capítulo - e vertiginoso conjunto - se preocupa com a materialização – também em sentidos metodológicos, a partir de Ferreira (2019) - da vida negra no período atual. A influência da teoria de Mbembe (2019) neste primeiro momento do trabalho parece evidente e era essa mesmo a intenção. Parto da premissa de que a construção do filósofo e historiador camaronês apresente componentes necessários a qualquer abordagem interessada na produção do conhecimento filosófico e histórico, mas sem abandonar os vínculos com o presente. Desde a primeira seção deste capítulo busco essa associação, por isso a conexão perigosa, embora possível, entre a longa duração braudeliana, as passagens temporais vertiginosas de Mbembe e a tríade de Ferreira. São três possibilidades profícuas de se caracterizar a relação espaço-tempo sem mergulhar em um passado piegas e desconectado das necessidades do presente e das potencialidades do futuro.

Nesse sentido, me valho deste momento para finalmente situar o não ser em um arquétipo espaço-temporal que se reverberará pelo restante do trabalho. Ainda que fosse necessário trazer processos mais longos do tempo histórico a fim de pensar a razão negra e a transformação do negro em mercadoria – e que muito possivelmente ainda serão necessários em outros momentos -, na finalização desta primeira parte me atentarei mais profundamente ao cotidiano metropolitano do

período atual, momento preenchido pela globalização dos mercados e condicionado a partir da racionalidade neoliberal (FOUCAULT, 2008; DARDOT e LAVAL, 2016; MBEMBE, 2019). O objetivo aqui é reconhecer, a partir da manifesta influência foucaultiana para Dardot e Laval (2016) e Mbembe (2019), como a realidade urbana responde aos comandos de uma lógica flexível e precária, generalizando uma condição de clausura corporal e subjetiva que durante muito tempo só foi experimentada por negros e negras. A esse espraiamento, Mbembe (2019), desde Deleuze e Guattari¹¹, promove contundentes e controversas posições na introdução do livro “Crítica da razão negra”, a qual apelida “devir-negro do mundo”.

O devir-negro, em linhas gerais, media as condições da época atual a partir de uma “humanidade supérflua” (MBEMBE, 2019, p.16), onde a reprodução da fluidez e da precarização transformam o indivíduo em um maquinário instrumentalizado aos cânones do mercado, capaz de se colocar a qualquer condição para ser explorado, já que, abandonado pela supressão do Estado, é um sujeito que não mais teme a extorsão da relação capital-trabalho, muito diferente dos homens e mulheres que deram sentido à exploração fordista de meados do último século.

(...) esse *homem-coisa*, *homem-máquina*, *homem-código* e *homem-fluxo* procura antes de mais nada regular a sua conduta em função das normas do mercado, sem nem sequer hesitar em se autoinstrumentalizar e instrumentalizar os outros para otimizar sua parcela de fruição. Condenado à aprendizagem por toda a vida, à flexibilidade, ao reino do curto-prazo, deve abraçar sua condição de sujeito solúvel e fungível, a fim de atender à injunção que lhe é constantemente feita – tornar-se um outro (MBEMBE, 2019, p. 17).

A construção desse “homem-fluxo” tem nascituro nas transformações psíquicas oriundas da reestruturação produtiva que se consolidou com a dispersão da massificação fordista¹² e o soerguimento da liquidez toyotista nos anos 1950 no

¹¹ Em “Mil Platôs 4”, os filósofos contornam o devir enquanto processo de desejo. Nas linhas dos autores: “Devir é, a partir das formas que se tem, do sujeito que se é, dos órgãos que se possui ou das funções que se preenche, extrair partículas, entre as quais instauramos relações de movimento e repouso, de velocidade e lentidão, as mais próximas daquilo que estamos em vias de devir, e através das quais devimos. É nesse sentido que o devir é o processo do desejo” (DELEUZE e GUATTARI, 2012, p. 67). Para Mbembe (2019) é válido reiterar que tal processo não necessariamente se vincula a um desejo negro. É a elaboração de um Outro sobre o negro.

¹² Vale reiterar que a interferência das relações de trabalho na vida psíquica não são exclusividade do modelo flexível. Sobre a caracterização fordista, David Harvey (1992) a considera como um modelo que se consolidou pela abrangência de uma série de tendências anteriores. Segundo o autor, a organização corporativa dos negócios e a racionalização do trabalho a partir de uma posição fixa do empregado já eram propostas minimamente estabelecidas pelos setores produtivos, a primeira um movimento aperfeiçoado pelas estradas de ferro e pela formação dos cartéis do final do século XIX, e a segunda sendo

Japão, mas que ganhou abrangência mundial desde os anos 1970 (ALVES, 2007; ANTUNES, 2018), lógica que também serviu de suporte à globalização dos mercados.

Segundo Alves (2007), com a reestruturação produtiva do capital, houve certo alastramento de uma lógica que estava restrita aos olhos do oriente, mas que se generaliza enquanto categoria universal da reprodução capitalista, englobando não só aspectos da realidade do lugar, mas elementos que tangenciam diferentes escalas, setores e empresas. O toyotismo, para o autor,

(...) implica a constituição de um empreendimento capitalista baseado na produção fluida, produção flexível e produção difusa. A produção fluida implica a adoção de dispositivos organizacionais como, por exemplo, o *just-in-time/kanban* ou o *kaizen*, que pressupõem, por outro lado, como nexos essenciais, a fluidez subjetiva da força de trabalho, isto é, envolvimento proativo do operário ou empregado (como salientamos, o nexo essencial do toyotismo é a “captura” da subjetividade do trabalho pelo capital) (ALVES, 2007, p. 158).

A captura da subjetividade enunciada pelo sociólogo brasileiro se soma ao “engajamento estimulado do trabalho” (ALVES, 2007, p. 159), o que fundamenta as demandas de fluidez e flexibilidade para a reorganização da atividade produtiva, levando a cabo uma série de programas de gerenciamento do trabalho e controle de qualidade da produção, além do já citado *just-in-time* na preocupação com a demanda, e até mesmo o fortalecimento do discurso de flexibilização salarial e terceirização (ALVES, 1999; 2007).

A generalização da condição do negro caracterizada para Mbembe (2019) contribui para a exemplificação das mediações intrínsecas à realidade urbana de um presente tecnológico e globalizado. Segundo o autor, existe uma tendência forjada no conteúdo da modernidade para que todos os indivíduos experimentem os confins da escassez do humano, que até então só se realizaram contra o negro. As motivações de tal “delírio”, como questionado pelo próprio filósofo, se dão por dois motivos fundamentais, que valem ser captados com as próprias palavras de quem as propõe. Tendo isso, responde Mbembe (2019, p. 12):

difundida pela dinâmica taylorista, fundamentada também a partir de experiências do final do século anterior. De acordo com o geógrafo inglês, o que havia de inovador e elementar no regime fordista era a perspectiva da massificação da produção que culminaria em certa massificação do consumo, atingindo até mesmo o psiquismo do trabalhador, conteúdo que se reverberaria por toda a sociedade, na conformação de uma nova ordem subjetiva.

Primeiro, deve-se ao fato de o negro ser este (ou então aquele) que vemos quando nada se vê, quando nada compreendemos e, sobretudo, quando nada queremos compreender. Onde quer que apareça, o negro desencadeia dinâmicas passionais e provoca uma exuberância irracional que invariavelmente abala o próprio sistema racional. Em seguida, deve-se ao fato de que ninguém -nem aqueles que o inventaram e nem os que foram englobados nesse nome – gostaria de ser um negro ou, na prática, de ser tratado como tal.

A tese de que “ninguém gostaria de ser um negro” parece indigesta aos princípios de uma interpelação propensa aos sentidos da vida negra, muito embora aqui não deva funcionar dessa forma. O cabedal analítico mbembiano apresenta justamente o ponto crítico da abordagem que ousou mesclar para a finalização do capítulo. Faz sentido cunhar por quais motivos não se quer ser um negro, e é a partir do elenco dessas razões, costuradas no bojo do período atual, que avanço na direção dos argumentos necessários ao entendimento da semântica metropolitana onde se arquiteta o não ser.

Em bom artigo de Renato Noguera, Rogério Luís Seixas e Brunior Francisco Alves (2019), os autores propõem uma apreensão mais profunda da noção de devir-negro atravessada pelo contingente neoliberal e caracterizam o possível sentimento de repelência à polêmica leitura de Mbembe, dada sua complexidade. Para os filósofos, o que também acompanha o cerne de meu prospecto metodológico, o devir-negro demanda movimento intenso do arquétipo temporal, necessário à compreensão do projeto da modernidade que teve a destituição da humanidade negra enquanto parte essencial.

É preciso compreender que, na análise do camaronês, o negro é uma invenção elaborada em uma plataforma racista e que se manterá funcionando enquanto não o retirarmos dela. A afirmação de que o nome negro deixa de remeter àquele lugar comum do qual sempre partíamos nossas análises raciais causa estranhamento e suscita um empenho para a compreensão desse novo lugar, sem cairmos no reducionismo simplista de que as teias das dívidas que o neoliberalismo vem construindo através da história da colonização dos povos negros e da escravização, da baixa monetarização da sua força de trabalho e do saqueamento estrutural de suas riquezas materiais e culturais (NOGUERA et al, 2019, p. 164).

A influência de Deleuze e Guattari, como já indicado, mas também de Foucault e Agamben, são imprescindíveis para a concepção do conteúdo do devir-negro, porque além dos devires, o camaronês se vale do projeto biopolítico enunciado no bojo da racionalidade governamental que reorganiza corpos e territórios à revelia do Estado e dos grupos políticos e econômicos que o acompanham. Além desses,

adverte Nogueira *et al* (2019), é necessário lembrar a perspectiva de Frantz Fanon (2020) no que se refere à indisposição relacionada a se colocar como um negro, já que o racismo e o potentado colonial emergem enquanto dados essenciais para a consolidação de sua abordagem. Como citado por Nogueira *et al* (2019), a construção neoliberal é propositiva no que concerne à época atual, embora se aproveite de uma estrutura histórico-genética previamente consolidada nos trâmites da colonização e da escravização.

De acordo com Fanon (2020), existe um complexo de inferioridade criado na situação colonial que ainda permanece no entendimento do negro sobre si e sobre o Outro. O negro necessita escapar da negrura, e para isso precisa se tornar branco. O negro é um não ser que só será levado à condição de ser por meio da branquidão. Essa lógica está presente na perspectiva de Mbembe (2019) quando o autor indica que ninguém quer ser um negro, embora anuncie uma interjeição interessante com o assentamento da discussão no período atual, marcado pelo corte neoliberal da globalização dos mercados: apesar de ninguém querer ser um negro, a intensidade com que se percebe a escassez e replicação da ausência, além da captura da subjetividade por sentidos de mercadoria, existe certa predisposição para que a realidade do negro seja a realidade do mundo. Acerca desse contexto, Nogueira *et al* (2019, p. 165) complementa:

Nas reflexões sobre o “devir-negro do mundo”, encontramos a afirmação de o liberalismo e a escravização como coextensivos, ainda que o trabalho assalariado e direitos trabalhistas tenham certo espaço dentro do regime. O neoliberalismo é a radicalização desse projeto à medida que significa um projeto de eliminação das garantias totais. É a proposta de transformar o trabalhador do contexto neoliberal naquela mesma pessoa negra escravizada durante séculos nas plantações da América.

Na esteira sobre a categoria de Mbembe, a socióloga Luciana Garcia de Mello (2020) sinaliza que, para pensar o devir-negro em uma escala nacional, é necessária a vinculação imediata com a desproteção social decorrente das transformações oriundas da reestruturação produtiva do capital demarcada pela maximização da esfera flexível em detrimento do massificado modelo fordista, no final dos anos 1970. Ainda para a autora, a ausência do Estado nos limites da proteção social se constituiu com maior evidência no Brasil em contexto posterior a 2015, momento caracterizado por intensa recessão econômica e que contribuiu para o arrefecimento da seguridade social, principalmente a partir da reforma trabalhista de 2017.

Em termos práticos, tem-se a ruptura do horizonte normativo que existia até então. Se antes os trabalhadores informais e precários – majoritariamente negros – podiam almejar formas de proteção social que os equiparasse aos trabalhadores formais, no momento atual há uma inversão que pode ser pensada nos termos de um devir negro do mundo, tal como propõe Mbembe (2014). Tem-se, portanto, uma mudança estrutural no mercado de trabalho, em que passam a existir de modo predominante atividades informais, mal remuneradas e não protegidas; conseqüentemente, a realidade até então enfrentada pela população negra tende a se alastrar para o conjunto de trabalhadores (MELLO, 2020, p. 12).

Sobre essa circunstância, na tentativa de angariar elementos que contornem um devir-negro “à brasileira”, o filósofo Pablo de Macedo Dutra (2021), dedicado ao conceito de Mbembe em sua dissertação de mestrado, adiciona requintes promissores à problemática. Ele permite associações entre a degradação dos sentidos de humanidade destituídos no bojo do projeto moderno, à conjuntura brasileira, estrutura factual materializada a partir de códigos históricos manipulados à égide do segregacionismo racista constituído desde os *plantations*, mas que se revigora à medida que a construção da diferença no neoliberalismo também se dá por meio de elementos econômicos, agora não necessariamente relacionados à cor da pele.

Depreende-se que a caracterização do ser racializado e minorado pela sociedade pode não mais estar vinculado apenas a cor da pele ou origem. Deve-se pensar que, com o implemento do neoliberalismo, associado ao nacionalismo, a lógica do capital é capaz de segregar não apenas negros e índios, mas trabalhadores pobres que não pertencem ao mundo da alta demanda, ficando suprimidos da própria dignidade humana, supérfluos de uma sociedade do capital (DUTRA, 2021, p. 34).

Em análise um pouco mais abrangente no que diz respeito à categoria trabalho, Alves (2007) e Antunes (2018) sinalizam as contradições contidas no perfil neoliberal no Brasil a partir da consolidação dos elos econômicos que fundamentaram a globalização dos mercados e a flexibilização enquanto regra no cerne da economia. A partir das postulações dos autores acompanhadas da posição teórica de Mello (2020) e Dutra (2021), vale ressaltar que a reestruturação produtiva, em linhas gerais, intensificou a precarização. No caso brasileiro e de outros países americanos, o trabalho deve ser tangenciado por uma matriz histórico-genética que inclui, novamente, processos de longa duração, sendo o fantasma colonial permeado pela escravidão, uma estrutura extremamente pertinente a ser debatida. Alves (2007) propõe essa lembrança, estabelecendo conexões históricas com um período em que

a materialização do capital se dava sobretudo através da expropriação territorial e da exploração do trabalho vivo.

Uma das determinações estruturais do modo de produção e reprodução capitalista é a constituição sistêmica, a partir de processos de precarização do trabalho vivo, de formas históricas de precariedade social. A principal forma histórica de precariedade social é o sistema do trabalho assalariado que predomina nas sociedades burguesas há séculos. Desde o século XVI o capitalismo moderno têm ampliado as condições de precariedade social de homens e mulheres despossuídos da propriedade dos meios de produção da vida material. A expansão do modo de reprodução sócio-metabólica do capital significou a constituição ampliada de uma superpopulação relativa, totalmente à mercê da lógica do mercado (ou do que Polanyi caracterizou como sendo um “moinho satânico”) (ALVES, 2007, p. 111).

A partir da generalização toyotista, a significação da precarização também foi transformada, já que “se a precariedade é uma condição, a precarização é um processo que possui uma irremediável dimensão histórica determinada pela luta de classes e pela correlação de forças políticas entre capital e trabalho” (ALVES, 2007, p. 114). Portanto, é condizente com a atividade indispensável ao giro de capital e necessariamente vinculada às manifestações características do momento posterior aos anos 80, em que a mundialização do capital foi amparada por esta lógica fluida e flexível, o que também se reverberou na dinâmica de luta de classes.

Segundo Antunes (2018), as quatro últimas décadas do capitalismo mundial foram estruturadas a partir da precarização do trabalho. Por se tratar de uma produção mais recente, o autor consegue abordar elementos não presentes em Alves (2007), muito embora sejam abordagens complementares. Sobre o período atual, categorizado pela proeminência da governamentalidade neoliberal, o autor é taxativo:

Trata-se de uma hegemonia da “lógica financeira” que, para além de sua dimensão econômica, atinge todos os âmbitos da vida social, dando um novo conteúdo aos modos de trabalho e de vida, sustentados na volatilidade, na efemeridade e na descartabilidade sem limites. É a lógica do curto prazo, que incentiva a “permanente inovação” no campo da tecnologia, dos novos produtos financeiros e da força de trabalho, tornando obsoletos e descartáveis os homens e mulheres que trabalham (ANTUNES, 2018, p. 156).

Um elemento imprescindível na crítica de Antunes (2018) se dá pela ampla demanda de terceirização presente no ramo da fluidez. Na transição do “homem-máquina” forjado na verticalidade fordista para um trabalhador potencial realizador de diversas atividades, prevalece a realidade horizontal do método produtivo flexível, em que apenas uma pequena parte da produção é realizada no espaço da indústria.

“Enquanto na fábrica fordista aproximadamente 75% da produção era realizada no seu interior, a fábrica toyotista é responsável por apenas 25%” (ANTUNES, 2018, p. 159). Esta espacialização horizontal está condicionada a outro processo intrínseco à precarização, e por conseguinte, à reestruturação, que é a terceirização do trabalho, não só das atividades-meio, mas também das atividades-fim.

No Brasil, a precarização parece sinônimo de terceirização, mesmo com legislações que, em uma primeira aproximação, seriam impeditivas à terceirização de atividades-fim. Um dos sintomas mediados pelo sociólogo foi a análise quantitativa entre o número de empregados diretamente e os contratados via terceirização, como no ramo petrolífero, na construção civil, na indústria química e no setor de eletricidade. Não cabe aqui o aprofundamento acerca de cada um dos setores, como faz Antunes, mas parece indispensável reconhecer a vulnerabilidade e insegurança destes trabalhadores subcontratados/terceirizados, além das diferenças salariais entre estes e empregados diretos.

Em síntese, a terceirização é o fio condutor da precarização do trabalho no Brasil. Constitui-se num fenômeno onipresente em todos os campos e dimensões do trabalho, sendo uma prática de gestão/organização/ controle que discrimina e, ao mesmo tempo, é uma forma de contrato flexível e sem proteção trabalhista. É também sinônimo de risco de saúde e de vida, responsável pela fragmentação da identidade coletiva dos trabalhadores, com a intensificação da alienação e da desvalorização do trabalho humano, assim como é um instrumento de pulverização da organização sindical, que incentiva a concorrência entre os trabalhadores e seus sindicatos (ANTUNES, 2018, p. 167).

O mérito principal do texto de Antunes (2018), também já presente em Alves (2007), é a tentativa por tangenciar a carga de transformação mental e subjetiva do trabalhador precarizado, especialmente dos terceirizados. O individualismo, mas principalmente a descartabilidade do indivíduo, os aprisionam em um sentido pleno de desvalorização. Este aspecto se soma ao desmantelamento das forças sindicais, o que dificulta certa aptidão à luta política e à solidariedade. O precariado, condicionado pela materialização das transformações da produção, é enquadrado em uma ótica sem limites da exploração de sua força de trabalho, e como ressalta Antunes (2018), também da sua exploração enquanto mercadoria. Ademais, é digno de nota que, além desta perspectiva, o período atual preserva a projeção do trabalhador subempregado (e até mesmo os “bem” empregados) como um empreendedor de si mesmo (DARDOT e LAVAL, 2016; MBEMBE, 2019), inebriado por uma possível potencialidade de se mostrar competitivo em relação a outros indivíduos.

Chama atenção a influência desta perspectiva nos espaços e relações distantes da dinâmica produtiva, ao compreender sua incursão na própria conformação do tecido social, o que transforma a lógica da competitividade em uma regra generalizada que fundamenta a crise societária da época atual (RIBEIRO, 2005). Trata-se da transformação dos trabalhadores em colaboradores, como salienta Alves (2007), uma colaboração que se dá em relação à empresa em detrimento dos colegas de trabalho. Essa captura da subjetividade é uma armadilha invasiva que condiciona a vida de trabalhadores aos ganhos de capital pelo gerenciamento produtivo, e que manipulam “suas crenças, sua interioridade e sua personalidade” (ALVES, 2007, p. 159), relegando os indivíduos que não se adaptam ao jogo contemplativo da disputa, à posição dispensável que expressa o devir-negro proposto por Mbembe.

Para Alves (2007), a grande virada toyotista reside nessa conquista psíquica do empregado em meio à condição produtiva. Se na rotina fordista a construção imagética do trabalho se pautava pela dinâmica maçante do ritmo contínuo, na caracterização flexível, o precariado precisa atender às necessidades de uma organização mais fluida, o que rebate não só no sistema de atribuição de demandas em relação à conformação do produto, mas também se reverbera na própria relação do sujeito com a sua posição social e, principalmente, na busca por maneiras para angariar elementos para competir com outros trabalhadores.

Os círculos de controle de qualidade visam a melhoria da produtividade enquanto valorização da perspectiva cognitiva do trabalho (ANTUNES, 2018), uma compreensão do desenvolvimento produtivo que não prioriza apenas novos arquétipos do ponto de vista tecnológico, mas também condiciona a produção de uma outra racionalidade. Essa realidade, predominante no regime empresarial, redefine o conceito de alienação em termos ainda mais complexos, pois exige que o trabalhador se comporte como uma empresa. É uma transformação de ótica do tecido social que “tende a estruturar e organizar não apenas a ação dos governantes, mas até a própria conduta dos governados” (DARDOT e LAVAL, 2016, p. 17), uma racionalidade sustentada pela generalização da concorrência empresarial atribuída aos sujeitos.

A noção de racionalidade, para Dardot e Laval, é proposta a partir de Foucault (1999) na sua forma de “racionalidade política”, uma associação importante para compreensão da categoria “governamentalidade”, entendimento preciso na ótica de um indivíduo preocupado com o governo de outros indivíduos, mas mais do que isso, um governo que além de poder representar o controle do outro, também remete ao controle de si. “Assim, governar é conduzir a conduta dos homens, desde que se

especifique que essa conduta é tanto aquela que se tem *para consigo mesmo* quanto aquela que se tem para com os outros” (DARDOT e LAVAL, 2016, p. 18).

Na teoria de Foucault (2008), a compreensão das tecnologias de poder no âmbito externo tem como “exterioridade” estruturante a figura do Estado. Junto disso, no impulso de método que reivindica o “passar por trás” das instituições, bem como pode ser feito com o Estado, cabe reconhecê-lo em outras circunstâncias, como no asilo, no hospital ou na terapia. Neste sentido, o autor ressalta um cuidado, já que para ele, “nenhum método deve ser, em si, uma meta” (FOUCAULT, 2008, p. 160). Sendo assim, o debate sobre governamentalidade ganha corpo quanto Foucault (2008) lembra do sentido de “governar” em dados materiais. Em uma primeira aproximação, a ideia de governar estaria relacionada ao seguimento de um caminho, ou fazer um indivíduo seguir um caminho. Em outra leitura, o governar estaria apoiado na possibilidade de prover alimento. Por fim, o governo poderia se associar a algum tipo de sustento. Após essa reflexão, o filósofo expõe a semântica do termo também a partir de traços morais: o governar enquanto conduta, como imposição de um regime e o governo de alguém.

Sobre a dinâmica de governo, vale destacar a crítica de Dardot e Laval (2016) à proposta foucaultiana sobre o “dispositivo de eficácia”, que para o par de autores estaria muito mais próximo de um conteúdo da “gestão das mentes” do que do próprio “adestramento dos corpos” (DARDOT e LAVAL, 2016, p. 324-325) tantas vezes colocado pelo filósofo francês. Esta alternância de perspectiva parece um sintoma pujante do período atual, uma realidade que Foucault talvez não tenha conseguido observar por não ter vivido tempo suficiente. De qualquer modo, como também adiantado por Alves (2007) e Antunes (2018), esse novo modelo de governo dos homens e mulheres transmuta o “sujeito produtivo” da indústria em um “sujeito empresarial” ou “neoliberal”.

Como previsto, no neoliberalismo, conteúdo do devir-negro, o indivíduo torna-se empresa. “(...) o que está em jogo é nada mais nada menos que a forma de nossa existência, isto é, a forma como somos levados a nos comportar, a nos relacionar com os outros e com nós mesmos” (DARDOT e LAVAL, 2016, p. 15). Então, é possível escrever que essa conjuntura não só destrói e obstrui relações de sociabilidade, mas também cria e recria condições e maneiras de fazer a partir dos seus sentidos. Em leitura muito próxima a dos autores franceses, ao compreender a dinâmica toyotista enquanto característica intrínseca ao contingente neoliberal, Alves (2007) destaca:

Na medida em que a política neoliberal significou a corrosão da esfera pública e a vigência dos valores mercantis e do individualismo de mercado, ela contribuiu para a precarização da reprodução social. Ao dizermos que o nexo essencial do modo toyotista de organização do trabalho capitalista é a “captura” da subjetividade do trabalhador assalariado, salientamos, mais do que nunca, por um lado, os laços orgânicos entre a instância da produção e a instância da reprodução social e, por outro lado, a exacerbação da manipulação social pelos valores de mercado, a ocultação das contradições sociais pela ideologia do autoempreendedorismo, a “colonização” da vida social pelos valores-fetiches que impregnam a nova pedagogia empresarial (p. 190).

A realidade do período atual conserva a volatilidade da estrutura social à medida que transforma a dinâmica produtiva. No caso, mais do que condicionar a aptidão física, psíquica e intelectual à nova realidade do trabalho, o modelo empresarial invade o cotidiano. Além das transformações tecnológicas e organizacionais da reestruturação produtiva, a razão neoliberal implica em metamorfoses sócio-metabólicas, “o que significa a constituição de novos *cluster* de valores-fetiches, expectativas e utopias de mercado” (ALVES, 2007, p. 190). Essas práticas não conservam um sistema simples, mas hiper-complexo. Enquadram-se em um “sócio-metabolismo da barbárie” (2007, p. 190), envolvendo deterioração das relações de solidariedade, precarização do trabalho e a assimilação da competitividade enquanto causa e consequência das práticas sociais.

Enfim, o processo de “captura” da subjetividade do trabalho vivo é um processo intrinsecamente contraditório, constituído por um jogo de simulações, articulando mecanismos de coerção e de consentimento, que se interage com uma teia de manipulação que perpassa não apenas o local de trabalho, mas as instâncias da reprodução social. Além disso, o processo de “captura” como inovação sócio-metabólica do capital tende a dilacerar/estressar não apenas a dimensão física da corporalidade viva da força de trabalho, mas sua dimensão psíquica e espiritual, dilaceramento que se manifesta através de sintomas de doenças psicossomáticas que atingem o trabalhador (ALVES, 2007, p. 188).

A transmutação da subjetividade a partir das práticas sócio-metabólicas representam a que talvez seja a mais importante dimensão da reestruturação produtiva do capital tão fundamental para a globalização dos mercados e à intensificação da descartabilidade generalizada dos indivíduos lembrada por Mbembe (2019), já que o contexto psíquico é afetado de maneira dilacerante, um sentido que se reverberará no “adestramento dos corpos”, como escreveram Dardot e Laval (2016) a partir do complemento a Foucault (2008). Por mais que estes últimos não tratem necessariamente acerca do termo “sócio-metabolismo” na construção de suas postulações, a carga de subjetividade inebriada pela flexibilidade toyotista se

torna um elemento central, como visto na já apresentada ideia de governo. Mas é dentro dessa perspectiva da governamentalidade que as abordagens de linha foucaultiana e a crítica oriunda da sociologia do trabalho podem ser mais bem associadas.

Dardot e Laval (2016) não só sinalizam a necessidade de aprofundamento na concepção de “racionalidade” de Foucault, mas também indicam que o caminho mais profícuo para um certo acirramento da crítica ao neoliberalismo e à empresa pessoal deveria se assentar na alienação proveniente da própria crença do indivíduo em não ser alienado. Para os autores, a governamentalidade neoliberal se aproxima de um certo alinhamento “lacaniano” (p. 327), em que “o desejo do sujeito é o desejo do Outro. Desde que o poder moderno se torne o Outro do sujeito” (ibid., 2016, p. 327). Neste modelo, faz-se crer que não existe uma alienação como aquela caracterizada pela rotina repetitiva do modelo fordista, uma circunstância que formava “sujeitos industriais”. O conteúdo alienante dos últimos quarenta anos, e muito possivelmente das próximas décadas, depende da incorporação imediata do discurso neoliberal em que o sujeito deve estar estimulado para maximizar seus resultados e conseguir competir com um Outro.

Essa competição tem se materializado de maneira pujante no urbano, espaço preenchido por códigos de flexibilização e desenraizamento que hoje conformam a noção de metropolização. Para Sandra Lencioni (2017), a metropolização é uma metamorfose imanente à globalização, um postulado que se vincula à expansão desenfreada da reprodução do capital em caráter planetário. Portanto, pensar este processo possibilita reconhecer as valências da crise societária do presente no capitalismo, o que também se inclina ao trabalho precarizado e aos elementos anteriormente abordados no texto. Concordando com Kayser (1990), mas também avançando para além do geógrafo francês, a autora propõe algumas características importantes no que se refere ao conteúdo da metropolização, com preocupação mais evidente em relação às cidades latino-americanas. Nas palavras da geógrafa:

(...) os espaços metropolizados são espaços que assumem aspectos e características similares, mesmo que em menor escala, aos da metrópole, quer dizendo respeito aos investimentos de capital, ao desenvolvimento das atividades de serviços com sua correlata concentração de trabalho imaterial, ou, ainda, relacionados ao desenvolvimento das atividades de gestão e administração. Podem, também, apresentar outros aspectos, como a tendência ao desenvolvimento de vários centros comerciais e de serviços, a forma de consumir e viver semelhante à da metrópole, bem como uma densidade significativa de redes imateriais e a presença bastante visível dos socialmente excluídos (LENCIONI, 2017, p. 43).

Na descrição da autora, vale a atenção aos grupos socialmente excluídos que têm se generalizado na conformação urbana das últimas décadas. É a expressão da condição social de transição metropolitana que nada tem a ver com os migrantes em movimento do campo para a cidade da metade do último século no Brasil (LENCIONI, 2017). A esperança – na maioria das vezes ilusória - de melhores condições parece interdita pelo fundamento de certo desenvolvimento da vida deslocada à descrença, à competitividade e à ausência. A metrópole, ente polissêmico e longínquo no que diz respeito à história, sobretudo em um país forjado pela colonialidade (QUIJANO, 2005), deixa de congrega a matriz da centralidade político-administrativa para se tornar a grande possibilidade de reprodução do humano em sua essência. Um cotidiano “caracterizado pela crise e marcado por contradições, conflitos e violência” (LENCIONI, 2017, p. 47).

O perfil metropolitano enunciado pela geógrafa sintetiza as postulações finais das intenções dispostas para o capítulo. Ao seguir uma edificação teórico-metodológica amparada por um vertiginoso conjunto, levando em consideração arquétipos de longa duração necessários à materialização, à substrução e à projeção, é válido reconhecer os indícios de um organismo urbano potencializado pela complexidade histórica de uma metrópole tão exposta às contradições da dupla consciência em captura do ser e do não ser. Um caminho atravessado por alternâncias e indispensáveis viagens no tempo, uma trilha que vai do negro como mercadoria no Valongo, à mundialização do capital que transforma a subjetividade em um ente comercializável.

Nesse sentido, as linhas derradeiras desta seção do texto não servem apenas como epílogo de um primeiro momento do trabalho, mas enquanto soerguimento do que será exposto posteriormente, em linhas mais engajadas nos contornos da produção do espaço relacionado ao corpo negro. Se com a noção de devir-negro a ideia era assentar a discussão ao período atual, replicado por uma semântica precária, globalizada e metropolitana, o próximo capítulo é atordoado pela descrição

da interdição como regra implícita e explícita ao corpo que produz e discursa na metrópole, embora também mediada por uma série de elementos que, nos marcos da substrução, remontem ao que “está por trás” (FERREIRA, 2019), o que promove uma nova demanda a alguns marcos processuais mais largos no tempo.

3. Máscaras

No capítulo, dedicado às interdições ao corpo negro, objetivo a associação necessária entre os limites da brancura e da negrura na composição espaço-temporal que configura a metrópole do período atual. Dentre os marcos da longa duração, esse processo tem razão em outra metrópole, condizente com a materialização político-administrativa do espectro colonial. Inclusive, demarcar a relevância do espaço nessa congruência já parece um primeiro intento desafiador. Logo na introdução do célebre “Pele Negra, Máscaras Brancas”, de Frantz Fanon (2020), obra fundamental para a construção do trabalho, o filósofo e psiquiatra martinicano deixa explícito que a obra se inclina à temporalidade. Parece difícil estabelecer uma crítica direta ao autor nesse sentido, até pela pouca profundidade de alguns debates no período em que o livro foi escrito, mas neste trabalho reivindico o caráter imaginativo sobre a leitura de Fanon em raciocínios também espaciais.

Apelido de “Máscaras” os contornos teóricos desse momento do texto com a intenção de recondicionar a importância fanoniana nas circunstâncias que envolvem as políticas de segurança pública forjadas pela brancura, essas que interditam a existência negra na produção do espaço da metrópole carioca. Portanto, mais do que só a temporalidade, a indispensabilidade de Fanon nesse capítulo também remete à espacialidade, uma elaboração que se reproduz mutuamente e condiciona o espaço ao tempo, mas o contrário também.

A primeira parte desta elucubração contorna a noção de “espaço interdito”, categoria proposta pela geógrafa feminista Joseli Silva (2013) no que se refere aos estudos de gênero. A intenção é associar essa noção à conformação da metrópole carioca em uma abstração que reconheça alguns corpos e sujeitos evidentemente mais interceptáveis e com seus discursos no espaço retidos não pela heteronormatividade, como discutido por Silva (2013), mas pela branquitude, semântica disposta à naturalização da sujeição e da captura a partir de efeitos de longa duração. Na construção, o mundo espacial e temporal da branquitude será o marcador da relação imediata entre o “mundo espacial e temporal” e o corpo negro, já que o problema branco se torna problema negro, no que se refere ao espaço, quando este é produzido a partir de uma razão amparada por um desejo branco. Portanto, o espaço interdito enunciado por Silva (2013) em diálogo com Foucault (2014[1996]), no que tange à vida negra, é orientado por uma série de vedações oriundas de uma realidade branca. Os efeitos desta circunstância são sintomáticos na patrimonialização da cidade (GUIMARÃES, 2015) ou nas políticas de segurança pública (OLIVEIRA, 2014, 2019, 2020; PATERNIANI, 2016; VALENTE, 2017), e se

refletem na maneira com a qual negros e negras produzem o espaço metropolitano em seu sentido físico, mental e social, como nas linhas de Lefebvre (2013), e que estão mais bem caracterizadas no último capítulo do trabalho.

A bibliografia lefebvriana, aliás, sustenta boa parte das discussões aqui presentes, o que demanda algumas ponderações valiosas em relação às intencionalidades que apregoam a perspectiva, justamente para não serem interpretadas enquanto postulado pouco usual de sua aparição, já que a proposta, ainda que permeada pelo corte racial, está evidentemente debruçada à produção do espaço. Além disso, alguns comentadores do filósofo já mencionados no trabalho, como Milton Santos, Alvaro Ferreira e Joseli Silva, também constroem importantes arcabouços teóricos amparados pela teoria do autor.

Como rápido exemplo, no perfil metodológico da tríade materialização-substrução-projeção de Ferreira (2019), fica explícita a inspiração da dialética marxista que preenche também a construção de Lefebvre. No caso, a própria tentativa de iluminar “o que está por trás”, como sugerido pelo geógrafo brasileiro em relação à substrução, emerge enquanto dado indispensável a fim de compreender a produção do espaço interdito, conceitualização proposta por Silva (2013).

No que concerne não apenas ao espaço, mas principalmente à complexidade de sua produção, Lefebvre (2016) é enfático ao destacar a contradição enquanto ingrediente fundante para a compreensão da realidade urbana. Na leitura, cotidiano e urbano são, ao mesmo tempo, produtos e produtores, já que metodologicamente “ocupam um espaço social gerado através deles e inversamente” (p. 21). Essa reunião, vale lembrar, transmuta o espaço em um ente produzido socialmente que é determinante para o próprio conteúdo das relações sociais, por isso, também produto-produtor.

Para Lefebvre (2016), o *continuum* urbano-cotidiano-espaço se caracteriza enquanto uma realidade global “e não designam um aspecto menor da realidade social” (p. 33), surgindo desta conformação a amplitude necessária para a exigência pelo direito à cidade. Tal apelo “significa o direito dos cidadãos-citadinos e dos grupos que eles constituem de figurar sobre todas as redes e circuitos de comunicação, de informação, de trocas (LEFEBVRE, 2016, p. 33). Essa realidade é dependente, de forma ou outra, da noção de centralidade, não em uma semântica absoluta, mas em sentido de proeminência de uma parte do espaço onde se manifeste o encontro de ações e objetos (SANTOS, 2017).

A inflexão desta centralidade¹³ mencionada por Lefebvre (2016), na tese, se torna mais evidentemente abrangente com a reprodução da vida metropolitana no Rio de Janeiro - até por respeito imediato às transformações decorrentes da sociedade global e principalmente pela tentativa de uma proposição teórica que reconheça as valências de outros lugares de enunciação. Na perspectiva do filósofo francês e em diálogo possível com a análise da metrópole carioca, “excluir do urbano grupos, classes, indivíduos, implica também excluí-los da civilização, até mesmo da sociedade (LEFEBVRE, 2016, p. 34). Em termos racializados, esses instrumentos de exclusão, nos marcos da realidade urbana de um país atravessado pela semântica escravocrata, a vida negra se replica não apenas pela negação de produção da civilização e da sociedade, sentido previsto por Lefebvre (2016), mas se enquadra em um lugar de inumanidade, como indicado em Fanon (2020). Em outra passagem de Lefebvre, também importante para a estipulação de minhas apropriações sobre a sustentação do autor, é colocado que

Esse direito do cidadão (se se quiser falar assim: do “homem”) anuncia a inevitável crise dos centros estabelecidos sobre a segregação e que a estabelecem: centros de decisão, de riqueza, de poder, de informação, de conhecimento, que lançam para os espaços periféricos todos os que não participam dos privilégios políticos (2016, p. 34).

Esta crise dos centros, que notadamente fica mais bem explícita pelo próprio autor em outras leituras, nada mais é do que a própria crise urbana, um prognóstico fundamental para toda a realidade social vinculada à produção do espaço. Em minha proposta, associada ao Rio de Janeiro, esse remetimento aos sujeitos lançados aos espaços periféricos não faz muito sentido, já que na constituição da metrópole do não ser a negação da presença de negros e negras é uma estrutura factual totalizante ao espaço da cidade. Ainda que pareça óbvia e intuitiva a associação entre pobreza, negrura e espaços periféricos, a metrópole carioca apresenta tal negação por diferentes vias, englobando desde um escrutínio de práticas racistas mais veladas, geralmente especificado pela mobilidade urbana ou domesticação de certos usos do espaço nas partes mais valorizadas da cidade, e chegando ao genocídio de pessoas negras nas áreas mais pobres, composição histórica que é atravessada por uma série de políticas securitárias que reconhecem o corpo negro como um objeto de suspeição generalizada.

¹³ Este termo, é bom que se diga, trajado das funcionalidades de uma porção fundamental do urbano. Na tese, coincido tal conceitualização enquanto materialização da ideia de metrópole, esse ente que reúne os sentidos mais proeminentes da realidade urbana e constitui o espaço em que se desenvolve o não ser.

De acordo com Lefebvre (2016), o direito à cidade “significa, portanto, a constituição ou reconstituição de uma unidade espaço-temporal, de uma reunião no lugar de uma fragmentação” (p. 34). Para o filósofo francês, mediado pela construção aristotélica, o que remeterá diretamente à abordagem, o urbano tensionado pela idealização do encontro que dá sentido à *pólis*, precisa ser ponderado pelo conteúdo imagético do sujeito, no caso, individual e coletivo. Então, ponderar o direito à cidade demanda a construção de raciocínios espaciais vinculados também à realização do ser e do não ser. Essa caracterização, que envolve o conhecimento sobre a realização de si (da vida humana), ou o impedimento desta, “não se define como ‘ciência do espaço’ (ecologia, geopolítica, equística, planejamento etc.), mas conhecimento de uma *produção*, a do espaço” (LEFEBVRE, 2016, p. 35). Portanto, mais do que “direito à cidade”, fala-se sobre a “produção do espaço”, mobilização principal da organização teórica do trabalho que demanda aprofundamento necessário à reprodução dessa lógica nos sentidos metropolitanos que envolvem a vida negra.

Esse desafio relacionado à teorização associativa entre o marxismo de Henri Lefebvre e a questão racial é espinhoso, mas não impossível, embora duas considerações iniciais sejam extremamente válidas: a primeira em torno do afastamento de possíveis anacronismos, já que o alastramento da perspectiva adotada, na Europa, parece recente; enquanto a segunda remete à tentativa de não promover reflexões meramente teóricas, abstrações desconectadas do cotidiano e de uma realidade concreta, semântica contrária à perspectiva metodológica pensada para a tese. Novamente é importante ponderar a necessidade de não se promover a ascensão teórica de algo novo, mas próprio¹⁴ (GUIMARÃES, 2020).

Nessa empreitada, tomo emprestada a radicalização do método de Lefebvre na construção de uma interjeição que reconhece a importância do espaço em uma caracterização totalizante, um sistema lógico e contraditório, mas que compreende o espaço enquanto ente fundamental de uma perspectiva prática e estratégica. A partir desses marcos, é indispensável questionar qual é o papel do espaço na

¹⁴ Como exemplo de possíveis produções de articulações próprias, Kipfer e Goonewardena (2013) demonstram alguma possibilidade de reorganização da leitura lefebvriana em ótimo artigo debruçado à perspectiva pós-colonial e a influência da colonização na compreensão do autor francês aos sentidos da vida urbana. Para os autores, inspirados pela crítica de Buck-Morss em relação à escola hegeliana, há evidente negligência com a questão colonial entre os principais comentadores de Lefebvre, ausência que explicita não só os marcos do privilégio aos conhecimentos ocidentalizados, mas também a própria ignorância ao conteúdo essencialmente político dos processos de descolonização em Ásia e África que foram relevantes para algumas das elaborações do filósofo francês.

compreensão da questão racial, e principalmente, como certo alinhamento teórico racializado recondiciona as próprias caracterizações que envolvem o espaço e sua produção. Para Lefebvre (2016), no que diz respeito ao método, não se deve “partir de um ‘ponto de vista de classe’; é preciso chegar a ele” (p. 39), dito isso, de maneira correspondente, não parece possível ter como primazia a vinculação entre espaço e a “negrura”, embora seja necessário que se chegue até esta. Isso ocorre porque, como também inspirado pelo autor e por Fanon (2020), a branquitude e os ramos que a opõem fazem parte de um mesmo sistema lógico, contraditório e violentamente solidário. “Aqui há um dilema: se estamos encarcerados num certo sistema, nossas palavras e nossos conceitos fazem parte dele” (LEFEBVRE, 2016, p. 36).

As palavras e os conceitos que preenchem essa totalidade terão no espaço uma possibilidade de intercessão, “um intermediário em todos os sentidos desse termo, ou seja, um meio e um instrumento, um ambiente e uma mediação” (LEFEBVRE, 2016, p. 44). Esse dado, portanto, seria um objeto nas mãos de um agente em sua individualidade ou coletividade, o que é exemplificado por Lefebvre na figura do poder dominante que pode ser dos tecnocratas, da burguesia ou do próprio Estado, já que sua reprodução se dá, costumeiramente, no sentido de lançamento das próprias representações como realidade de toda a sociedade global, ou, como para o trabalho, se consolida na qualidade de prospecto da metrópole em sua integralidade. Na tese, o protagonismo da projeção dessas representações está explicitamente impregnado pela branquitude, inscrição que se reproduz nas mais diferentes possibilidades no que concerne à metrópole, realidade notadamente contraditória e conflitiva em meio aos discursos que ensejam sua produção.

3.1. Interdições (Ou sobre o discurso branco)

A proposta de Silva, caracterizada mediante as minúcias da questão discursiva, faz referência direta a James Duncan (1990) e seu entendimento do espaço como um texto. Ainda que a leitura do autor esteja pretensamente mais inclinada ao conteúdo da categoria paisagem, a geógrafa feminista valoriza o esforço intelectual de Duncan na intenção de associar a imaginação geográfica à análise do discurso. Além do geógrafo inglês, Silva se inspira nas proposições de Foucault (2014) em “A Ordem do Discurso”, leitura que destaca o espaço como objeto analítico importante no que se refere ao poder relacionado a quem pode ou não pode falar.

O discurso na perspectiva foucaultiana ultrapassa a ideia de linguagem, constituindo uma trama de ações que possuem significados e articulam outros elementos para além da linguagem. Os discursos formam os objetos dos quais eles tratam de forma simultânea. Assim, o espaço é simultaneamente formado pelo discurso e parte dele, constituindo um contínuo movimento da realidade espacial impregnada pelas relações de poder. O poder produz determinados saberes sociais que se fazem nas práticas espaciais cotidianas e, sendo assim, os discursos são irredutíveis à linguagem (SILVA, 2013, p. 156).

O filósofo francês apresenta alguns procedimentos de exclusão na reprodução discursiva, o que, é óbvio, também se assentam na dimensão espacial. Para Foucault (2014), existem algumas interdições fundamentais no cruzamento entre os discursos: o tabu do objeto, o ritual da circunstância e o direito privilegiado do sujeito que fala. Esses elementos performam um bojo relacional que, segundo o filósofo, se reproduzem na sexualidade e na política, e permitem certos desvios teóricos para ressaltar o quanto a questão racial, pelo menos nos termos do trabalho, estava alheia à perspectiva.

Ainda no que se refere ao gênero, Silva (2013) dispõe do principal ingrediente imagético a ser instrumentalizado pela tese, que é a formação de “uma grade densa e complexa que impede ou dificulta que os grupos dissonantes da sexualidade hegemônica produzam seus próprios discursos espaciais” (p. 158). É sempre válido ressaltar que a intenção não é estabelecer um nexos comparativo entre a produção do espaço interdito nos marcos da heteronormatividade e da branquitude, muito menos contrapor ou hierarquizar objeções tão distintas no que se refere ao cotidiano urbano. O foco da mobilização é justamente vislumbrar a ótima categoria de Silva (2013) levando a cabo sujeitos e corpos que também possuem seus discursos espaciais demarcados ou crivados por diferentes sistemas de negação discursiva. Na passagem a seguir, há uma importante consideração acerca das potencialidades da abertura proposta pela autora:

Assim, o espaço interdito é concebido como o efeito da ordem discursiva espacial em que práticas regulatórias são desempenhadas por aqueles que se julgam dentro da ordem e possuem o poder de exercê-la, bem como o de estabelecer as formas com que determinados sujeitos de vem ser excluídos. O espaço interdito é efeito das relações de poder que são onipresentes e, assim, sua constituição é vista como algo natural, sendo incorporado por todos os que fazem parte do campo discursivo. Ele se revela com toda sua força quando a ordem é desafiada, e as tentativas de transgressão da ordem revelam os limites espaciais que não devem ser ultrapassados para que a ordem se mantenha (SILVA, 2013, p. 158-159).

Na esteira de Foucault (2014) e dos seus primordiais procedimentos de exclusão discursiva, Silva (2013) congrega os três arquétipos essenciais de interdições, afinal “sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa” (FOUCAULT, 2014, p. 9). A geógrafa brasileira, portanto, enumera esse conjunto a partir do que não se pode falar, relaciona os discursos que só podem ser expostos e comunicados em situações específicas; além de ressaltar que não é qualquer sujeito que pode enunciar um discurso, já que esta realidade dependeria de determinada posição de poder, especificidades relativas aos já mencionados tabu do objeto, ritual da circunstância e direito privilegiado ao sujeito que fala. Para Foucault (2014), “temos aí o jogo de três interdições que se cruzam, se reforçam ou se compensam, formando uma grade complexa que não cessa de se modificar” (p. 9).

Maurício Ferreira e Clarice Traversini (2013), também interessados na análise discursiva em Foucault, articulam os procedimentos realizados tanto no interior quanto no exterior do discurso. De acordo com os autores, em lembrança também realizada por Silva (2013), no exterior se consolida a interdição, intrinsecamente ligada ao desejo e ao poder (não à toa, como dito, semanticamente forjados na sexualidade e na política), a “separação”, muitas vezes caracterizada pela rejeição, e a “vontade de verdade”. Silva (2013) não avança na direção desses outros princípios de exclusão enunciados por Foucault (2014), os quais, bem como na análise de Ferreira e Traversini, também atribuo relevância por conta das potencialidades de encaminhamentos teóricos a partir de raciocínios raciais.

Nessa perspectiva, como representação da separação, o filósofo francês realça o apartamento entre a razão e a loucura. Nos comentários de Ferreira e Traversini (2013), ressalta-se que “é pela palavra que se identifica o louco” (p. 212). Segundo Foucault (2014), a figura do louco se caracterizou pela exemplificação de um sujeito com o discurso dotado de impeditivos para sua circulação. Fato é que a “palavra só lhe era dada simbolicamente, no teatro onde ele se apresentava, desarmado e reconciliado, visto que representava aí o papel de verdade mascarada” (FOUCAULT, 2014, p. 11).

O que antes era ignorada ou tomada como representação excepcional de uma razão não-comum e separada das consideradas ajuizadas, a fala do louco é ouvida por médicos, pedagogos, psicólogos, que nem por isso deixam de operar a separação: de um lado o doente que lhe é dada a oportunidade de expressar-se; do outro o sujeito que ocupa a posição de autoridade no discurso que concede a palavra ao louco e a interpreta, analisa, a partir do que é considerado verdade (FERREIRA e TRAVERSINI, 2013, p. 212).

O terceiro procedimento de exclusão se consolida pelo antagonismo entre verdadeiro e falso, uma performance que é modificada de acordo com o período histórico e as circunstâncias espaciais de sua realização (FERREIRA e TRAVERSINI, 2013), o que motiva a exemplificação utilizada por Foucault (2014) com traços genéticos desde os poetas gregos e proposições residuais na própria conformação da ciência moderna. Nesse caso, o discurso é orientado de maneira interseccional a outros procedimentos exclusivistas, como a palavra proibida e de novo a separação imaginativa da loucura, embora com a sustentação de um prospecto institucional aparelhado via coerção. Nas palavras do filósofo francês:

Enfim, creio que essa vontade de verdade assim apoiada sobre um suporte e uma distribuição institucional, tende a exercer sobre os outros discursos – estou sempre falando da nossa sociedade – uma espécie de pressão e como que um poder de coerção. Penso na maneira como a literatura ocidental teve de buscar apoio, durante séculos, no natural, no verossímil, na sinceridade, na ciência também – em suma, no discurso verdadeiro. Penso, igualmente, na maneira como as práticas econômicas, codificadas como preceitos ou receitas, eventualmente como moral, procuraram, desde o século XVI, fundamentar-se, racionalizar-se e justificar-se a partir de uma teoria das riquezas e da produção; penso ainda na maneira como um conjunto tão prescritivo quanto o sistema penal procurou seus suportes ou sua justificação, primeiro, é certo, em uma teoria do direito, depois, a partir do século XIX, em um saber sociológico, psicológico, médico, psiquiátrico: como se a própria palavra da lei não pudesse mais ser autorizada, em nossa sociedade, senão por um discurso de verdade (FOUCAULT, 2014, p. 18).

A interdependência entre os formatos de controle discursivo dá o sentido essencial da discussão de Silva (2013), sobretudo quando ressalta a possibilidade dissonante de outros discursos presentes na vivência da cidade. Como a autora debruça-se acerca da experiência travesti, demonstra que os sujeitos ou grupos que estejam para além do discurso da heteronormatividade sofrerão impactos imediatos dos mecanismos de interdição colocados na abordagem foucaultiana. Além desta, na composição entre outros arquétipos de controle do discurso para Foucault (2014), a vontade de verdade, de tornar-se verdadeiro, também consolida um aparato característico do cotidiano urbano em meu trabalho, que é a branquitude.

A branquitude, então, se configura enquanto principal marcador das interdições espaciais que envolvem a condição do negro nas metrópoles brasileiras. Para Bento (2000), essa relação está imbricada ao reconhecimento do negro enquanto problema a ser estudado e investigado, caracterização que se ratifica mediante a superposição do branco necessariamente vinculada à exclusão moral do corpo negro, que pode estar assentada em formas mais brandas, como a discriminação, ou mais severas, no formato do genocídio. Segundo Bento (2000), os processos de discriminação e de genocídio são atravessados por um elemento circunstancial, que é o medo. “O medo do diferente, e em alguma medida, o medo do semelhante a si próprio nas profundezas do inconsciente” (p. 7), nas linhas da autora. Essa paranoia do branco significou, com o apoio de um prospecto mais largo no tempo, processos-projetos de branqueamento em algumas políticas de Estado no Brasil, como o estímulo à imigração europeia no período pós-abolição.

Fato é que há a necessidade de analisar os trâmites da branquitude enquanto questão a ser assentada nos estudos debruçados ao espaço. Na tese, a noção da branquitude se escora na literatura clínica de Fanon (2020) e Neusa Santos Souza (2021), além de autores e autoras preocupados com a brancura enquanto elemento circunstancial para pensar a trama histórica do Brasil e os rebatimentos espaciais desse processo. Para Oliveira (2020), uma das bibliografias indispensáveis dessa temática na Geografia brasileira atual, a branquitude forjou o negro enquanto um problema espacial. Na abordagem do autor, existem inscrições espaciais do racismo performado na branquitude que tornam o negro uma interjeição no espaço, o caracterizando como um corpo abjeto, um ente a ser interrompido.

Os estudos sobre a branquitude no Brasil ganharam abrangência a partir das contribuições de Alberto Guerreiro Ramos ¹⁵, com a leitura acerca da “patologia do branco brasileiro”. Na perspectiva do autor, seria preciso reivindicar a constituição do branco enquanto problema no entendimento do racismo, o que era negligenciado pela literatura da época. Em uma escala mais ampla, Camila Moreira de Jesus (2012), muito corretamente, destaca a relevância de W.E.B Du Bois e Frantz Fanon para a generalização dos estudos sobre os privilégios do ser branco.

De início, Fanon (2020) menciona a inseparabilidade entre o negro e o branco, porque um inventa o outro, ainda que se posicionem em ramos distintos. Como já mencionado, são dois campos separados, fechados um ao outro. O negro na sua negrura e o branco em sua brancura. Essa afirmação é primordial para a brilhante

¹⁵ Uma maior amplitude dos debates em torno da branquitude se deu a partir deste autor, embora o termo já tivesse sido utilizado por Gilberto Freyre em concepção acrítica se comparada à de Guerreiro Ramos (JESUS, 2012).

construção enunciada no livro *Pele negra, máscaras brancas*, que, novamente, ajuda a nomear este capítulo. A elaboração das partes deste “latifúndio” se consolida à medida que o conteúdo destes campos é preenchido por traços comuns, ainda que opostos. A paranoia, a síndrome da dependência colonial e a razão dialética que contrapõe superioridade e a “epidermização” da inferioridade, atravessam e colocam lado a lado essas duas trilhas.

O que talvez mais chame atenção na reivindicação fanoniana, principalmente por certo distanciamento às questões espaciais, se dá por sua construção pensar o negro como um problema para o branco por meio da sexualidade. E é justamente nesse ponto que buscarei tocar de maneira mais profunda nessa parte do trabalho. A paranoia e o medo, ainda que num contexto de privilégio branco, criada ao verniz da sexualidade¹⁶, contribuíram para a solidificação de contextos espaciais de interdição à vida negra. Assim, o autor se aprofunda no aprimoramento da compreensão da miséria branca em relação ao negro. É nesse momento que flexiono a crítica à noção de “problema negro”, discussão que será muito bem elaborada por outros autores, sobretudo brasileiros, mas que aparece em W.E.B Du Bois antes de qualquer trabalho. De acordo com Fanon, na Europa se tem o mal representado pelo negro. Um pouco além das palavras do psiquiatra martinicano, escreveria que o conhecimento herdado da colonialidade do saber prostra a penúria do mundo ao sujeito negro.

O carrasco é o homem negro, Satã é negro, falamos de trevas, estamos pretos quando estamos sujos - aplique-se isso à sujeira física ou à sujeira moral (...). Na Europa, o negro representa, seja concreta ou simbolicamente, o lado mau da personalidade. Enquanto não tivermos compreendido essa proposição, estaremos condenados a falar em vão sobre o “problema negro” (2020, p. 200).

A citação de Fanon indica bons contornos à necessária compreensão da estrutura da branquitude, novamente em uma concepção que desloca a semântica do “problema” ao branco. O que produz um raciocínio no sentido de que o problema negro é, inicialmente, precedido do problema branco. Para Joaze Bernardino-Costa (2019), sociólogo com um bom trabalho acerca das convergências analíticas entre Fanon, Du Bois e Guerreiro Ramos, a preocupação com o “problema negro” por parte dos dois últimos, se dava mediante uma racionalidade nacional hegemônica, nos

¹⁶ Segundo Fanon, a conotação sexual é tão evidente que um pai branco não quer um genro negro por esse estar distante do mundo que ele reconhece. São atributos diferentes. O negro é “biologizado”. O negro, em meio à clínica de Fanon, é pênis.

Estados Unidos para Du Bois e no Brasil para Guerreiro Ramos, ambas resguardadas pelo “Véu” (DU BOIS, 2021) do racismo.

Du Bois, no marcante *Almas do povo negro* (2021), abre o capítulo inicial do livro com um relato pessoal acerca dos olhares recebidos traduzidos no hesitante questionamento “Como é a sensação de ser um problema?” (p. 21). E logo responde: “ser um problema é uma experiência estranha – peculiar mesmo para mim, que nunca fui outra coisa. É logo nos primeiros dias da alegre infância que a revelação se abate sobre a pessoa, tudo em um único dia, com toda a força”. Na narrativa do autor, o primeiro relevo da sua existência problemática se deu na escola, com a recusa de um cartão de visita dado por ele para uma colega de sala. “Foi quando me veio a percepção quase imediata de que eu era diferente dos demais; ou semelhante, talvez, em termos de coração e de força vital e de aspirações, mas apartado do mundo deles por um enorme véu”.

Este véu, então, surge enquanto categoria elementar para a constituição do problema do negro em Du Bois. No último prefácio à edição brasileira da obra supracitada, Sílvia Almeida (2021) denota a angústia do apartamento pelo véu enquanto deturpação imediata da maneira que negros e brancos enxergam o mundo, abrangendo inclusive sua própria existência. Não parece caro dizer que essa linha de cor¹⁷ (DU BOIS, 2021) estabelece uma dupla miopia, compartilhada por negros e brancos. Nas palavras de Almeida acerca do conceito de Du Bois:

Negros e brancos vivem simultaneamente no mesmo mundo e em mundos distintos. Negros e brancos são criações desse processo permanente de divisão da vida por um véu em que cada lado implica uma distinta forma de existir. A raça é, portanto, uma condição existencial que, para além das características físicas, se define pelo processo de formação de nossas almas. O racismo é, com efeito, um processo de formação de almas cindidas e despedaçadas, tanto de negros como de brancos (2021, p. 13).

Na mesma linha de Almeida, alguns comentadores de Du Bois, como England e Warner (2013), Brown (2016) e Melcher (2019) também deslocam o “véu” a uma posição imprescindível na discussão do autor. “O véu representa uma fratura social segundo linhas raciais. Está presente na estrutura e cultura da sociedade e no desenvolvimento e conteúdo da identidade de uma pessoa” (ENGLAND e WARNER,

¹⁷ Em muitos momentos não parece explícito nas traduções ao português e nas linhas dos leitores lusófonos de Du Bois, se o “Véu” e a “Linha de cor” seriam sinônimos. Essa problemática se intensifica ao passo que existem poucas bibliografias em língua portuguesa que tratem diretamente do tema. Mesmo assim, a partir de maior aprofundamento em leituras preocupadas com a sociologia do autor, sobretudo nos Estados Unidos (ENGLAND e WARNER, 2013; BROWN, 2016; MELCHER, 2019), articularei as duas categorias com esse acordo semântico.

2013, p. 964).¹⁸ Como previsto, no meio social, o véu se consolida enquanto uma falha que estrutura dois conjuntos de sistemas antagônicos e complementares, incessantemente interativos. De um lado, um sistema elevado à potência branca, e do outro, um sistema não branco, desprovido de potência e atravessado pela inferioridade negra. Portanto, é fundamental destacar a inseparabilidade e os preenchimentos que os dois sistemas promovem um ao outro. Segundo England e Warner (2013):

Cada lado do véu tem sua própria estrutura de classe, instituições e cultura. No entanto, os dois lados interagem com a dominação e a distorção que caracterizam a dinâmica do véu entrecruzado. Cada lado só é compreensível em sua relação com o outro (p. 964).¹⁹

A composição da linha de cor em Du Bois parece inspiradora para constituição da zona do não ser de Fanon. O prospecto do autor martinicano, necessário às discussões propostas na tese, também preserva a elaboração de dois campos, imprescindíveis um ao outro. Na leitura de Fanon, fala-se em “duas metafísicas bastante dissolventes” (2020, p. 22, *grifo meu*). Os dois sistemas, trajados de narcisismo, tem sua raiz atravessada por um viés de humanidade. O negro quer ser branco para se tornar humano. A potência branca lançada por Du Bois (2021) no que tange à linha de cor apartada pelo véu é concomitante ao desprezo à condição de existência do negro. Ou o negro se torna branco ou não será humano. Por isso, “por mais penosa que possa nos parecer essa constatação, somos obrigados a fazê-la: para o negro, existe apenas um destino. E ele é branco.” (FANON, 2020, p. 24). O psiquiatra utiliza diversos exemplos clínicos da alienação psíquica de negros e negras, sobretudo na condição que vitaliza o amor enquanto aspecto estruturante da salvação da raça. Por outro lado, dirá que esta realidade só se consolida mediante uma narrativa teórica que tem no ego encurralado, de Anna Freud, sua sustentação. O ego encurralado dá sentido à inferioridade que se requer para entrar no mundo branco. E o martinicano é enfático ao estipular esta supressão do ego em relação ao negro:

¹⁸ “The veil represents a fracturing of society along racial lines. It is present in the structure and culture of society and the development and content of a person’s identity.”

¹⁹ “Each side of the veil has its own class structure, institutions and culture. Yet the two sides interact with domination and distortion characterizing the cross-veil dynamics. Each side is only understandable in its relationship to the other.”

“(...) o negro escravo de sua inferioridade, o branco escravo de sua superioridade, ambos se comportam em função de uma linha mestra neurótica. Com isso, fomos levados a considerar a sua alienação tendo como referência às descrições psicanalíticas. Em seu comportamento, o negro se aproxima de um tipo neurótico obsessivo ou, melhor dizendo, ele se encontra em plena neurose situacional. Há no homem de cor uma tentativa de fugir da sua individualidade, de anular a sua presença. Sempre que um homem de cor protesta, existe alienação. Sempre que um homem de cor rejeita, existe alienação.” (p. 74)

A crítica à realidade de privilégio e prevalência da condição branca no meio social ganhou sentidos proeminentes no Brasil. Como visto, primeiro com Guerreiro Ramos, mas depois inspirado pelos debates em torno do *whiteness* nos Estados Unidos dos anos 90, a branquitude vem sendo um ramo de estudos fundamental na atribuição de relevância à problemática da raça em um país historicamente permeado por sentidos contraditórios de miscigenação e democracia racial. Em concordância com Piza (2005), Jesus (2012) afirma que “a branquitude passa a ser discutida como um estágio de conscientização e negação do privilégio vívido pelo indivíduo branco que reconhece a inexistência de direito a vantagem estrutural em relação aos negros” (p. 2). Tal estágio de conscientização, na maior parte das bibliografias acerca da branquitude no Brasil, pode ser explicado por vieses alinhados à teoria psicanalítica, principalmente por meio de obras como as de Edith Piza, Neusa Santos Souza e Maria Aparecida Bento, o que justifica as influências de Fanon e Du Bois enquanto raiz literária dessa construção.

Para Lia Shucman (2014), em artigo debruçado aos estudos da branquitude em São Paulo, existem poucos trabalhos preocupados com a racialização do ser branco no Brasil. A autora propõe duas hipóteses principais para justificar essa questão: a primeira fundada na própria personalidade do psicólogo branco, maioria no país, que não se reconhecem enquanto ser passível a ser racializado; e a segunda assentada no recrudescimento da dificuldade de exposição simbólica e material dos privilégios do sujeito branco em uma sociedade marcada pelo racismo. Portanto, “os estudos sobre brancos indicam que o ideal de igualdade racial em que os brasileiros são socializados opera para manter e legitimar as desigualdades raciais” (p. 84). Assim, no bojo da longa duração, tantas vezes mencionado enquanto particularidade metodológica adotada para as principais implicações do trabalho, Shucman visualiza o espectro do colonialismo enquanto postulados determinantes dessa construção imagética, os conformando enquanto dado que deve ser compreendido a partir das relações de poder que os constitui. Nas linhas da psicóloga brasileira:

A branquitude é entendida como uma posição em que sujeitos que ocupam esta posição foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade. Portanto, para se entender a branquitude é importante entender de que forma se constroem as estruturas de poder fundamentais, concretas e subjetivas em que as desigualdades raciais se ancoram (2014, p. 84).

Ainda na proposta da autora, existe uma dificuldade sistemática de definição da branquitude por conta da complexidade vinculada ao atravessamento de categorias da sociologia como etnia, cor, cultura e raça, as quais se associam a contextos históricos e espaciais distintos. Essa ponderação é válida, principalmente em um trabalho interessado nos rebatimentos espaciais desse processo, como é o caso desta tese. Ainda assim, vale aprofundar em convergências fundamentais de abordagens teóricas provenientes de momentos históricos e lugares de enunciação diferentes, como propõe Bernardino-Costa (2018) no trabalho supracitado que alinha a teoria de Guerreiro Ramos, Fanon e Du Bois. Independente da advertência teórica, é indiscutível que “o ser branco, ou seja, ocupar o lugar simbólico de branquitude, não é algo estabelecido por questões genéticas, mas sobretudo por posições e lugares sociais que os sujeitos ocupam” (SHUCMAN, 2014, p. 84).

Para Neusa Santos Souza, autora do belo *Tornar-se negro* (2021), a imbricação entre a ocupação dos lugares sociais e a produção do conhecimento culmina em certa “constatação inequívoca da precariedade, no Brasil, de estudos sobre a vida emocional de negros” (p. 45). Também inspirada pela leitura fanoniana, no ramo da busca incessante por humanidade, a psiquiatra e psicanalista prossegue: “Afastado dos seus valores originais, o negro tomou o branco como modelo de identificação, como única possibilidade de ‘tornar-se gente’” (p. 46). Ao considerar novamente o fantasma da escravidão, é preciso reconhecer que o espectro colonial instituiu uma associação direta entre negro e raça (SOUZA 2021), pressuposto já percebido na tese a partir de Mbembe (2019). Essa adequação imediata representa o acúmulo histórico de uma ordem social institucionalmente forjada pela senzala. Na situação colonial, o negro era semanticamente relegado a uma percepção inferior, o que sabidamente não se transformou com o desmantelamento do regime escravocrata no Brasil.

A definição inferiorizante do negro perdurou mesmo depois da desagregação da sociedade escravocrata e da sua substituição pela sociedade capitalista, regida por uma ordem social competitiva. Negros e brancos viam-se e entreviam-se através de uma ótica deformada consequente à persistência dos padrões tradicionalistas das relações sociais. O negro era paradoxalmente enclausurado na posição de liberto: a ele cabia o papel do disciplinado – dócil, submisso e útil – enquanto o branco agia com autoritarismo, por vezes paternalista, que era característico da dominação senhorial. Esse lugar de inferioridade se espelhava no modo de inserção da população negra no sistema ocupacional das cidades (SOUZA, 2021, p. 49).

As palavras de Souza são determinantes para os rumos do capítulo, sobretudo por relacionar a condição de inferioridade à apropriação do urbano. Além disso, a psiquiatra brasileira contextualiza essa dinâmica, aqui espacial, à docilização do negro enquanto postulado necessário à conformação da cidade. Essa contemplação é uma parte elementar das proposições do trabalho e, nesse momento, receberá contornos mais profundos. O não ser na metrópole está necessariamente vinculado à caracterização da inferioridade negra, que, como proposto, se manifesta por meio de eventos de longa duração, tangenciando a disciplina e o controle de corpos que, nas linhas senhoriais, se interpelavam pelo brandir da chibata movida também pelo medo branco. Em tensa passagem, Fanon (2020) destaca a paranoia branca a partir de uma experiência no trem com uma criança francesa:

Meu corpo me era devolvido desmembrado, desmantelado, arrebatado, todo enlutado naquele dia branco de inverno. O negro é uma besta, o negro é mau, o negro é malicioso, o negro é feio; ‘olhe, um negro’, faz frio, o negro treme, o negro treme porque sente frio, o menino treme porque tem medo do negro, o negro treme de frio, aquele frio de torcer os ossos, o belo menino treme porque acha que o negro treme de raiva, o menino branco corre para os braços da mãe: ‘mamãe, o negro vai me comer’ (p. 129).

O trecho, também lembrado por Mbembe (2019, p. 79) acerca do que chama “humanidade sustada”, contribuiu com alguns dos meus questionamentos de como a negação do ser negro se prostra na produção do espaço. No caso, indago sob os pressupostos que interpelam as condições da vida negra em meio à crise urbana, e principalmente, sob quais instrumentos essa realidade subumana pode ser caracterizada. Por isso, é válido ponderar que no período atual, demarcado pela deflagração da competitividade neoliberal e pela proeminência dos ainda relevantes impérios, se percebem revestimentos suntuosos de aprofundamento da indigência física e psicológica do cotidiano negro, percebido como “uma casca calcificada e uma chaga” (MBEMBE, 2019, p. 81).

A ferida exposta por Mbembe consolida o que talvez seja o diálogo mais evidente do historiador e filósofo camaronês com Fanon. Na proposta, desenvolvida no subcapítulo “O negro de branco e o branco de negro” (2019, p. 88), são expostos alguns postulados extremamente pujantes para abordagem da branquitude. Em um primeiro momento, em concordância direta com Fanon, Mbembe reitera a invenção do “objeto negro” pelo branco. Além disso, acrescenta, por meio de uma advertência ao terror colonial, que “o branco é, sob vários aspectos, uma fantasia da imaginação europeia que o Ocidente se esforçou para naturalizar e universalizar” (2019, p. 88). Essa fantasia, para o autor, reside em três determinantes indispensáveis: dogma, desejo e exploração, muito bem expostos nas linhas a seguir:

A fantasia do branco foi bem-sucedida porque, por fim, se tornou a marca de um modo ocidental de estar no mundo, de uma determinada figuração da brutalidade e da crueldade, de uma forma singular da predação e de uma capacidade inigualada de sujeição e de exploração de povos estrangeiros. Tal força se manifestou de diversas formas conforme a época e o contexto - genocídios e extermínios no Novo Mundo e na Austrália, tráfico de escravos no triângulo atlântico, conquistas coloniais na África, na Ásia e na América do Sul, *apartheid* na África do Sul e, um pouco por todo lado, espoliações, depredações, expropriações e pilhagens em nome do capital e do lucro, e, para coroar o conjunto, vernacularização da alienação. São essa violência estrutural e o modo como contribuiu para uma redistribuição profundamente desigual dos recursos da vida e dos privilégios da cidadania numa escala planetária que conferem à fantasia do branco parte do seu apelo (MBEMBE, 2019, p. 91).

As assombrosas palavras de Mbembe demonstram a correlação entre a construção de posições sociais e a fantasmagoria da situação colonial que atordoam a materialização da vida até o período atual. A paranoia, um importante arquétipo desta fantasia do branco, rebate os traços horripilantes compreendidos na repulsa, no assassinio e na naturalização da diferença. É interessante notar o quanto essa violência, perceptível no medo branco, será instrumental na afirmação de sua posição social, novamente com contornos da longa duração, desde os *plantations* (MBEMBE, 2019) até o período atual, notadamente conectado à produção do espaço das grandes metrópoles brasileiras.

3.2. Pele negra, medo branco

Neste atravessamento, preocupado com “o que está por trás” a nível espaço-temporal (FERREIRA, 2019, p. 40), proponho destaque ao século XIX enquanto potente demarcador da composição do terror em relação ao negro. Além de ser um

período fundamental para a aceleração do desenvolvimento de boa parte dos principais centros urbanos brasileiros, foi um momento histórico relevante no que se refere a ideais emancipatórios em torno da relação colônia/metrópole, mas também da própria situação escravagista do Brasil da época, acometida por lufadas de liberdade desde a Revolução Haitiana. Isso acirrou as tensões e disputas sobre a possibilidade abolicionista e deflagrou a reprodução do medo branco acerca de uma possível “onda negra”, lógica afluída a cada legislação em prol da liberdade de negras e negros e que se consolidou com a abolição da escravatura em 1888.

Washington Santos Nascimento (2008) demonstra a situação paradoxal vivida pelo Brasil no alvorecer dos oitocentos com o imaginário construído em volta do processo revolucionário ocorrido no Haiti. Já inicialmente, os efeitos da insurgência escravista foram significativos: além das transformações no preço do açúcar, produto com larga representatividade financeira no Caribe e nos *plantations* do Nordeste brasileiro, o levante aterrorizou as elites proprietárias de terras e escravizados em toda a América. Tal realidade teve como consequência mais um paradoxo fundamental: a esperança de liberdade²⁰ para os sujeitos subalternizados na condição de cativo e o endurecimento das leis e dos instrumentos de repressão e controle dos próprios corpos escravizados pelos seus senhores.

Nesse sentido, a Revolução Haitiana foi transformada em uma “matriz de sentido”, um locus para onde convergiram os discursos/ representações sobre a escravidão e tudo que dela derivava. A razão para isto está nas especificidades desse evento: primeiro, pelo fato de ser a única revolução escrava e negra vitoriosa do mundo moderno, o único local fora da África que se constituiu, após a independência, como uma república negra; pelos supostos extremismos de violência cometidos pelos revolucionários negros e, por fim, pela pobreza do país após a independência, atribuindo-se à revolução as responsabilidades pelas mazelas (NASCIMENTO, 2008, p. 129).

O historiador contorna as ideias de alguns autores da época, nitidamente amedrontados com as possíveis referências brasileiras ao conteúdo revolucionário haitiano. Entre eles, destacam-se o bispo Azeredo Coutinho, o viajante inglês Thomas Lindley, o advogado Vellozo de Oliveira, José Bonifácio Andrada e Silva, o “Patrono da Independência”, e principalmente João Severiano Maciel da Costa, o Marquês de Queluz, como alguns dos precursores da generalização do terror branco

²⁰ No Rio de Janeiro, sede da corte, um ano depois da independência da Ilha de São Domingos, soldados negros utilizavam broches em homenagem a Dessalines. Em 1831, denunciava-se a presença de haitianos no sul do estado com intenção de insurgência, realidade pujante que fazia o senhoril acreditar que existiam “planos elaborados em escala atlântica para o fim da escravidão” (NASCIMENTO, 2008, p. 129).

contra os ideais libertários. Este último se ratifica como o principal propulsor da conjuntura que posteriormente será designada como o “haitianismo”. Reconhecido política e economicamente, o Marquês “fazia questão de salientar o perigo do aumento da escravaria somado ao contágio de ideias estrangeiras” (NASCIMENTO, 2008, p. 132), sendo favorável à substituição da importação de escravizados pelo trabalho livre, o que deixava implícita a propagação do terror enquanto ato premeditado em meio às formas de se reconstituir o modelo escravocrata. Esse cenário também é evidenciado em Andrada e Silva, que, junto de Maciel da Costa, foi um dos “ilustrados brasileiros que se apropriaram dos acontecimentos de São Domingos para propagandear a necessidade de reformar a escravidão” (NASCIMENTO, 2008, p. 134).

(...) podemos perceber que a Revolução do Haiti constituiu um modelo político vigoroso, fosse ele rejeitado, manipulado, temido ou admirado. Muito se falou sobre a Revolução Haitiana, mas pouco se aprofundou. Isto, entretanto, não significa que não houvesse preocupação com o problema. Muito pelo contrário, a ausência de uma investigação mais aprofundada pelos letrados revela um receio de difundir informações sobre o que acontecera na ilha de São Domingos, no intuito de não motivar ainda mais as insurgências escravas (NASCIMENTO, 2008, p. 137).

Marcos Queiroz (2017), pesquisador também preocupado com os “ventos de liberdade” enunciados do Haiti, fundamenta sua argumentação nas potenciais convergências desse evento e seus rebatimentos nos processos relativos à independência brasileira e seu apelo constitucional. Para o autor, existem duas teses mais bem aceitas nos debates emancipatórios em relação a Portugal: a primeira destaca o protagonismo dos comerciantes, preocupados com sua autonomia econômica e política; a segunda enaltece a participação dos proprietários de terra e senhores de escravos, estes últimos determinados pela manutenção do latifúndio e da monocultura. Essa dualidade historiográfica enfatizava, sobretudo, o cotidiano de grandes atores hegemônicos e “enxergava a formação do Brasil independente a partir das estruturas socioeconômicas e das relações de produção” (QUEIROZ, 2017, p. 101).

Tal metanarrativa era negligente com a intensa atuação de sujeitos mais pobres, escravizados e ex-escravizados no processo de consolidação das ideias de emancipação no país, percebendo-os como indivíduos inertes diante dos importantes processos que se desenvolviam no território brasileiro. Segundo Queiroz (2017), a perpetuação desse “paradigma da ausência” (NASCIMENTO, 2016) foi fundamental para o apagamento de uma série de tensões de natureza teórica, como na

conformação da noção de nação e na maneira a qual negros e negras percebiam o “seu ‘outro’ branco” (QUEIROZ, 2017, p. 101). Essa dinâmica semântica atravessava não apenas os ideais republicanos, federalistas e revolucionários em disputa, mas também as questões raciais e de classe, tão elementares para esse primeiro momento do país.

Neste sentido, a partir do evento consumado – a Independência –, criou-se uma “memória dos fatos”, a qual pouco corresponde como a dita “consciência nacional” e seu respectivo “mito fundador” foram pouco a pouco construídos a partir de vivências e tomadas de decisões no calor das circunstâncias políticas.²⁴⁷ Ademais, essa “memória” além de apagar os impasses, possibilidades, escolhas, tensões, negociações e resistências daquele momento histórico, embasou uma historiografia que por muito tempo silenciou, negou ou excluiu o papel da população subalternizada nos eventos do período.²⁴⁸ Essa visão hegemônica somente começou a ser desconstruída a partir da década de 80 e em alguns poucos trabalhos anteriores (QUEIROZ, 2017, p. 102).

Uma obra relevante para essa transformação na historiografia sobre o período demarcado foi o livro “Rebeliões da Senzala”, de Clóvis Moura (2014), debruçado sobre os movimentos políticos do final do século XVIII até o início do XIX, englobando a Inconfidência Mineira, a Revolta dos Búzios e a Revolução Pernambucana. O texto “tem um significado profundo não apenas do ponto de vista da organização dos insurgentes, mas, especialmente, pelos programas, objetivos e respectivas clivagens raciais abertas pela participação da população negra” (QUEIROZ, 2017, p. 103).

As revoltas foram percebidas enquanto construção fortemente identificada e influenciada pelo que ocorrera no Haiti, como mostra Queiroz (2017) ao citar Francisco Adolfo de Varnhagen. Refletia-se um espelho interessante do potencial horror vivenciado pelas elites brasileiras do século XIX, amedrontadas pelo processo revolucionário no Caribe haitiano que se iniciou em 1791, como mencionado em Nascimento (2008). Na defesa de Queiroz (2017), essa construção imagética dos impactos caribenhos na caracterização política dos revoltosos na Bahia e em outras partes do Brasil “exigia o afastamento dos princípios revolucionários ou liberais do processo de transição e consolidação do Estado brasileiro” (p. 105), o que indicava a distância de sujeitos racializados do seu reconhecimento no bojo da cidadania no início de século.

No caso pernambucano, devido à influente participação dos senhores de escravos nos movimentos relacionados à independência, o conteúdo político das reivindicações subalternas foi limitado por sentidos um pouco mais brandos, com destaque para a inviolabilidade da propriedade privada e a argumentação para o fim do trabalho escravizado de maneira lenta e gradual (QUEIROZ, 2017). É um fato que

os ideais de liberdade e o protagonismo subalterno foram mediados pelas elites como um paradoxo interessante, pois o conteúdo conservador que apregoava as primeiras propostas para a independência era atravessado pela necessidade da força militar, muitas vezes dependente de sujeitos mais pobres e de escravizados.

Portanto, na nascente do processo de Independência, a população negra via o momento como uma oportunidade histórica para pôr fim ao cativeiro, tendo nesse aspecto um dos motivos da sua forte participação nos eventos da época. No rastilho de lutas que eclodiram no início do século XIX, os escravos não foram só uma constante, como deram forte conteúdo e sentido político aos agenciamentos do período ao supor que a Independência estava indissoluvelmente vinculada à abolição da escravidão (QUEIROZ, 2017, p. 109).

Queiroz (2017) apresenta um documento extremamente relevante que demonstra com veemência o teor amedrontado das elites em torno do reconhecimento de negros e negras como sujeitos políticos. Em passagem escrita por um agente francês e encaminhada a D. João VI, é percebida a referência a outro partido que além dos oficiais, divididos entre liberais e conservadores. Essa outra fração do jogo político da época seria o “partido dos negros e das pessoas de cor”, o que para o francês, devido às razões populacionais, deveria ser considerado o mais forte.

Finalmente: todos os brasileiros, e sobretudo os brancos, não percebem suficientemente que é tempo de se fechar a porta aos debates políticos, às discussões constitucionais? Se se continua a falar dos direitos dos homens, de igualdade, terminar-se-á por pronunciar a palavra fatal: liberdade, palavra terrível e que tem muito mais força num país de escravos do que em qualquer outra parte. Então toda a revolução acabará no Brasil com o levante dos escravos, que, quebrando suas algemas, incendiarão as cidades, os campos e as plantações, massacrando os brancos e fazendo deste magnífico império do Brasil uma deplorável réplica da brilhante colônia de São Domingos.

A partir dos trechos apresentados, parece perceptível que o temor das elites brancas apresentava, também, semântica demográfica. Era temido que o grande contingente de negros e negras viabilizaria o avanço de um possível levante com força mais evidente. Essa condição intensificou as projeções de embranquecimento da população, consideradas necessárias a um formato mais característico de nação, uma realidade explicitamente hierarquizada em termos raciais e objetivamente mais europeizada do que nos séculos sob domínio português. De acordo com Queiroz (2017), a construção sócio-histórica do Brasil e do brasileiro teve como pano de fundo o medo branco em relação à exigência de liberdade pelo Haiti e aos auspícios revolucionários lançados desde o Atlântico. Tal problemática deu sentido às primeiras tensões jurídicas do período pós-independência, que giravam em torno da

valorização do ser livre e da cidadania por parte de escravizados, em contraposição à manutenção da relação servil acompanhada dos argumentos em defesa da conservação dos princípios da propriedade a partir dos senhores. Esses limites em disputa são muito bem explorados nas linhas a seguir:

Assim, enquanto a ideia de Brasil, tão assente hoje, não passava de uma incerteza, diversos setores sociais a disputavam naquele momento. Para os senhores e as elites locais, a liberdade significava o direito de conservação da propriedade, fosse em âmbito privado ou no círculo mais ampliado do comércio internacional e dos direitos sociais e políticos estabelecidos. Diante da sombra do Haiti, isso resultava na necessária exclusão dos escravos e dos libertos dos direitos dos cidadãos como mecanismo de coerência de uma perspectiva da liberdade como direito de propriedade, em que o colonialismo e o racismo eram elementos mediadores dessa construção (...) No entanto, a discussão sobre liberdade descia ao concreto das ruas e ao cotidiano das cidades. Era debatida e apropriada pelos grupos subalternizados, especialmente a população negra. Geradores de temores e medos nas elites,²⁹² que sempre apelavam para o exemplo de São Domingos, escravos e libertos apresentavam uma ameaça à liberdade, ou melhor dizendo, ao desejo de emancipação e liberdade como propriedade das elites, na medida em que apresentavam uma leitura particular dessa mesma liberdade, expressa em práticas sociais e políticas diferenciadas (QUEIROZ, 2017, p. 116-117).

Portanto, o contexto das primeiras décadas dos oitocentos, permeado pelos sentidos de emancipação política da metrópole, foi crivado pela exigência contínua por liberdade no que tange à escravidão e pelo protagonismo subalterno muitas vezes ignorado por uma historiografia debruçada aos grandes atores hegemônicos. Esse traço, prioritariamente engajado às teses universais sobre o período, pode ser facilmente contornado pela objeção imediata das elites brancas a um inimigo interno propriamente negro e identificado com os sopros de liberdade derivados do Caribe. Isso se refletiu nas mais concretas limitações à constituição da participação negra no cerne da construção da identidade nacional, mas sobretudo na valência oriunda do temor branco ao seu reconhecimento enquanto ser, o que se manifestou nas políticas de controle e repressão do corpo negro.

Os historiadores Aline Gonçalves e Álvaro Nascimento (2020) seguem articulação semelhante às expostas anteriormente. A dupla se preocupa com as imbricações políticas, econômicas e sociais no contexto das tensões do que poderia vir a ser o pós-emancipação do chamado “elemento servil” no Brasil, com foco nos trabalhadores livres do Rio de Janeiro. “O que se vislumbra aqui é perceber o horizonte de expectativas de pessoas livres diante da inauguração dos debates em

torno da emancipação” (GONÇALVES E NASCIMENTO, 2020, p. 82), afirmam os autores.

A eliminação da escravidão parecia ser uma preocupação da política imperial, ainda que com ressalvas estipuladas impostas pelos interesses dos legisladores e classe economicamente dirigente, que buscavam conservar sua riqueza e títulos de propriedade. A questão do que fazer com os recém-libertos era uma preocupação central do cenário político da época, e muitas das principais reuniões e assembleias apresentavam foco nos ganhos senhoriais enquanto eixo circunstancial para tratar do tema.

Por meio da argumentação de Bernardo Avelino Gavião Peixoto, Gonçalves e Nascimento (2020) tornam explícita a continuidade do medo branco como prospecto proeminente ao longo do século XIX. O parlamentar enfatizou a possibilidade de que a emancipação poderia difundir uma “guerra social”, sobretudo em um momento de instabilidade financeira que foi penoso para a agricultura. A contrariedade de Gavião Peixoto em relação à proposta imperial tinha hora e lugar: “Ele e muitos parlamentares sabiam das diversas experiências dos demais países do continente americano para pôr fim à escravidão, sendo a do Haiti a mais difícil de engolir” (id, 2020, p. 86), demonstrando mais uma vez a relevância da organização política pela liberdade e os efeitos desse movimento revolucionário no Brasil do século XIX e de início do século XX.

Como proposto em linhas anteriores, o terror era consolidado principalmente por uma semântica demográfica. O Rio de Janeiro de meados do século XIX apresentava por volta de 100 mil escravizados, o que transformava o cenário urbano em um contexto viável para tensões entre os grupos sociais que produziam o espaço da cidade, à época capital do império. A “onda negra”, como caracterizada por Célia Marinho de Azevedo (1987), “desaguou como um tsunami sobre os políticos do império” (GONÇALVES e NASCIMENTO, 2019, p. 89) e ao cotidiano da Corte. Por isso, era necessário repensar a tutela organizativa da relação servil, o que foi proposto por uma série de sujeitos relevantes econômica e politicamente, como Antônio da Silva Netto e Adolfo Bezerra de Menezes, tornando explícito que o projeto emancipacionista teria ainda a tutela senhorial do regime escravagista (GONÇALVES e NASCIMENTO, 2019).

Silva Netto, engenheiro civil e auto-proclamado senhor de escravos, apesar de contraditoriamente republicano e abolicionista, nos seus “Estudos sobre a emancipação dos escravos no Brasil” (1866), propunha o devido cuidado aos outros fazendeiros (Figura 11) em relação à possibilidade de abolição da escravidão no Brasil. Para o autor, era preciso preparar a “humanidade” para um futuro sem

escravidão, pretensa colocação de um indivíduo que, reservadamente, não percebia negros e negras adequados a esse posto. Fato é que Silva Netto compreendia o possível processo emancipatório enquanto ente difusor da calamidade pública e de um futuro conflituoso entre os recém-libertos, os senhores e proprietários fundiários e outros grupos com maior relevância social.

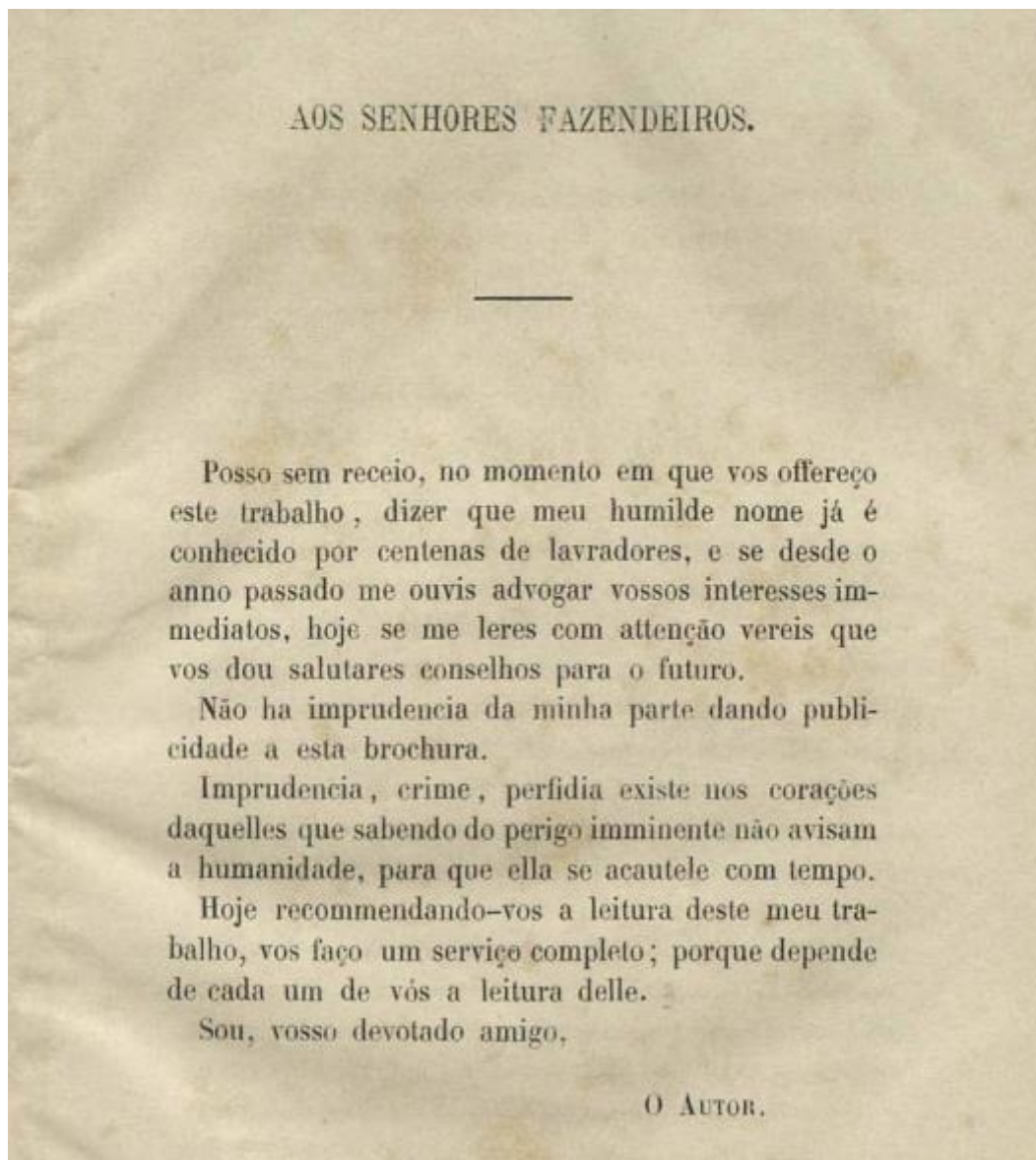


Figura 11 – Carta de Silva Netto a outros fazendeiros acerca dos cuidados com a abolição.

Fonte: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/174449>. Acesso: 23/07/2022.

Bezerra de Menezes, conhecido como o “médico dos pobres” por sua atuação no espiritismo, apresentava uma gama de preocupações morais para o futuro pós-escravidão no Brasil. O deputado cearense reconhecia as valências da abordagem de Silva Netto no tocante ao fim do castigo físico na relação servil, muito embora acreditasse na necessidade de substituição desse modelo de repreensão moral (GONÇALVES e NASCIMENTO, 2019). Os efeitos da liberdade negra, para o autor,

eram mais perniciosos aos bons costumes do que à propriedade e aos campos agrícolas, o que destoava da maioria dos argumentadores sobre os indícios de finalização do elemento servil. Parece evidente que, seja pela argumentação em torno da propriedade ou da moral e dos bons costumes, era interessante à elite que projeto emancipatório fosse organizado pelos próprios senhores, em uma explícita tentativa de impedimento ao reconhecimento de homens e mulheres negras como protagonistas de sua própria liberdade.

Um bom exemplo desse contexto, ainda no decorrer do século XIX, é quando a noção de “classes perigosas” ganha destaque nos principais direcionamentos políticos para a cidade, justamente no período em que os debates em torno da abolição estavam mais acalorados, o que é debatido no belo trabalho de Sidney Chalhoub (2017). Como exemplo, no que talvez seja uma das primeiras representações do “mito da gestão eficiente” na política urbana carioca, ocorreu uma severa onda de demolições de cortiços e quiosques, com vistas ao ainda recente e controverso processo de abolição da escravidão, resultando na destruição de uma série de espaços importantes para a sociabilidade das pessoas mais pobres.

O conceito de “classes perigosas”, prioritariamente engajado por Mary Carpenter ainda nos anos 1840, foi muito mal aproveitado pelos então grupos politicamente dirigentes no Brasil. Segundo Chalhoub (2017), a partir de uma leitura deveras problemática de Frégier (1840), um inexplicavelmente respeitado comissionário da polícia francesa, parlamentares brasileiros chegam à conclusão da necessidade de combate e repressão à ociosidade nos centros urbanos do país. Chama atenção do historiador a inconsequência dos políticos brasileiros ao darem cabo justamente nas minúcias de menor valor teórico, político e social da proposta do funcionário de alto escalão da política francesa, que era a associação direta entre as “classes perigosas” e as “classes pobres”²¹.

Assim é que a noção de que a pobreza de um indivíduo era fato suficiente para torná-lo um malfeitor em potencial teve enormes consequências para a história subsequente do nosso país. Este é, por exemplo, um dos fundamentos teóricos da estratégia de atuação da polícia nas grandes cidades brasileiras desde pelo menos as primeiras décadas do século XX. A polícia age a partir do pressuposto da suspeição generalizada, da premissa de que todo cidadão é suspeito de alguma coisa até prova em contrário e, é lógico, alguns cidadãos são mais suspeitos do que outros (CHALHOUB, 2017, p. 26).

²¹ Isso se dava, prioritariamente, pela relação entre acúmulo de riqueza, ociosidade e perigo. Na época, os grupos que não possuíam trabalho, eram vistos como potencialmente criminosos por sua incapacidade de acúmulo de capital.

Na sequência, em feliz remetimento de Chalhoub (2017, p. 27) ao texto *Cemitério dos vivos* do romancista Lima Barreto, é lembrado que “todo o cidadão de cor há de ser por força um malandro” (p. 152), em referência à repressão à ociosidade na época caracterizada pela corporeidade negra. Pelo contexto, a compreensão de que “alguns cidadãos são mais suspeitos do que outros”, como exposto na citação anterior, apresenta, indiscutivelmente, cunho racial relevante, principalmente em meio à conjuntura abolicionista. Para Chalhoub (2017), “a principal dificuldade dos deputados era imaginar como seria possível garantir a organização do mundo do trabalho sem o recurso às políticas de domínio características do cativo” (p. 27).

Havia o entendimento de que a grande possibilidade de garantia dos lucros senhoriais, mesmo sem a escravidão e a repressão na fazenda, seria a generalização da suspeição como condição elementar da presença de negros e negras no urbano. Isso estabeleceu uma lógica de controle da corporeidade ainda que distante dos espaços de produção, uma realidade que impedia e interditava a existência de sujeitos ociosos em meio à contingência do trabalho que se instaurava de maneira arrebatadora na cidade (CHALHOUB, 2017).

Outra motivação para a vista do negro como sujeito preferencial da suspeição generalizada eram as possíveis heranças de comportamento oriundas do cotidiano cativo. Em discurso de Mac-Dowell²², importante deputado da época, o dever do Estado seria “reprimir e opor um dique a todos os vícios que o liberto trouxe de seu antigo estado”. Segundo o parlamentar, a lei que promulgaria a liberdade dos escravizados teria um efeito desastroso à sociedade civilizada da época, já que os cativos não possuiriam “os sentimentos nobres que só pode adquirir uma população livre”, uma disposição condicionada não a fatos sociais, mas à natureza biológica. Chalhoub (2017), então, aponta brilhantemente as contradições presentes na horrenda ponderação do legislador, além de elucidar o quanto o acúmulo desse movimento argumentativo se transformou em pauta determinante para a relação profícua entre o negro e sua imagem insalubre à civilidade.

²² Ver Chalhoub (2017, p. 28) a partir dos *Anais da Câmara dos Deputados*, vol 3, p. 73, sessão de 10 de julho de 1888.

Ao tentar explicar o que ele pressupõe sem nenhum esforço de comprovação – o “fato” de o liberto ser possuidor de “todos os vícios” –, nosso deputado mostra-se indeciso. Primeiramente, atribui os tais vícios dos negros a “seu antigo estado”: as condições de vida no cativeiro seriam as responsáveis pelo suposto despreparo dos ex-escravos para a vida em liberdade. Logo adiante, todavia, e ainda na mesma frase, o parlamentar argumenta que a lei de 13 de maio não poderia mesmo ter abolido os vícios dos libertos, pois uma lei não pode transformar “o que está na natureza”. (...) Insinuam-se aqui, sem dúvida, as famigeradas teorias racistas, que se tornariam mais influentes nas décadas seguintes; e a consequência disso é que os “defeitos” dos negros podem ser pensados como insuperáveis, tornando-se eles, assim, membros potencialmente permanentes das classes perigosas (p. 29).

Portanto, fica explícito que o século XIX, com destaque aos momentos mais próximos da abolição, se qualifica como período fundamental para a imediata associação entre o negro e sua determinação perniciosa. Esse postulado atribui conteúdo às interdições espaciais previstas no texto, sendo essas também mediadas por sentidos de longa duração, como na predisposição metodológica consolidada pelos atravessamentos temporais que performam um vertiginoso conjunto interposto pela projeção, nos termos de Ferreira (2019), em uma ótica também temporal. Tal inquietação denota a relevância do medo branco relacionado à pele negra, realidade estruturante para o desenvolvimento de tecnologias essencialmente vinculadas ao controle da produção do espaço realizada por negros e negras, proposta mais bem analisada na seção seguinte do trabalho, que realça a experiência securitária do período atual.

3.3. Tecnologias da interdição

O geógrafo Rogério Haesbaert (2014) destaca o quanto o momento atual se caracteriza por condições alinhadas à noção de segurança. Segundo o autor, o termo tornou-se um dado instrumentalizado por políticas públicas que envolvem amplos setores econômicos. É notável que a chancela da segurança se organiza em meio ao temor da violência potencial, ou, como em seus termos, da insegurança. Afinal, “todos querem ‘mais segurança’, praticamente todos estão envolvidos pelo temor da ‘insegurança’” (2014, p. 153).

Por mais que as condições expostas por Haesbaert não estejam diretamente debruçadas à questão racial, acabam por se conectar ao momento proposto na tese, ainda que com necessárias advertências. A primeira delas, apontada pelo próprio geógrafo, reconhece a limitação do termo como um ente sintético ao tempo presente. Por isso, “seria mais adequado falar da questão da segurança e do controle como

uma das *dimensões* privilegiadas da sociedade atual” (HAESBAERT, 2014, p. 155). Além disso, é explícito que as necessidades relativas à segurança sejam diferentes quando consideradas questões espaciais, econômicas e raciais, como percebido em minha exclamação em torno do medo branco, diretamente relacionado à suspensão da experiência espacial de negros e negras.

Trabalhar essas denominações não significa, portanto, afirmar que se trata hoje da única e/ou principal qualificação para o entendimento do mundo, mas de *uma* das qualificações possíveis ainda que, certamente, uma das mais enfatizadas, com todas as implicações envolvidas pela generalização do seu uso, inclusive no senso comum. É importante destacar também que não se trata de uma leitura da insegurança, da instabilidade e/ou da incerteza como negativas em si mesmas, pois bem sabemos que a própria criatividade, o novo, só pode brotar em ambientes de relativa instabilidade e desordem (Ibid., 2014, p. 155).

A in-segurança, como explícito por Haesbaert, está alinhada aos riscos. Para o geógrafo brasileiro, é essencial pensar a segurança para se eximir do mundo de possibilidades provenientes dos riscos. A noção parece interessante à discussão, especialmente pelo remetimento à lembrança de Oliveira (2020), quando a partir de Giddens (2007), expõe que essa palavra se estabeleceu na língua inglesa por meio da influência ibérica nos séculos XVI e XVII, período demarcado pela abrangência da expansão colonial em direção à América, delineando uma certa orientação espacial, já que “a ideia de risco nasce do locus de enunciação branco na busca de se orientar para definir um projeto colonial” (OLIVEIRA, 2020, p. 10). A importante colocação de Oliveira ilustra fortemente as advertências anteriormente propostas às palavras de Haesbaert (2014), principalmente porque, no prospecto da colônia, a disciplinaridade e o controle dos corpos cativos denotava um outro arquétipo do risco, transformando o castigo proveniente do medo branco, no risco negro. Como anteriormente proposto a partir de Fanon (2020) no início deste capítulo, a brancura e a negrura são dois campos obstruídos um ao outro, mas dialeticamente integrados.

Para Mbembe (2019), tal violência subjetiva e corporificada contra o negro se consolidou, desde a formação da modernidade/colonialidade, como materialização da circunstância subalterna. O corpo negro foi exposto à produção histórica da catástrofe presente nas guerras coloniais, lógica que não foi extinta, mas se fragmentou e foi complexificada pela convergência de possibilidades da captura e do sequestro de forma ainda mais eficiente, com apoio das tecnologias do período atual. Como lembra Haesbaert (2014), desde Foucault (2005; 2008) e Deleuze (1992), essa dinâmica levanta uma condição paradoxal, pois, enquanto existem formas cada vez mais sofisticadas de aprimoramento dos processos de controle populacional e

espacial, também se caracterizam manifestações rudimentares de separação e reclusão humana, como muros e cercas, e, seguindo além, de genocídio e de extermínio em nome da segurança e da contenção dos riscos. Assim, reunindo velhas e novas técnicas, tais práticas se associam na metrópole do presente, como pode ser percebido no apelo às tecnologias de poder que contornam a vida negra sob à égide da militarização do urbano.

O apelo à in-segurança, como visto em Haesbaert, se assenta no “problema do espaço” presente na discussão foucaultiana. É a partir das incursões teóricas do filósofo francês que o geógrafo brasileiro trilha um caminho que vai “das sociedades disciplinares às sociedades biopolíticas ou de segurança” (2014, p. 160). Em um prospecto incipiente, é possível ponderar que as análises de Foucault (1985; 1999; 2005; 2008) denotam a transformação disciplinar, outrora projetada no corpo, em um postulado que regula o controle sobre a vida, ou melhor, sobre quem deve viver. Essa realidade soa necessária ao entendimento sobre a constituição da vida negra no bojo metropolitano, o que demanda algumas linhas do texto para um pequeno aprofundamento na proposta do filósofo francês em torno das condições que permeiam o biopoder, centradas, sobretudo, na figura do soberano.

De acordo com Foucault (2005), no que se refere ao político, uma das grandes transformações germinadas no século XIX foi a sofisticação complementar que atravessou o velho direito de soberania, centrado no “fazer morrer ou deixar viver”, modificando-o para um poder exatamente inverso, que seria o “fazer viver e deixar morrer”. Este ponto é importante para a discussão, porque Foucault condiciona o debate ao período histórico em que essa transformação ocorreu, e um dos aspectos elementares para o filósofo seria a teoria do direito, que já aparecia na abordagem de juristas do século XVII e XVIII preocupados com o direito de vida e de morte. Ou seja, na própria elaboração do contrato social, relação que estrutura o soberano, já parecia haver a necessidade de proteger a vida.

Uma alternativa para o entendimento dessa transformação está nos mecanismos, nas técnicas e nas tecnologias de poder. Segundo o autor, nos séculos XVII e XVIII, surgiram técnicas alinhadas ao controle do corpo de maneira individual, uma atribuição da vigilância mediante a dimensão espacial da individualização do corpo, por meio da separação, do alinhamento e da sua colocação em série. Foi o que Foucault intitulou “tecnologia disciplinar do trabalho”. Já na segunda metade do século XVIII, surge uma nova tecnologia de poder que não exclui a disciplina, mas a complementa, integra e modifica vez ou outra. Essa nova técnica se aproxima da possibilidade de complexificar o controle de uma realidade individualizada, relativa ao corpo e ao ser vivo, para uma técnica que pode atingir certa massa global,

múltipla, caracterizada por configurações conjuntas. Os processos que afetariam essa realidade estariam associados ao nascimento, à morte, à produção e às doenças. Nas palavras de Foucault:

Logo, depois de uma primeira tomada de poder sobre o corpo que se fez consoante ao modo da individualização, temos uma segunda tomada de poder que, por sua vez, não é individualizante, mas é massificante, se vocês quiserem, que se faz em direção não do homem-corpo, mas do homem-espécie. Depois da anátomo-política do corpo humano, instaurada no decorrer do século XVIII, vemos aparecer, no fim do mesmo século, algo que já não é uma anátomo-política do corpo humano, mas que eu chamaria de uma “biopolítica” da espécie humana (2005, p. 289).

Os primeiros objetos alvos de controle da biopolítica, junto de alguns problemas políticos e econômicos da época, foram a natalidade, a mortalidade e a longevidade. Isso foi possível com o desenvolvimento técnico de metodologias estatísticas e de mapeamento dos movimentos demográficos do século XVIII. Parece certo que a complexidade dos termos e dos processos se dá porque o entendimento da vida não exclui o procedimento da morte. Para Foucault (2005), a compreensão da biopolítica não é apenas uma questão de fecundidade, mas também de morbidade. Um exemplo dessa caracterização é a noção de epidemia - a doença como fenômeno populacional -, onde a perpetuação de alguns fatores que a possibilitam acaba por conceber uma realidade em que não se poderia alinhar necessariamente ao atingimento da vida pela morte, como em outros tempos, mas sim pela corrosão perene da vida, um enfraquecimento que causa morte permanente.

Existiria, também, um último domínio que aparece no final do século XVIII e início do XIX, que seria a preocupação com as relações entre espécie humana e o seu meio. As relações climáticas e hidrográficas possibilitam o alastramento de doenças a partir do meio, como no caso do pântano. Em certas vezes, seria um problema produzido pelo ambiente criado pela espécie humana, como ocorre na cidade. Esse sentido é semelhante às epidemias mencionadas por Chalhoub (2017) no Rio de Janeiro imperial. Esta noção é importante porque abre brechas interessantes para o filósofo ressaltar alguns pontos a partir dos quais se constitui a biopolítica e como em algumas circunstâncias tal conceituação parece tanto um problema tanto de saber como de poder (FOUCAULT, 2005). Elementos que destaco a seguir:

a) O aparecimento de um novo personagem que não se funda exatamente no sujeito individual, uno, mas se caracteriza enquanto um corpo-múltiplo, que é a representação da noção de população. A população, que para Foucault (2005), ao mesmo tempo surge como problema científico, político, biológico e de poder.

b) A natureza dos fenômenos levados em consideração. Os quais, segundo o autor, são processos que se materializam por meio de certo alinhamento ao plano coletivo, além de serem fenômenos com limites temporais relativamente mais longos, por isso deve ser considerada a sua duração.

c) A biopolítica implanta mecanismos com funções diferentes das funções das técnicas disciplinares. Onde há certo requerimento por maior cuidado com as previsões, as medições globais e as estatísticas, junto disso, também maior possibilidade de intervenção nos fenômenos, estabelecendo mecanismos reguladores que possam baixar a mortalidade, estimular a longevidade ou aumentar a natalidade.

Essa série de elementos condiciona não o homem-corpo, mas o homem-espécie, a uma certa dependência com a noção de regulamentação, mais sofisticada que a lógica corporal presente nas técnicas disciplinares. A regulamentação presente na biopolítica evidencia a transformação da velha concepção do soberano, que podia fazer morrer, em um poder de fazer viver. “A soberania fazia morrer e deixava viver. E eis que agora aparece um poder que eu chamaria de regulamentação e que consiste, ao contrário, em fazer viver e deixar morrer” (FOUCAULT, 2005, p. 294).

Na abordagem, sobretudo no final do século XVIII, houve certa desqualificação progressiva da morte, deixando a ritualização pública e característica de outros momentos históricos para estar concebida em um campo privativo, do que deve ser escondido. De acordo com Foucault (2005), essa passagem poderia ser justificada pela transformação das tecnologias de poder. A morte foi, durante muito tempo, a possibilidade de se reconhecer a passagem do poder do soberano para um outro. O soberano da terra passava seu poder ao soberano do além. Mais do que isso, era a transferência do poder de quem está para morrer a quem continuará em vida, como visto na preocupação com as últimas palavras, os testamentos e as recomendações.

Hoje, as tecnologias de poder estão inclinadas às maneiras possíveis de se projetar a vida, diminuir os acidentes, aumentar a segurança, subtrair as possibilidades aleatórias e eventualidades. Portanto, fica perceptível uma revelação da morte como limiar da vida, ou seja, se caracteriza enquanto extremidade do poder. A morte parece a insuficiência das tecnologias que deveriam fazer prevalecer a vida. Por isso, a morte tenderia a se realocar no que há de mais privado.

Temos, portanto, desde o século XVIII (ou em todo caso desde o fim do século XVIII), duas tecnologias de poder que são introduzidas com certa defasagem cronológica e que são sobrepostas. Uma técnica que é, pois, disciplinar: é centrada no corpo, produz efeitos individualizantes, manipula o corpo como foco de forças que é preciso tornar úteis e dóceis ao mesmo tempo. E, de outro lado, temos uma tecnologia que, por sua vez, é centrada não no corpo, mas na vida; uma tecnologia que agrupa os efeitos de massas próprios de uma população, que procura controlar a série de eventos fortuitos que podem ocorrer numa massa viva; uma tecnologia que procura controlar (eventualmente modificar) a probabilidade desses eventos, em todo caso em compensar seus efeitos (FOUCAULT, 2005, p. 297).

Essa retomada é importante e acompanhada de outro ponto esclarecedor da leitura do autor, que é quando expõe certa dificuldade da soberania exercer seu poder sobre o âmbito econômico e político no cerne das grandes transformações da vida cotidiana como a explosão demográfica decorrente da industrialização. Nesse sentido, havia a necessidade de recolher alguns detalhes e reacomodar os mecanismos de poder relacionados à individualidade, ainda ao homem-corpo, o que Foucault (2005) desnuda enquanto primeira acomodação. Esta ocorre em período anterior, já no final do século XVII, ainda que de maneira fracionada e localizada em espaços onde o poder disciplinar poderia ser verticalizado de forma mais evidente, como nos quartéis, nas igrejas e nas oficinas. Em seguida, no final do século XVIII, o filósofo reconhece uma segunda acomodação, mais complexa, imanente aos processos globais, característica dos fenômenos de população, massificada e condicionada por processos biológicos.

Para Foucault, dessa realidade emergem duas séries: uma caracterizada pela mediação corpo – organismo – disciplina – instituições; e outra centrada na relação entre população – processos biológicos – mecanismos regulamentadores – Estado. Essas duas séries possibilitam uma análise que reconhece a atuação das instituições (inclusive do próprio Estado) em diferentes níveis, o que permite também visualizar que os dois conjuntos de mecanismos de poder expostos pelo autor podem se conformar de maneira articulada e um não exclui o outro²³. Para isso, utiliza os exemplos da cidade e da sexualidade.

Tal indissociabilidade é lembrada por Haesbaert (2014) na contestação à leitura de Santiago Castro-Gomez (2007) acerca da abordagem foucaultiana, na qual o filósofo colombiano segrega sua interpretação em três níveis: o microfísico atrelado

²³ “Pode-se mesmo dizer que, na maioria dos casos, os mecanismos disciplinares de poder e os mecanismos regulamentadores de poder, os mecanismos disciplinares do corpo e os mecanismos regulamentadores da população, são articulados um com o outro” (FOUCAULT, 2005, p. 299).

à disciplinaridade, o mesofísico à governamentalidade e macrofísico à segurança. Isso, para o geógrafo brasileiro, não contempla toda a complexidade da discussão, já que as categorias “se interpenetram que é muito mais a complexidade das combinações, e não a priorização de uma ou outra escala, que define cada dimensão da sociedade ou cada mecanismo de poder” (HAESBAERT, 2014, p. 162).

Com o exemplo da cidade operária, Foucault acredita que esse ente poderia articular mecanismos disciplinares de controle do corpo, como sua forma, a localização dos grupos familiares e os comportamentos. Por outro lado, em alguns momentos e ao mesmo tempo, a cidade também reúne mecanismos regulamentadores, que impactam o cotidiano da população de acordo com apontamentos vinculados às regras de higiene, seguros vinculados à saúde, à velhice, questões relativas à escolaridade e ao desenvolvimento da vida de crianças.

Em outro eixo, não tão descontínuo, estaria a sexualidade. Na compreensão de que desde o século XIX o termo angariou relevância substantiva no que tange às políticas de controle e depois de saúde, tanto no que se refere, em um primeiro momento, à vigilância permanente, na intenção de controlar o comportamento de maneira individual, como a masturbação para os jovens e crianças; quanto nos efeitos procriadores associados à regulamentação, com sentidos biológicos mais amplos, interferindo diretamente nas políticas de fecundidade, consequentemente em uma massa mais ampla e global de população. De certa forma, presente nos dois eixos utilizados por Foucault (2005) como exemplos da articulação entre os mecanismos disciplinares e regulamentadores, a medicina parece o ponto comum levantado pelo autor enquanto saber-poder estruturante de instrumentos que impactam o corpo e a população. Em relação mais geral e talvez mais profunda, o autor destaca a “norma” como aplicação mediada tanto ao corpo quanto à população.

Para o geógrafo Felipe Tavares (2020), também preocupado com a metrópole do presente e as condições insuportáveis que deslocam alguns grupos sociais ao limiar da vida, a noção de norma se consolida enquanto elemento estruturante para a caracterização do cotidiano urbano mediado pelo contingente biopolítico. Segundo o autor, a normatização de corpos e do espaço apresenta natureza “moderna, ocidental, branca, masculina e capitalista” (p. 59) e fabrica sentidos e discursos que tornam a morte, o “tirar a vida”, como um dado cabível para sujeitos que não estão ajustados à norma exposta. Tal possibilidade ocorre desde a dificuldade de acesso a serviços básicos de infraestrutura urbana e negação da presença em determinadas partes da cidade, como analisado por Tavares (2020) no Morro da Providência, mas também nas mortíferas incursões militares em favelas.

Ao comentar a proposta de Foucault acerca dos mecanismos de poder, Haesbaert (2014) ratifica a imprescindível materialização dos seus postulados lidos de maneira articulada. O campo legal ou jurídico, o disciplinar e os mecanismos de segurança não poderiam se fragmentar em sua contextualização histórica e geográfica. Nas linhas do autor brasileiro acerca do pensamento de Foucault:

Identificar essas modalidades como o antigo, o moderno e o contemporâneo, ocultaria o essencial. Não só as formas que parecem ser mais recentes já estão implicadas nas mais antigas, como as precedentes não desaparecem com a dominância daquelas que as sucederam. Não se trata, portanto, de uma “era legal”, uma “era disciplinar” e uma “era da segurança”. (...) Trata-se, em outras palavras, de trabalhar sobre uma análise das técnicas de poder que a cada momento são construídas. E essas técnicas, obviamente, têm na modificação do espaço e dos territórios um de seus elementos constituintes fundamentais (2014, p. 163).

No que concerne a abordagem foucaultiana, os arranjos do espaço e dos territórios aparecem na interpretação do geógrafo brasileiro como modelo representativo das técnicas de poder relacionadas a diferentes contextos históricos. Esse panorama interessa à construção, sobretudo em uma perspectiva preocupada com os rebatimentos processuais desse conteúdo técnico na época atual, período marcado pela complexificação da lógica biopolítica em uma caracterização bio-necropolítica, já com o acúmulo necessário oriundo da leitura de Mbembe (2018).

A preocupação de Mbembe, sem maiores alongamentos, não se dá pela soberania em circunstâncias dinamizadas pela luta em torno de projetos autônomos. Sua inquietação é sobre a produção material da violência para destruir corpos e populações. “Tais formas de soberania estão longe de ser um pedaço de insanidade prodigiosa ou uma expressão de alguma ruptura entre os impulsos e interesses do corpo e da mente” (MBEMBE, 2018, p. 11). Segundo o filósofo, essas expressões do soberano baseadas nos anseios da mortandade preenchem o conteúdo político do momento atual, esboços presentificados de sentidos que permanecem desde a primeira modernidade, o que também condiciona outras possibilidades de interpretação filosófica aos auspícios da política, da soberania e da subjetividade a partir de conceitos mais tangíveis à existência humana²⁴.

²⁴ Um postulado necessário à proposta de Mbembe (2018) é a associação entre morte e o “devir sujeito” de Hegel. Explicitando a interpretação hegeliana sobre a ideia de morte, o filósofo camaronês demarca a elevação do ser humano à condição de sujeito a partir dos meios os quais enfrenta a morte. Para Hegel, “tornar-se sujeito, portanto, supõe sustentar o trabalho da morte” (MBEMBE, 2018, p. 12). Esses enunciados são fundamentais para Mbembe mediante a complexidade da soberania, já que “a política é, portanto, a morte que vive uma vida humana (MBEMBE, 2018, p. 13). Em consonância à composição de Hegel, Mbembe contorna a compreensão de Bataille para pensar os trâmites da soberania, da

Quando pensa a soberania, Mbembe (2018) entende a relevância do biopoder e sua possível correlação com outras duas categorias: o estado de exceção e o estado de sítio. O autor prospecta as motivações e caminhos que forjaram o estado de exceção e a relação de inimizade como "base normativa do direito de matar" (MBEMBE, 2018, p. 17). Essa estrutura se consolida por meio do poder apelativo à emergência e à exceção a partir de uma elaboração fantasiosa do inimigo. Ou seja, a construção soberana que promove as condições necessárias ao matar é a mesma que cria as características ficcionais do inimigo a ser morto.

Em diálogo incessante com Foucault, Mbembe (2018) contorna o biopoder, definindo-o como uma divisão entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer. Essa disjunção remete a um modelo biológico que transforma a espécie humana em substrato fragmentado, fracionada em grupos e subgrupos que possibilitaram, inclusive, a chegada do filósofo francês à palavra "racismo". A conexão imediata entre o biopoder e o racismo, no caso, emerge na qualidade de interação que encarna a realidade do racismo como política de Estado, uma lógica presente em todos os Estados modernos, posto que o racismo atravessa as relações entre quem vive e quem morre. O racismo, portanto, integra a função assassina do Estado, que passa a funcionar pelo modo do biopoder.

Que a "raça" (ou, na verdade, o "racismo") tenha um lugar proeminente na racionalidade própria do biopoder é inteiramente justificável. Afinal de contas, mais do que o pensamento de classe (a ideologia que define a história como uma luta econômica de classes), a raça foi a sombra sempre presente no pensamento e na prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros - ou a dominação a ser exercida sobre eles (MBEMBE, 2018, p. 18).

A partir da composição de Foucault, o esqueleto do Estado nazista manifesta-se como principal representação da noção de biopoder, visto que em sua estrutura há pretensa propensão ao direito de matar. Por outro lado, em uma perspectiva um pouco mais longa no espaço-tempo, Mbembe (2018) desloca atenção para o surgimento de algumas características relacionadas à morte e ao terror já presentes nos contextos coloniais da primeira modernidade e no desenvolvimento técnico das revoluções industriais. Desde Enzo Traverso, o autor camaronês propõe associação

política e do sujeito. Para Mbembe, Bataille expõe suas discordâncias em relação a Hegel em três momentos: o autor prevê a morte enquanto deterioração das condições da vida, embora a mesma só exista em contraponto à morte, como se representasse a exuberância da autoconsciência, um caminho para a verdade; no segundo dado, Bataille escora a morte em um posto de despesa tão complexo e radical que a posição de negatividade em Hegel se distanciaria; o último ponto condiciona a morte relacionada à soberania e a sexualidade, já que no sexo os sentidos de excreção e apropriação são partícipes necessários.

importante que culmina em elos comuns, ainda que em diferentes momentos históricos:

(...) as câmaras de gás e os fornos foram o ponto culminante de um longo processo de desumanização e de industrialização da morte, sendo uma de suas características originais a de articular a racionalidade instrumental e a racionalidade produtiva e administrativa do mundo ocidental moderno (a fábrica, a burocracia, a prisão, o exército). Mecanizada, a execução em série transformou-se em um procedimento puramente técnico, impessoal, silencioso e rápido. Esse processo foi, em parte, facilitado pelos estereótipos racistas e pelo florescimento de um racismo de classe que, ao traduzir os conflitos sociais do mundo industrial em termos racistas, acabou comparando as classes trabalhadoras e o "povo apátrida" do mundo industrial aos "selvagens do mundo colonial" (MBEMBE, 2018, p. 21).

No que talvez seja o principal desdobramento teórico de Mbembe relacionado a Foucault, o filósofo camaronês é enfático ao ressaltar que "qualquer relato histórico do surgimento do terror moderno precisa tratar da escravidão, que pode ser considerada uma das primeiras manifestações da experimentação biopolítica" (2018, p. 27). É previsto que o aprimoramento da "beleza" do terror estava presente no *modus operandi* dos *plantations*, o que, segundo o autor, já seria uma manifestação inaugural do estado de exceção (AGAMBEN, 2004). Isso porque, primeiramente, o conteúdo de humanidade do escravizado seria destituído em pelo menos três circunstâncias: ao perder seu lar, os direitos sobre o próprio corpo e sua estrutura enquanto sujeito político.

Essa tripla perda equivale a uma dominação absoluta, uma alienação de nascença e uma morte social (que é expulsão fora da humanidade). Enquanto estrutura político-jurídica, a *plantation* é sem dúvida um espaço em que o escravo pertence ao senhor. Não é uma comunidade porque, por definição, a comunidade implica o exercício do poder de fala e de pensamento (MBEMBE, 2018, p. 27).

Uma segunda manifestação do estado de exceção materializado nos *plantations* seria a potencialidade imaginativa de escravizados na constituição de possibilidades espaço-temporais acerca de outros e de si. Esse momento de ruptura se dá por meio de um revide quase que espontâneo da própria condição de não pertencimento do seu corpo. A contestação, nos *plantations*, em muitos momentos se vincula ao interior inconsciente da corporeidade manifestada nas músicas e em outras relações sociais. Essa performance se adequa muito bem ao segundo texto que preenche a razão negra, já exposto no trabalho na qualidade de certa "consciência negra do Negro". Nas linhas do autor:

Tratado como se não existisse, exceto como mera ferramenta e instrumento de produção, o escravo, apesar disso, é capaz de extrair de quase qualquer objeto, instrumento, linguagem ou gesto uma representação, e estilizá-la. Rompendo com sua condição de expatriado e com o puro mundo das coisas, do qual ele ou ela nada mais é do que um fragmento, o escravo é capaz de demonstrar as capacidades polimorfas das relações humanas por meio da música e do próprio corpo, que supostamente pertencia a um outro (MBEMBE, 2018, p. 30).

A colônia, portanto, demarca um traço inaugural na dinâmica política que concerne ao Estado e possibilita a elaboração de um modelo societário subvencionado pela violência e pela guerra perpétua. É a produção de sentidos que, no cerne da modernidade, complexificaram o modo de ocupação e apropriação do espaço pelo Estado e pelos grupos que o compõem e, também, o contrapõem. É uma mediação dotada de hostilidade e insalubridade, marcada pela distinção entre o sujeito colonizador, corpo estranho, e o ser colonizado, nativo, mas prioritariamente afastado das condições necessárias para o desenvolvimento da vida no espaço habitado.

Nesse sentido, o conteúdo da ocupação colonial é mediado, sobretudo, pela afirmação do controle físico e espacial produto e produtor de relações sociais heterogêneas que, como escrito, foram produzidas no contexto da primeira modernidade, mas que não se esgotaram. Mbembe (2018) destaca a Palestina como principal representação dessa projeção histórica no período atual, mas não apenas amparado por quem “pode viver”, mas por “quem deve morrer”. Aquele contexto, portanto, é a materialização, sob a tutela do Estado, da coerência sobre quais sujeitos importam, quem é relevante - adequado à norma (FOUCAULT, 2005) –, e quem não é. Esse é o significado do bio-necropoder que condiciona a bio-necropolítica.

É a composição entre o poder disciplinar, o biopolítico e o necropolítico, o caminho necessário para a interpretação do terror e da morte no período atual. Com o exemplo palestino, Mbembe (2018) cimenta sua organização teórica mediante um caso empírico que congrega os instrumentos tecnológicos, o significado da ocupação colonial e, principalmente, a capacidade do Estado em prostrar populações no limiar da vida, selecionando quem deve morrer. Parece óbvia a advertência em possíveis comparações diretas entre a situação palestina e outros casos mundo à fora, mas a exemplificação prevista pelo filósofo camaronês é extremamente válida e um ponto de partida interessante para esse momento do texto, com desdobramento um pouco mais explícito para a conjuntura metropolitana mediada pelo novo urbanismo militar, especialmente no Rio de Janeiro.

A proposta, amparada pela elucubração do geógrafo Stephen Graham (2016), delineia contornos práticos do período atual na metrópole carioca, circunstância que envolve a produção do espaço, a militarização da vida urbana e, na perspectiva que adoto, a questão racial. O livro de Graham, prefaciado pelo também geógrafo Marcelo Lopes de Souza, possibilita incursões importantes acerca do urbanismo militar em meio à profusão da semântica neoliberal que preenche o cotidiano do presente. Nesse contexto, Souza (2016) garante postulados interessantes na interpretação da obra do geógrafo inglês, evitando uma adaptação completa da teoria do autor para a realidade brasileira. Essa ponderação se configura explícita na divergência entre a semântica da militarização no “Norte” e no “Sul” a partir da citação a seguir:

Na perspectiva do “Norte Global” (que é a de Graham, ainda que de um ponto de vista eminentemente crítico), o problema fundamental é aquilo que o Estado e o capital privado protagonizam em meio à chamada “guerra ao terror” – que, como todos sabemos, não é travada apenas “em casa”, mas também nos países e cidades do “Sul Global”. No “Sul”, em contraste, a “militarização da questão urbana” tem sido impulsionada, acima de tudo, pelo combate à criminalidade violenta ordinária, seja aquela associada ao crime organizado (ou àquele “semiorganizado”, que corresponde à maior parte do tráfico de drogas de varejo), seja associada ao crime não organizado (SOUZA, 2016, p. 13).

Nessa miríade contraditória entre convergências e divergências do Norte com o Sul, Souza (2016) se remete a um dos conceitos mais importantes da leitura de Graham, e que talvez seja o elo mais preponderante da discussão: a noção de “efeito bumerangue”, inspirada por Foucault. No caso, a categoria promove a possibilidade de articulação entre um acontecimento testado no Sul para ser reutilizado no Norte, o que versa sobre diferenças acintosas do ponto de vista financeiro, bélico e na própria condição dos países na divisão internacional do trabalho. Essa configuração, lembra Souza (2016), não ocorre apenas em sentidos verticais do Norte ao Sul, mas também denotam certa reafirmação do jogo político de influência entre diferentes regiões do planeta, como a menção valiosa da missão de paz brasileira no Haiti (Figura 12) utilizada como parâmetro necessário às operações nas favelas cariocas (Figuras 13 e 14) no período dos eventos de magnitude internacional. A lembrança de Souza, na análise, é caracterizada pelo autor enquanto demonstração de “subimperialismo”, como proposto por Ruy Mauro Marini, ou o “colonialismo interno” enunciado pelo mexicano Pablo Casanova.



Figura 12 – Missão de Paz brasileira no Haiti.

Fonte: <https://br.sputniknews.com/20170413/fim-missao-paz-haiti-8145649.html>.

Acesso: 23/07/2022 às 21:37.



Figura 13 – Ocupação militar na Favela da Maré.

Fonte: Lopes (2018)



Figura 14 – Patrulha na Favela da Rocinha pós-ocupação militar.

Fonte: Moraes (2011).

O novo urbanismo militar, portanto, “se alimenta de experiências com estilos de objetivos e tecnologia em zonas de guerras coloniais, como Gaza ou Bagdá, ou operações de segurança em eventos esportivos ou cúpulas políticas internacionais” (GRAHAM, 2016, p. 30). Os dados empíricos obtidos a partir da realização desses eventos e/ou conflitos são instrumentalizados como testes proeminentes para a produção de tecnologias e técnicas que podem ser compradas e vendidas em todo o planeta. Para o autor inglês, o aperfeiçoamento de processos coloniais de pacificação, militarização e controle no Sul Global, serão reinvestidos ou recondicionados no Norte. Em parágrafo devidamente explicativo, Graham assinala:

É importante destacar, então, que o ressurgimento de estratégias e técnicas explicitamente coloniais entre Estados-nação como os Estados Unidos, o Reino Unido e Israel no período “pós-colonial” contemporâneo envolve não apenas o uso de técnicas do novo urbanismo militar em zonas de guerra no exterior, mas sua difusão e imitação por meio da securitização da vida urbana ocidental. Assim como no século XIX as nações colonialistas europeias importaram o uso de impressões digitais, as prisões panópticas e a construção de *boulevards* haussmannianos para implantá-los nos bairros rebeldes de suas cidades depois de os terem experimentado em fronteiras colonizadas, as técnicas coloniais hoje funcionam por meio do que Michel Foucault chamou de “efeito bumerangue” (2016, p. 30-31).

Na argumentação da pesquisadora Júlia Valente (2015), atenta leitora da teoria de Graham e com apontamentos promissores acerca da segurança pública no Rio de Janeiro, principalmente no que tange às Unidades de Polícia Pacificadora (UPP), o sentido colonial presente na ideia de ocupação territorial e pacificação, se consolida

enquanto materialização do efeito bumerangue exposto por Souza a partir de Graham. É um formato empírico dos rebatimentos históricos do potentado colonial tão bem colocado por Mbembe (2018, 2019) e Fanon (2022) na conformação metropolitana do período atual, reproduzido em caráter homogêneo a diferentes cidades do planeta. Isso se dá porque, segundo Valente, “somos familiarizados com a metáfora belicista usada para tratar do clima social em metrópoles como o Rio de Janeiro” (2015, p. 98).

Nesse caráter mais devidamente debruçado aos traços genéticos dos impactos da colônia na reprodução da violência e do controle na sociedade brasileira, Souza (2016) afirma que “o braço repressor do Estado atua como versão moderna e institucional dos capitães do mato da era escravocrata, em uma situação em que a exploração de classe e racismo se misturam” (2016, p. 18). Com isso, aponta tensionamento fundamental para a constituição dos debates sobre o livro de Graham a partir do solo brasileiro, em uma proposição metodológica interessante, que segue na citação a seguir:

Diante de tudo isso, para os estudiosos e pesquisadores brasileiros, a melhor maneira de dialogar com Cidades Sitiadas decerto não consiste em assimilar e repetir mecanicamente a análise de Stephen Graham. Isso seria um desserviço ao povo deste país, e tampouco seria um tributo adequado ao esforço do autor. Uma vez que todo conhecimento sobre sociedade tem “sotaque”, ou seja, tenta elucidar o mundo a partir de uma perspectiva histórico-geográfica determinada - ou seja, é histórica e culturalmente situado -, todo conhecimento teórico-conceitual sobre a sociedade precisa ser recontextualizado à luz da realidade de quem o recebe. Somente assim poderá ser verdadeiramente útil de um ponto de vista crítico, inspirando sem cobrar subordinação, iluminando sem ofuscar (SOUZA, 2016, p. 18).

A dinâmica de experimentação da militarização na controversa e dialógica relação entre cidade colonial e metrópole colonial forjou, entre outras circunstâncias, a vocação da consciência securitária e contra o terror no cotidiano. Na época atual, existe certo alinhamento entre guerra e vida urbana, já que a primeira não se descola dos eventos que transformam o presente em uma realidade pretensamente caracterizada pela cotidianidade na cidade. Segundo Graham (2016), isso promove a indissociabilidade entre o civil e o militar, onde “os elementos humanos são cada vez mais vistos como combatentes reais ou em potencial” (p. 67), em certo derretimento da civilidade.

Tal lógica é acompanhada por um teor de violência política indiscutivelmente tensionado pelas contradições que envolvem a produção do espaço urbano, já que, em muitos momentos, algumas transformações na cidade dependem da

desestabilização de grupos sociais mais pobres, sua espoliação ou remoção dos espaços os quais reproduzem a vida. É uma semântica comum em cidades do Norte e do Sul Global, muitas vezes em razão dos discursos de renovação ou revitalização urbana (FERREIRA, 2011; GRAHAM, 2016). Esses conflitos, em boa parte geridos de forma exagerada e truculenta pelo Estado, são percebidos por Graham (2016) como fiéis demonstrações de operações securitárias de “baixa intensidade”, comum a eventos esportivos de magnitude internacional ou a cúpulas geopolíticas (Figuras 15 e 16), mas que acabou sendo adaptado a outros contextos, como na gestão militarizada dos impactos do furacão Katrina em Nova Orleans nos Estados Unidos (Figura 17).



Figura 15 – Operação militar durante a conferência Rio + 20.

Fonte: http://www.eb.mil.br/image/journal/article?img_id=6931659&t=1440074042369.

Acesso: 23/07/2022 às 21:27.

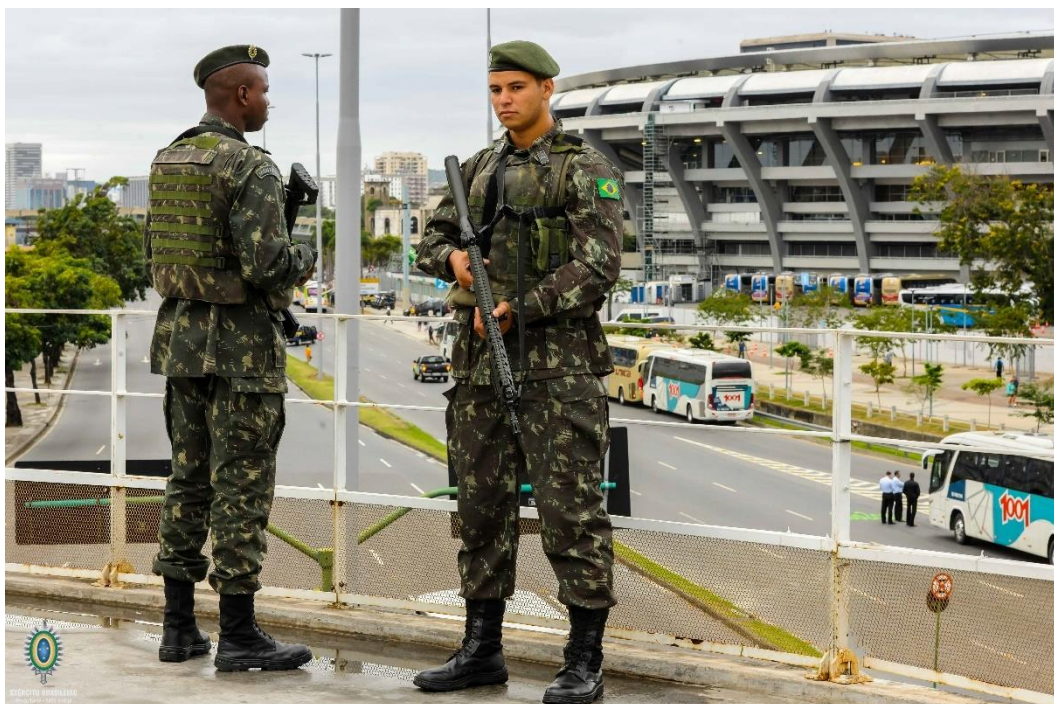


Figura 16 – Operação militar durante os Jogos Olímpicos Rio 2016.

Fonte: <https://teoriaedebate.org.br/2018/11/29/%EF%BB%BFos-militares-e-jair-bolsonaro/>.

Acesso: 23/07/2022 às 20:52.



Figura 17 – Operação militar nos dias posteriores ao furacão Katrina em Nova Orleans.

Fonte: <https://time.com/hurricane-katrina-10-years-later/>. Acesso: 23/07/2022 às 21:30.

Em um desvio a partir dos eventos internacionais na busca pela compreensão dessas “tecnologias da interdição” na metrópole carioca, a argumentação de Valente (2015; 2017) é fundamental, principalmente em uma articulação que privilegie dados mais próximos do período da Copa do Mundo Fifa 2014 e dos Jogos Olímpicos Rio 2016, os quais transformaram proeminentemente as políticas públicas de segurança na cidade. De acordo com Valente (2017), a aproximação temporal com os eventos esportivos intensificou o quantitativo de mortes de maneira exponencial, chegando a

um aumento de 103% se comparado a anos anteriores. Os números, presentes em importante relatório da Anistia Internacional em 2016, também foram ampliados no que se refere aos conflitos urbanos de baixa intensidade localizados em áreas de favela da cidade, totalizando 217 até as vésperas dos jogos.

Concluiu o relatório que este megaevento teve por resultado concreto o incremento da militarização da segurança pública na cidade do Rio de Janeiro. Estes eventos, bem como o falido projeto das Unidades de Polícia Pacificadora — implementadas às dezenas nas favelas do Rio de Janeiro e apresentadas como solução para o problema da segurança pública — se inserem em um mesmo projeto militarista-empresarial de governança das cidades, típico do capitalismo neoliberal (VALENTE, 2017, p. 10-11).

A materialização da governamentalidade neoliberal – delimitando quem deve morrer – na deliberação dos principais encaminhamentos da produção do espaço e da própria dinâmica de organização da segurança pública são consideráveis manifestações da realidade urbana, que conserva elementos muito mais longos na dinâmica da sociedade brasileira. A violência política demarcada nos confins do presente, delineada a partir de uma cidade securitizada e pacificada, são pequenos resquícios históricos do controle do corpo, da subjetividade e do psiquismo de alguns sujeitos que produzem o espaço da metrópole carioca.

A socióloga Lia de Mattos da Rocha (2019) também apresenta boa discussão acerca da militarização no Rio de Janeiro. Para a autora, desde que a cidade foi escolhida como sede de eventos de magnitude internacional, uma série de iniciativas de combate à criminalidade foram desenvolvidas na cidade e em boa parte de sua região metropolitana. O principal ente empírico observado por Rocha (2019) é a representatividade das Unidades de Polícia Pacificadoras (UPP's) na imbricação entre “pacificação” e “militarização”, uma conexão que expõe brechas para a leitura dessa política a partir do seu fracasso, mas também na busca pelas minúcias do seu legado, o que a denota um problema sociológico, mas também espacial.

A possibilidade de inserção do Rio de Janeiro na gama de cidades aprazíveis a recepção de grandes eventos (a cidade já havia sediado os Jogos Panamericanos de 2007 e sido escolhida como uma das praças para a Copa do Mundo FIFA 2014, além de estar às vésperas da eleição da sede dos Jogos Olímpicos de 2016) transformou o Programa de Pacificação de Favelas, realidade ainda pouco discutida e com planejamento inacabado, em um projeto difundido de forma acelerada e sem o devido cuidado, muito pela tutela da mídia e dos grupos empresariais interessados, logicamente despreocupados com a proposição de um debate generalizado ao grande público (ROCHA, 2019).

Segundo a autora, o sentido político das UPPs foi indispensável para alocação do Rio de Janeiro no circuito de metrópoles com bom indicativo para se constituir como sede de megaeventos internacionais. Isso se dava pela apropriação territorial de favelas próximas ao que se clarificou enquanto o “cinturão olímpico”, área envolvendo o estádio do Maracanã e os espaços do entorno, mas também pela análise de alguns dados relativos à redução da letalidade e criminalidade nos momentos iniciais da implementação do projeto, como em pesquisa mediada por Cano, Borges e Medeiros (2012), a qual aproxima a criação das UPPs à diminuição das taxas de mortes violentas e sob intervenção policial. Chama atenção o fato desses números não se reproduzirem nos anos seguintes, demonstrando vinculação direta entre o “choque” inaugural do rearranjo operacional das atividades policiais e a reprodução de um discurso inovador, porém ilusório, do cotidiano urbano “pacificado”.

Os índices denotam o arrefecimento dos efeitos da “pacificação” no Rio de Janeiro, principalmente em contexto posterior a 2013 e 2014. Segundo Rocha (2019), as justificativas para tal conjectura vão desde a crise econômica decorrente dos altos investimentos relativos aos megaeventos até a própria dificuldade institucional de articulação na hierarquia da polícia militar, além da contrariedade metodológica dos policiais cariocas em se adaptarem a um modelo de policiamento de proximidade, necessário à constituição dos projetos de “pacificação”.

Ainda assim, desde sua institucionalização, os sentidos urbanos do Rio de Janeiro da última década foram intensamente atravessados pela organização das UPPs. A principal valência do texto de Rocha (2019) é justamente essa composição teórico-prática da vida cotidiana que se constituiu na metrópole mesmo em contexto posterior ao fracasso da pacificação. A socióloga adverte com veemência que “o efeito alcançado pelas UPPs foi o de disseminar dispositivos de disciplinarização sobre a população moradora de favelas” (p. 89).

Nesse contexto, a dinâmica de vigilância parece o dispositivo mais bem desenvolvido pelo Estado, sentido inclusive apropriado pela autora a partir de Pacheco de Oliveira (2014), antropólogo que enxerga a pacificação no âmbito do genocídio em relação à população indígena no Brasil, um diálogo também feito por Haesbaert (2014). Na perspectiva de Pacheco Oliveira (2014), a importância da vigilância e da tutela se dá por conta da insuficiência civilizacional decorrente do *modus vivendi* do ser vigiado, lógica verdadeiramente parecida com a conjectura da

primeira modernidade/colonialidade e o impacto da presença europeia em *Abya Ayala*²⁵. Na defesa da autora,

(...) a 'pacificação' tem como efeito (e daí vem seu sucesso, ao contrário do que a ideia de 'crise' dá a entender) a produção de uma tecnologia de poder replicável em outros contextos, e que tem circulado dentro e fora do país. Esta tecnologia possibilita disciplinar uma população de forma a enquadrar suas reivindicações por inclusão social na gramática do capitalismo ultraneoliberal (através das categorias empreendedorismo e inclusão produtiva), mas garantindo àqueles que não se adequam o silenciamento, a expulsão e no limite o extermínio (ROCHA, 2019, p. 89).

Em diálogo com Graham (2016), Rocha (2019) atualiza condições historicamente forjadas na produção do espaço urbano e que são normalizadas com a garantia da paz por meio da guerra. Nesse sentido, lembra que a ocupação das favelas cariocas não é um fato recente, mas que recebeu maior aceitação ao contemplar o desejo público e perene pelas supostas benesses da pacificação, o que na verdade apenas consolidou, também a partir do autor inglês, “a disseminação da militarização como elemento ordenador da vida social” (ROCHA, 2019, p. 93).

Historicamente, há relevante amarração entre o controle militar e a reprodução do cotidiano desenvolvido nas cidades. “Nos tempos pré-modernos e no início da modernidade, cidades e cidades-Estado eram os agentes primários, bem como os principais alvos da guerra” (GRAHAM, 2016, p. 60). Ou seja, a história da produção do espaço urbano apresenta, categoricamente, vínculos imutáveis com a história da produção da guerra. Em uma perspectiva mais longa, adequada à dialética das durações braudelianas, o geógrafo inglês permite reconhecer que “as cidades se tornaram agentes centrais nas muitas formas de violência causadas pelo imperialismo capitalista” (GRAHAM, 2016, p. 60).

A cidade, portanto, mesmo com todas as necessidades perenes, tem o seu espaço transformado em campo de batalha, onde tecnologias disciplinares operacionalizadas em contextos de guerra se tornam elementos banais do cotidiano urbano²⁶. Além disso, a constituição de um inimigo eterno na figura das drogas, do terror ou das doenças, negligencia investimentos urgentes do cenário citadino, como

²⁵ Para o povo Kuna, originário do norte da Colômbia, o termo se qualifica enquanto sinônimo da palavra “América”.

²⁶ Um exemplo profícuo desse rebatimento se dá pela produção das dinâmicas de contenção territorial nas cercas de alta tecnologia que separam os Estados Unidos do México, financiadas pela Elbit, empresa israelense responsável por bloqueios à vida urbana Palestina, consorciada junto à Boeing na empreitada (GRAHAM, 2016). No caso, é uma fiel representação do uso da experiência em zonas de guerra influenciando a constituição diplomática entre dois países em contextos espaciais muito divergentes.

serviços públicos de saúde e educação, e prioriza concepções autoritárias e militarizadas na tentativa pelo Estado de garantir a ordem e a segurança.

A constituição de uma vida militarizada se denota não só no cercamento material presente na ideia de segurança por meio da difusão dos espaços murados, do monitoramento de alta tecnologia ou do próprio assassinato. “A militarização também envolve a normalização dos paradigmas militares de pensamento, ação e política” (GRAHAM, 2016, p. 122). Portanto, também acomete a dinâmica psíquica. É sabido que corpos, traços culturais, psicológicos e identitários que não se encaixam na reprodução mais imediata do que se considera ideal para a nação, sobretudo em países como os Estados Unidos e o Brasil, estão mais expostos às operações militarizadas que, de forma ou de outra, são também racializadas.

Para Graham (2016), as condições técnicas atuais voltadas para o controle e a contenção de corpos e territórios são “as novas arquiteturas estratégicas da vida citadina” (p. 125). Em mais um exemplo do seu apreço a obra de Foucault, o geógrafo inglês argumenta que essas novas arquiteturas se sobrepõem cada vez mais às velhas formas de observação e controle evidenciadas no panóptico dos séculos XVIII e XIX, tão bem caracterizadas pelo filósofo francês. Por outro lado, o autor inglês se associa mais diretamente à “sociedade do controle” proposta por Deleuze (1992), sobretudo pela generalização dos sentidos de vigilância e cálculo eletrônico relativo aos sujeitos que produzem o cotidiano urbano.

Assim, os movimentos de um indivíduo entre diferentes espaços e locais dentro das cidades ou nações muitas vezes implicam um movimento paralelo do que os sociólogos chamam “titular dos dados” ou “indivíduo estatístico” – o conjunto de históricos e rastros eletrônicos acumulados como uma forma de julgar a legitimidade, os direitos, a lucratividade, a segurança ou o grau de ameaça de um indivíduo. A tentativa de controle social cada vez mais funciona por meio de complexos sistemas tecnológicos que atravessam tanto zonas temporais quanto geográficas. Elas constituem um pano de fundo em desenvolvimento, uma matriz computadorizada onipresente de dispositivos cada vez mais interligados: cartões bancários e bancos de dados financeiros; transmissores-receptores de GPS; códigos de barras e redes de satélites globais; chips de radiofrequência e identificadores biométricos; computadores; telefones móveis e sites de vendas; e um universo em expansão de sensores implantados em ruas, casas, carros, infraestruturas e até corpos (GRAHAM, 2016, p. 125).

Como exemplo, Graham (2016) retorna ao contexto do furacão Katrina na qualidade de estabelecimento de uma circunstância em que “a vida em si é uma guerra”, concordando com Agre (2001). No pós-Katrina, a cidade de Nova Orleans foi concebida, em sentidos militares, como uma outra Bagdá. Portanto, “a cidade

precisava de uma resposta militarizada semelhante, de modo a levar a ordem e investimentos em meio às supostas patologias do crime e da violência” (GRAHAM, 2016, p. 77). Ou seja, ainda que fosse um espaço devastado pela catástrofe natural e todas as suas consequências, a consciência interventora do Estado se daria em sentidos militares, mais uma vez em com a preocupação sobre a manutenção da ordem. Esse caso, bem como nos eventos esportivos ou geopolíticos, apresenta viés racial importante, já que os sujeitos que escapam à norma pensada por Tavares (2020) e têm seu cotidiano atravessado pela lógica da guerra, são majoritariamente negros e negras, como também explícito no diálogo de Graham com Henry Giroux (2006) e a compreensão sobre o período do furacão.

A instabilidade política e econômica promove, inicialmente, o experimento da escassez para grupos mais pobres que, relegados aos confins do humano, estão contidos em uma margem social de constante e violenta repressão. Para Graham (2016), “o predomínio de modelos neoliberais de administração nas últimas três décadas, combinado com a difusão de modelos punitivos e autoritários de policiamento e controle social, exacerbou as desigualdades urbanas” (p. 52). Essa realidade comporta o desenvolvimento do cotidiano metropolitano premeditado pela contenção de gastos na esfera pública, de um lado, e pela intensificação de políticas voltadas para a criminalização, de outro. Tais políticas, inclusive, transformam a finalização deste capítulo em um prospecto mais profundamente empírico, com a intenção de analisar a transitoriedade entre algumas políticas de segurança pública no Rio de Janeiro, compreendendo a derrocada das UPP’s em direção à criação do Programa Cidade Integrada, realidade ainda pouco debatida nos estudos urbanos, mas que já apresenta consequências destruidoras à vida negra na metrópole.

O Cidade Integrada, segundo o governador Cláudio Castro, “não é um programa de enxugar gelo, é um programa de atingir o problema onde ele acontece”²⁷. Lançado oficialmente em 22 de janeiro de 2022, embora as primeiras ocupações militares tivessem ocorrido três dias antes, o projeto contempla a associação entre segurança, urbanização e assistência social, como previsto em sua agenda publicitária. Por outro lado, como indicado por Lenin Pires²⁸, o lançamento do PCI faz parte de uma certa “pirotecnia política” bem característica de anos eleitorais. Segundo o professor do departamento de segurança pública da UFF, tal

²⁷ Fonte: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2023/01/ocupacao-de-favelas-no-rj-completa-1-ano-na-mira-de-investigacoes-e-sem-entregar-promessas.shtml>. Acesso: 22/06/2024, às11:11.

²⁸Fonte: https://laesp.uff.br/o-cidade-integrada-e-a-piropolitica/?et_fb=1&PageSpeed=off. Acesso: 22/06/2024, às11:11.

organização não se difere do Grupamento de Policiamento de Áreas Especiais (GPAE), das UPP's ou da própria intervenção federal. Todas estas mediações apresentaram consequências políticas evidentes, e com o Cidade Integrada não foi diferente. Em outubro de 2022, Cláudio Castro foi reconduzido ao cargo, dessa vez encabeçando a chapa vitoriosa para o governo do estado já no primeiro turno.

Pensado inicialmente para os bairros do Jacarezinho, na Zona Norte da cidade, e da Muzema, Zona Oeste, juntamente com suas áreas circunvizinhas, o PCI inaugurou uma nova fase para as políticas de segurança pública do estado do Rio de Janeiro e da metrópole carioca (Figura 18). Segundo o Observatório Cidade Integrada, uma iniciativa criada por moradores da favela do Jacarezinho, não há qualquer proposição efetiva de aprimoramento das políticas públicas voltadas para educação, arte, cultura, saneamento e infraestrutura, limitando-se apenas a uma ocupação militar do território. Essa realidade confirma a argumentação de Pires (2022), que aponta a dificuldade do Cidade Integrada se tornar um projeto muito diferente do GPAE e das UPP's. Ademais, o Observatório critica a escolha específica dessas favelas, especialmente porque, segundo dados do Instituto Fogo Cruzado, justificam que pelo menos 64 bairros apresentaram mais tiroteios do que o Jacarezinho, enquanto a Muzema não apresentou nenhum tiroteio sequer.

Ocupações do Programa Cidade Integrada

Jacarezinho e Muzema são as primeiras áreas do novo modelo de segurança



Áreas ocupadas

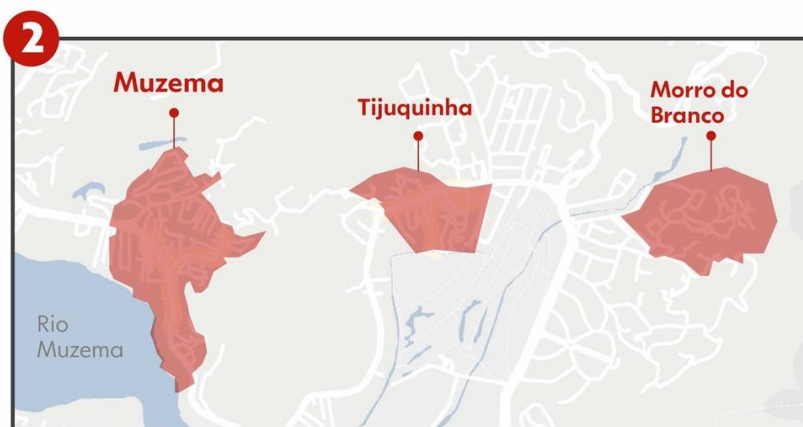
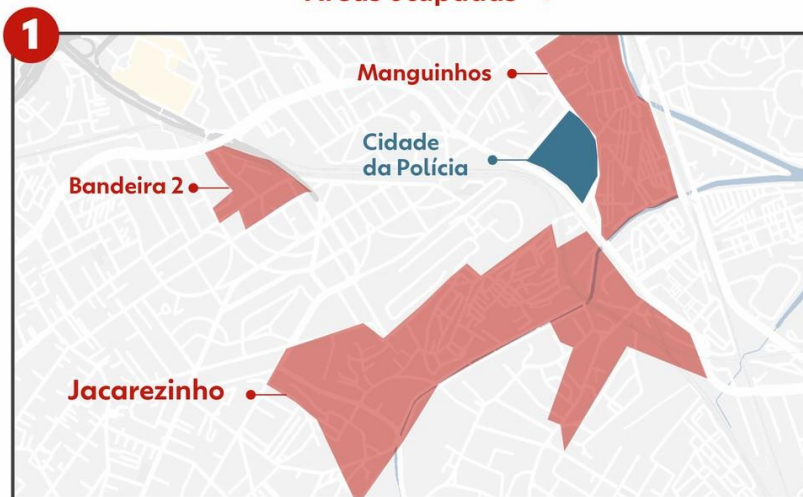


Figura 18. Infográfico acerca das áreas ocupadas pelo Programa Cidade Integrada.

Fonte: G1.

A escolha do Jacarezinho e da Muzema se justifica por duas situações factuais importantes: em primeiro lugar, a chacina ocorrida no dia 06 de maio de 2021 (Figura 19), que foi a operação mais mortífera já realizada pela Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro (PCERJ). Em segundo lugar, ainda que não necessariamente vinculada a algum prospecto relativo às políticas de segurança, está a queda dos prédios (Figura 20) construídos de maneira irregular no bairro da Muzema. Para o OCI, os direcionamentos do Cidade Integrada apresentavam, em uma primeira aproximação, “uma resposta midiática às tragédias ocorridas nessas favelas” (OBSERVATÓRIO CIDADE INTEGRADA, 2022).



Figura 19. Operação da PCERJ que culminou na chacina do Jacarezinho.

Fonte: Pimenta (2021). <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/05/06/operacao-no-jacarezinho-rio-tem-numero-recorde-de-mortes.ghtml>. Acesso: 22/06/2024, às 11:15.



Figura 20. Desabamento de prédios na Muzema, em 2019.

Fonte: Ferraz (2019).

A operação *Exceptis*, que motivou a chacina do Jacarezinho, foi defendida Cláudio Castro como uma intervenção precisa e necessária. A alcunha de chacina, inclusive, foi rechaçada pelo governador, como mostra matéria da revista Carta Capital em junho de 2022. Segundo o político, “as operações cumpriram exatamente os preceitos, então isso é uma opinião pessoal de quem acha que é chacina” O problema é que, diferentemente do mencionado, a operação não considerou diversas prescrições da liminar expedida por Edson Fachin no que se refere às intervenções policiais em favelas no contexto da excepcionalidade caracterizada pela pandemia de covid-19.

Segundo matéria publicada no *site* da Conectas Direitos Humanos em 2022, na chamada Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 635, apelidada como “ADPF das Favelas”, deveria ser evitada a remoção e o transporte de cadáveres para preservar a realização da perícia dos corpos (Figura 21). Na chacina do Jacarezinho, porém, isso não foi considerado. Segundo a Secretaria de Saúde do Rio de Janeiro, 20 pessoas foram levadas sem vida para o Hospital Souza Aguiar. A utilização de dois helicópteros (Figura 22) na operação também demonstra a incoerência no discurso do governador, já que a decisão de Fachin impedia o uso de determinadas aeronaves como plataforma de tiros. Além disso, o material elaborado pela Conectas também destaca o fechamento de uma unidade de saúde como representação controversa da arguição de Cláudio Castro, sobretudo porque na liminar havia a recomendação para que houvesse maior cuidado em áreas próximas de instituições de ensino, hospitais e postos de saúde.



Figura 21. Policiais transportam corpo de um dos mortos na chacina do Jacarezinho.

Fonte: Moraes (2021).



Figura 22. Helicópteros sobrevoam favela do Jacarezinho.

Fonte: <https://portugues.witness.org/videos-e-fotos-de-celulares-de-moradores-mostram-a-barbarie-no-jacarezinho/>. Acesso: 22/06/2024, às 11:14.

A chacina provocou 28 mortes, consolidando-se como a ação mais letal do estado do Rio de Janeiro no âmbito da segurança pública. Das 13 denúncias abertas para o caso, duas foram aceitas pela justiça, uma ainda segue em andamento e as outras dez foram arquivadas, conforme demonstra matéria do jornal Voz das Comunidades²⁹, publicada exatamente um ano após a operação *Exceptis*. A publicação traz as palavras de Joel Luiz Costa, advogado das famílias impactadas

²⁹ Fonte: <https://www.vozdascomunidades.com.br/casos-de-policia/chacina-no-jacarezinho-completa-1-ano-10-das-13-investigacoes-foram-arquivadas/>. Acesso: 22/06/2024, às 11:22.

pela chacina e coordenador do Instituto de Defesa da População Negra. Segundo o especialista, “não há qualquer movimentação do Estado do Rio de Janeiro nesse sentido de conclusão do inquérito de fato como ocorreu. Nem me parece que terá, dado que o governador Cláudio Castro entende que a operação foi um sucesso”. Guilherme Pimentel, outro defensor entrevistado para o material, adverte sobre a instrumentalização do discurso de legitimidade das ações policiais no âmbito da esfera pública e política, ao se referir também à entrevista de Cláudio Castro dias depois da incursão. De acordo com Pimentel,

A gente vê muitas vezes o discurso político ser de legitimação da letalidade e não na busca de redução da letalidade. E esse é um problema grande, pois se quem tem o controle das polícias não busca essa diminuição da violência. Pelo contrário, busca legitimar, mostra que nosso horizonte é muito ruim. Claro, há uma ressalva com a publicação deste decreto de redução de letalidade policial publicado, que não partiu do Poder Público, mas sim do judiciário. Porém, esse tal plano não foi construído coletivamente, ouvindo os moradores de favelas e de quem convive com essa realidade diariamente.

Segundo o relatório anual do Instituto Fogo Cruzado, em 2021, ano da chacina do Jacarezinho, foram registrados 4.653 tiroteios na Região Metropolitana do Rio de Janeiro. O número, apenas um pouco maior do que o registrado em 2020 (4.585), não condiz com a letalidade das ações policiais no período. Nas pesquisas realizadas pelo mesmo relatório, concluiu-se que as mortes aumentaram 21% em relação ao ano anterior. Tal realidade demonstra a negligência em relação à ADPF 635, bem como “uma tendência de que, conforme a pandemia melhora, a violência volta a piorar”.

Pouco mais de dois anos antes do morticínio na favela do Jacarezinho, mais precisamente no dia 12 de abril de 2019, dois prédios irregulares desabaram na Muzema (Figuras 23 e 24), a outra favela escolhida pelo governo do estado para a implementação do Cidade Integrada. De acordo com o portal de notícias G1, todas as vítimas do desabamento foram encontradas, chegando ao assustador número de 24 mortes (entre os que já foram identificados sem vida e os que morreram no hospital).



Figura 23. Escombros do desabamento dos prédios na Muzema.

Fonte: Spyrrro (2019).

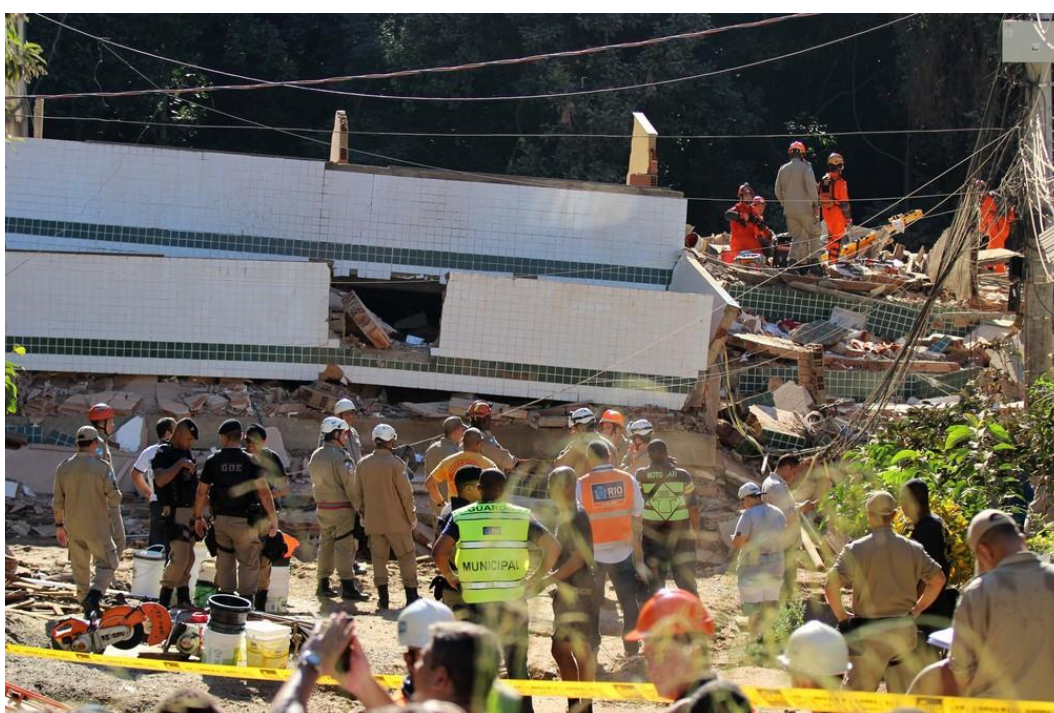


Figura 24. Trabalho das equipes de resgate em meio aos desabamentos na Muzema.

Fonte: Lucena (2019).

O evento gerou forte comoção da opinião pública e dos setores de imprensa, principalmente por problematizar a influência de organizações paramilitares no

mercado imobiliário da cidade, especialmente na Zona Oeste. Fato é que o urbanismo miliciano emerge enquanto traço elementar para qualquer compreensão mais profunda acerca da produção do espaço na metrópole carioca do período atual. De acordo com Reis (2021), a preocupação teórica e empírica acerca das milícias no Rio de Janeiro consolidou-se desde as discussões presentes na Assembleia Legislativa a partir da Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) das Milícias em 2008, a qual identificou algumas características fundamentais no que se refere ao fenômeno de expansão dessas organizações. As ameaças aos moradores, os processos de coibição da atuação de comerciantes locais e o aprofundamento retórico em torno das benesses de um controle territorial exercido por forças militares e não por traficantes fazem parte de uma construção mais abrangente das particularidades das milícias na cidade e no estado. Além disso, como também destacado por Reis (2021), a caracterização militar presente no conteúdo da atuação miliciano desenvolve-se em meio à conformação de condições pujantes de um modelo urbano-neoliberal de gestão das cidades, já descrito a partir de Graham (2016) e do qual o Programa Cidade Integrada faz parte no caso do Rio de Janeiro.

O desabamento dos prédios na Muzema é apontado por Gonçalves e Benmergui (2023) na qualidade de elemento necessário ao entendimento do que nomeiam “distopia urbana carioca”, onde propõem certa associação à tragédia ocorrida na favela enquanto manifestação da intervenção de agentes paramilitares na produção do espaço urbano da metrópole do Rio de Janeiro. À época, outros dezesseis prédios apresentavam algum risco de desmoronamento por circunstâncias semelhantes. Para os autores, as mortes e os danos materiais decorrentes da queda do edifício foram um “resultado da vulnerabilidade constante de setores mais pobres da cidade frente aos fatores de poder que regem boa parte da vida cotidiana em grande parte das favelas cariocas” (p. 477). Tal fragilidade se expõe diante do fortalecimento das ações diretas ou indiretas das milícias no Rio de Janeiro, especialmente no que concerne aos negócios imobiliários. As milícias, nas linhas dos autores, são “grupos paramilitares compostos por policiais, bombeiros, militares, agentes prisionais ativos ou aposentados que exercem seu domínio sobre diferentes localidades da área, sobretudo em favelas, loteamentos e conjuntos habitacionais” (GONÇALVES e BENMERGUI, p. 477). Portanto, como denunciam a partir de Hirata *et al* (2021), a atuação de agentes públicos no sistema de gerenciamento miliciano é um dado fundamental.

As milícias apresentaram um processo de expansão tão vertiginoso que hoje sua abrangência territorial tangencia metade das favelas cariocas, o que está representado pelo crescimento de quase 400% das áreas sob domínio de tais grupos,

como consta em publicação recente do portal de notícias G1³⁰. A organização miliciana apresenta caráter autoritário, o que se materializa não só pelas próprias tomadas de decisão relacionadas à violência explícita, o que pode ser percebido por meio dos assassinatos ou nas recentes associações ao tráfico de drogas, mas também estão capilarizadas na dinâmica organizacional dos territórios nos quais estão situadas. A venda de botijões de gás, a implementação de redes de TV e internet, a gestão do transporte alternativo, o controle das associações de moradores e a imposição dos síndicos nos conjuntos habitacionais de interesses imobiliários são alguns dos exemplos lembrados por Gonçalves e Benmergui (2023), que se somam à já lembrada semântica basilar miliciana, tipificada a partir da concepção de “segurança” oferecida aos moradores, especialmente se analisada em contraposição ao tráfico de drogas. Fato é que a amplitude dessa estrutura organizativa tem apresentado rebatimentos explícitos do ponto de vista econômico, político e social não só na metrópole carioca, mas também em escala nacional. Afinal, “o controle territorial lhes proporciona uma base eleitoral que lhes permitiu eleger representantes em todos os níveis do poder executivo do governo municipal, estadual, e mesmo federal, institucionalizando seu poder e garantindo sua impunidade (GONÇALVES e BENMERGUI, 2023).

O Rio de Janeiro, nessa condição, se configuraria no que os autores classificam como um “radicalismo distópico” (GONÇALVES e BENMERGUI, 2023, p. 478), no qual “as milícias avançam violentamente e com impunidade sobre o espaço urbano e a vida cotidiana dos cariocas, e fazem parte das estruturas de governo, ameaçando seriamente a vida democrática do país” (idem), isto é, conformam um aparato político e securitário também efetivado por meio das ações deliberadas pelo próprio Estado, que interditam as possibilidades de diálogo para a construção de políticas públicas mais progressistas.

Segundo Gonçalves e Benmergui (2023), a trajetória dos grupos paramilitares no Rio de Janeiro têm nascituro no final dos anos 1950, com a criação do chamado “Grupo de Diligências Especiais”, com o intuito de exterminar criminosos. Esses grupos, majoritariamente concentrados na Baixada Fluminense, eram formados por militares ativos e aposentados, e apresentaram crescimento exponencial de acordo com a acelerada expansão urbana e demográfica da região. Para Gonçalves e Benmergui (2023), em diálogo com os sociólogos Michel Misse (2011) e José Claudio

³⁰Fonte: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2023/10/24/em-40-anos-milicia-mudou-de-cara-e-se-aliou-ao-trafico-entenda-o-vaivem-do-crime-organizado-no-rj.ghtml>. Acesso: 23/06, às 10:42.

Souza Alves (2009), os apelidados “Esquadrões da Morte” expunham vinculação espúria com lideranças políticas locais, como a figura de Tenório Cavalcanti, o chamado “homem da capa preta”, personagem importante da história de Duque de Caixas e que, em manifestação bélica evidente, portava uma metralhadora em seu casaco, a qual cunhava “Lurdinha”.

Para Alves (2009), diretamente preocupado com a dinâmica de consumação dos empreendimentos paramilitares na metrópole carioca, a supressão do Estado de Direito durante a ditadura militar (1964-1985) foi fundamental para a emergência suntuosa de associações questionáveis à polícia militar, o que fortaleceu não só o aparato bélico e pessoal dos grupos de extermínio, mas intensificou os encadeamentos políticos e judiciais entre tais organismos e a estrutura estatal, realidade que permaneceu mesmo no contexto de redemocratização. Como ressaltam Gonçalves e Benmergui (2023, p. 479):

As milícias de hoje surgiram com base neste modelo, exercendo rígido controle militar e territorial sobre as favelas e periferias do Rio de Janeiro em geral, dominando organizações comunitárias e estendendo seus vínculos para o exterior político e funcionários públicos, o que lhes permitiu acesso às estruturas dos poderes executivo, legislativo e judicial.

Na interpretação dos autores, baseada em Ignacio Cano e Thais Duarte (2012), são cinco os elementos centrais da atuação miliciana: o controle territorial e populacional de grupos armados em áreas específicas; a coerção contra os grupos populacionais e empreendedores dos locais onde atuam; o apelo ao crescimento do lucro individual; a legitimação da sua atuação a partir do discurso de combate ao tráfico de drogas e à proteção dos comércios locais; a participação efetiva de agentes do Estado na reprodução de sua lógica de violência e repressão (GONÇALVES e BENMERGUI, 2023).

A primeira área a apresentar todas essas características foi a favela de Rio das Pedras, próxima à Muzema, também parte da Zona Oeste da cidade. Diante do exposto, a milícia transformou a realidade local e reorganizou sua vida política, econômica e social. A partir do controle da associação dos moradores, da manipulação do comércio de serviços fundamentais e principalmente da elaboração de um discurso a favor do extermínio de bandidos, os grupos milicianos consolidaram-se enquanto organizações voltadas para a garantia da segurança e da ordem, o que intensificou a retórica do “mal menor” em relação ao tráfico de drogas, como destacado por Gonçalves e Benmergui (2023) em diálogo com Michelle Chaves (2018),

Rio das Pedras ganhou rapidamente a reputação de “matar bandidos” e acabar com o tráfico de drogas. O discurso de segurança e ordem, como contraponto às ações violentas das facções do tráfico, foi recebido positivamente por muitos moradores das favelas e pelo público em geral, num contexto de crescente violência ligada ao tráfico (entre diferentes facções para controle das favelas e do comércio ilícito ou entre estas facções e a polícia). Rio das Pedras, pelo contrário, foi visto como um exemplo de segurança, proteção e ordem (GONÇALVES e BENMERGUI, 2023, p. 480).

O teor tolerante em relação à milícia foi amplamente reproduzido por setores midiáticos, muito embora o que mais chame a atenção da perspectiva sejam as considerações de sujeitos importantes do cenário político carioca, como César Maia, Eduardo Paes e Sérgio Cabral, os quais compreenderam os grupos paramilitares, pelo menos em um primeiro momento, enquanto possibilidade de “autodefesa comunitária” ou de salvaguarda da tranquilidade para certos espaços da metrópole do Rio de Janeiro. Isso ocorreu, principalmente, no período em que a cidade e o estado receberam eventos de magnitude internacional, como os Jogos Pan-Americanos de 2007, a Rio +20 em 2012, a Jornada Mundial da Juventude no ano de 2013, além da Copa do Mundo realizada em 2014 e os Jogos Olímpicos de 2016.

No que tange aos negócios imobiliários, aspecto fundamental da análise sobre a tragédia da Muzema e uma das atividades mais lucrativas dentre o quadro de atuação do urbanismo miliciano, Gonçalves e Benmergui (2023) destacam pelo menos quatro particularidades indispensáveis na composição desta operação: a primeira é a apropriação ilegal de terrenos públicos, muitas vezes realizada por meio da falsificação de documentos; um segundo ponto refere-se pela divisão dos terrenos em lotes, que em certa medida ocorre em áreas reservadas à proteção ambiental; uma terceira condição remete à verticalização de prédios estranhos ao local de construção, no qual aparentam características mais próximas dos edifícios de bairros de classe média; e uma última propensão se materializa pelo papel de agentes da milícia enquanto promotores imobiliários, inclusive no que diz respeito à possibilidade de financiamento dos imóveis e do acompanhamento do cotidiano da construção.

Para os autores, tais traços se tornam possíveis dadas as condições de impunidade e o “consentimento tácito” (GONÇALVES e BENMERGUI, 2023, p. 482) concernentes aos agentes da milícia, o que obviamente ampara-se pelas relações controversas entre tais organizações e o quebra-cabeça político nas diferentes esferas públicas, como anteriormente colocado, mas com contornos ainda mais proeminentes em relação à escala municipal. Nesse sentido, “as milícias evadem os controles municipais para se apropriar de terrenos e construir edifícios sem qualquer

supervisão e sem ter autorização ou plano de urbanização endossados pelas autoridades competentes” (GONÇALVES e BENMERGUI, 2023, p. 482-483), resultando em cenários de predisposição a riscos geológicos e infraestruturais de extrema relevância, o que está exemplificado pelo caso da Muzema em 2019. Naquele contexto, além dos componentes previamente dispostos nesta elucubração, Gonçalves e Benmergui (2023) apontam uma outra característica que se torna elementar para as consequências fatais do episódio: a celeridade para a edificação. “Os edifícios são levantados em tempo recorde, as construções ganham cada vez mais altura e são levantadas em grande quantidade. A falta de estudos de solo e a economia em materiais maximizam os lucros e infelizmente os riscos também” (p. 483).

A metrópole do não ser, produto e produtora de uma semântica da não-existência, necessita de uma abordagem que reconheça a concepção sobre a produção do espaço em sua integralidade, ou seja, mais do que a interdição ao direito à cidade, como mediado por Gonçalves e Benmergui (2023), a negação do direito à moradia se preserva pela possibilidade de majoração dos lucros de agentes milicianos (quase sempre vinculados ao conteúdo de in-segurança a partir do Estado) e pela reprodução significativa de sentidos bio-necropolíticos no que se refere à produção da morte para alguns grupos residentes de determinados espaços da metrópole. Ainda de acordo com as linhas de Gonçalves e Benmergui (2023, p. 485), “o desmoronamento dos prédios na Muzema é mais uma das facetas de um emaranhado de situações, que conduzem a distribuir desigualmente os riscos para um grupo específico da população”.

O Programa Cidade Integrada, resposta política aos acontecimentos no Jacarezinho e na Muzema, vem sendo apelidado por alguns moradores como “Cidade Enganada”. Isso ocorre porque, dadas as condições problemáticas das atuais políticas de segurança, infraestrutura e serviços, retorna a alguns elementos já presentes no policiamento de proximidade constitutivo das UPP's. Nesse modelo, a “pacificação” foi forjada pela docilização e contenção dos corpos e territórios (HAESBAERT, 2015; 2020; VALENTE, 2017). Por outro lado, o PCI incrementa um outro impasse do cotidiano urbano militarizado da metrópole carioca: o recrudescimento das disputas entre milicianos e traficantes, principalmente no caso da Muzema, área historicamente ocupada por grupos militares ostensivamente armados, muitas vezes empenhados pelo próprio funcionalismo público do Estado relacionado às forças de segurança.

Em reportagem ao Portal G1, alguns moradores da Muzema e do Jacarezinho expressaram desesperança com as políticas advindas do PCI, principalmente por

questionarem os resultados falaciosos apresentados pelo governo estadual. Em uma das entrevistas, um morador da Muzema destacou grande intensificação do medo e da insegurança devido à confusão sobre o controle e dominação do território da favela. Em muitos momentos, não parece haver compreensão se a área está sob a soberania da milícia ou do tráfico de drogas, que deseja tomar a região. O toque de recolher, por exemplo, é uma estratégia adotada por ambos os grupos criminosos, uma realidade que afeta intensamente os comércios locais. Conforme demonstrado pela Figura 25, a mensagem não apresenta assinatura de nenhum grupo armado ou facção, o que aumenta a apreensão sobre quem tem exercido o controle territorial nesses espaços.

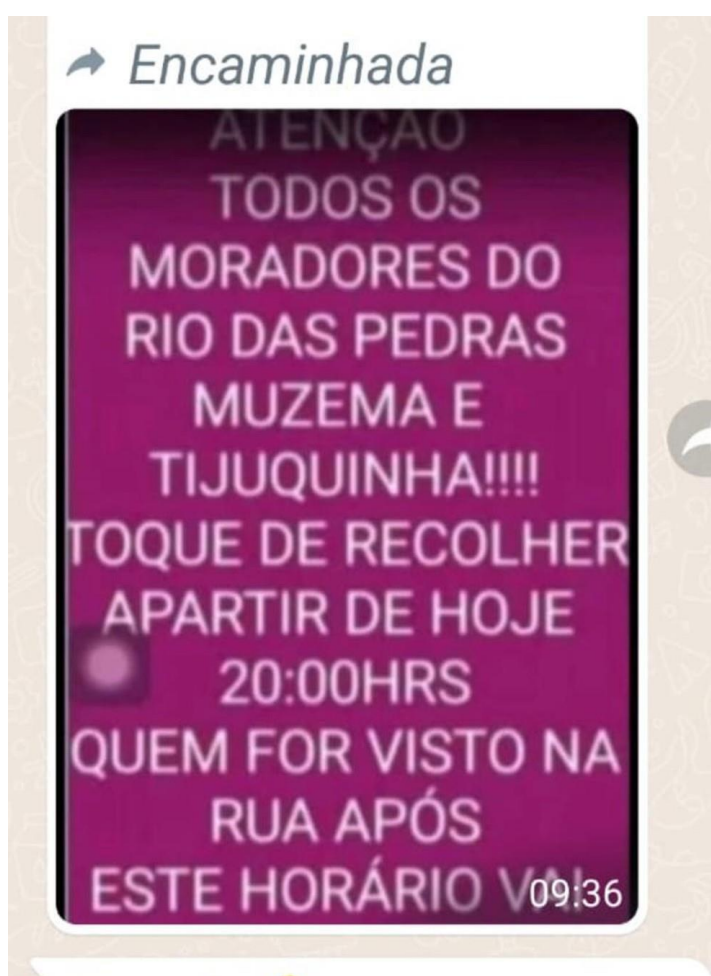


Figura 25. Mensagem sobre toque de recolher disparada para os moradores da Muzema.

Fonte: Portal G1. <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2023/01/25/cidade-integrada-um-ano-depois-moradores-de-muzema-e-jacarezinho-contam-que-vivem-acuados-pela-criminalidade.ghml>

Esta finalização do capítulo, diretamente preocupada com o Programa Cidade Integrada na forma de mais uma das manifestações da contenção e da i-mobilidade

(HAESBAERT, 2023) que preenchem o sentido do que identifico como uma metrópole do não ser, apresenta como limite temporal o dia 19 do mês de janeiro de 2024, quando se completam dois anos do início do PCI. Segundo o portal Voz das Comunidades, com base em dados do Instituto Fogo Cruzado³¹, a favela do Jacarezinho foi a área da Região Metropolitana que mais apresentou tiroteios nos primeiros dias de 2024, com o total de 15 incidências, que resultaram em duas mortes e no ferimento de mais seis pessoas, sendo boa parte das lesões ocasionadas por balas perdidas. Tal realidade denota o conteúdo de mais uma política de segurança, a qual se caracteriza pela compreensão da favela e dos sujeitos que a ocupam como signos de negação ontológica, os quais têm sua realização como seres políticos (TAVARES, 2020) inviabilizada por uma forma de governo de corpos e territórios (CRUZ e MALHEIROS, 2019) especificamente forjada pela elaboração de contextos de mais violência. Para Haesbaert (2023, p. 109), “gerir a insegurança significa, assim, também, de múltiplas formas, conter (n)os espaços (d)os grupos mais subalternizados, ora diretamente, através de constrangimentos físicos à sua circulação, ora indiretamente, pelo medo das intervenções policiais”. Este postulado teórico ilumina o problemático cotidiano dos moradores de regiões militarizadas pela ação estatal, que relatam as dificuldades para a realização da vida em um contexto de ausência de políticas públicas voltadas para a educação, cultura e lazer, além da presença de um aparato bélico e militar reconhecido pela produção da morte, principalmente de negros e negras. Em minha interpretação, este panorama reproduz um conteúdo traumático em relação à produção do espaço, uma conjuntura fortemente transformada em sentidos políticos, sociais e ontológicos pelos códigos e signos racistas que se perfazem na metrópole do período atual, o que será mais bem argumentado nas próximas linhas do trabalho.

³¹ Fonte: <https://www.vozdascomunidades.com.br/destaques/programa-cidade-integrada-no-jacarezinho-completa-2-anos-sem-nenhuma-acao-efetiva-moradores-relatam-dificuldades/>. Acesso: 23/06/2024, às 10:45.

4. Traumas

Este derradeiro capítulo funciona quase como uma defesa de Fanon e da obra *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Não por sua escrita profunda, audaz, presentificada e indispensável aos estudos sobre as violências da colonização e do racismo, mas pelo potencial analítico de tal leitura em meio aos estudos espaciais atravessados por esses ingredientes. Portanto, uma argumentação em torno dos “fanonismos” (FAUSTINO, 2022) também debruçados ao espaço. Como lembrado em outros momentos do texto, para o psiquiatra e revolucionário martinicano, o livro se ancorava desde a temporalidade. Com respeito à contextualização histórica da leitura do autor, quando acredita que “todo problema humano exige ser considerado a partir do tempo” (FANON, 2020, p. 27), parece compreensível a inclinação de Fanon à temporalidade. Por outro lado, ao reconhecer as transformações epistêmicas da teoria crítica, o potentado teórico proposto se qualifica em ente necessariamente vinculado ao espaço, sobretudo no já implícito “esquema corporal”, categoria subordinada à valorização da interação espaço-temporal. Tal imbricação é determinante à perspectiva, especialmente pela adequação do debate aos elementos físicos, mentais e sociais que são inerentes ao espaço (LEFEBVRE, 2013) e à reprodução epidérmica do racismo.

4.1. Sobre o ser

Segundo Maldonado-Torres (2008), a constituição do ser ou do não ser envolve uma “topologia” negligenciada pela dificuldade filosófica em lidar com a questão espacial. O autor, em engajamento crítico muito mais explícito a Heidegger e Lévinas, prevê que “os filósofos têm tido tendência para considerar o espaço como algo demasiado simplista para ser filosoficamente relevante” (2008, p. 397). Essa narrativa se soma à falta de teor reflexivo em relação ao reconhecimento da Europa na qualidade de lugar epistêmico dotado de privilégios em meio à geopolítica do conhecimento, o que rebate em sentidos problemáticos não só à naturalização de certa hierarquização do saber, mas também no apagamento de incursões teóricas mais profundas em temáticas como o racismo e suas próprias implicações espaciais.

Embora a introdução da espacialidade como fator significativo na compreensão da filosofia seja um importante avanço para a disciplina, pode ser um passo limitado se promover a reafirmação de um novo sujeito epistêmico neutro, capaz, por si só, de cartografar o mundo e estabelecer associações entre pensamento e espaço. Isto constitui um risco não apenas para a filosofia, mas também para a teoria social (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 398).

Tal racionalidade se caracteriza em meio à ignorância de alguns seguidores mais obstinados do discurso moderno que não conseguem compreender o valor do controle espacial e a relevância de tal processo em meio às experiências nas colônias que consolidaram a primeira modernidade, forjada no século XVI. Essa imbricação espaço-temporal é muito bem requerida por Mignolo, Grosfoguel, Walsh, Quijano e tantos outros autores e autoras debruçados ao traço empírico da empresa colonial na constituição moderno/colonial amparada pela longa duração braudeliana. De acordo com Maldonado-Torres (2008), o enaltecimento da modernidade em uma perspectiva mais longa, com nascituro na América colonizada e não nas condições técnicas performativas dos estados-nação do século XIX, parece um primeiro passo importante na translocação semântica dos sentidos modernos que preenchem a noção do ser.

A ideia aqui é que, embora seja verdade que a “Grã-Bretanha moderna foi produzida conjuntamente com a Índia moderna”, é impossível explicar cabalmente a “modernidade” destas nações sem, de todo, fazer referência a um quadro mais vasto que torne visíveis as experiências dos povos colonizados das Américas ou de outros locais, pelo menos a partir do século XVI (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 413).

A partir da defesa teórica desse vasto grupo de autores previamente citado, mas principalmente desde Quijano (2005), sabe-se que o longo século XVI inaugura “uma nova maneira de classificar os povos de todo o mundo” (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 414), em uma associação imediata entre os parâmetros raciais e a circulação de capital oriunda do controle espacial e da pilhagem de recursos naturais. Como indicara Quijano (2005), a divisão internacional do trabalho é constituída (e talvez precedida) por uma divisão racial do trabalho, padrão de dominação e ordenamento que intitulou “Colonialidade do poder”.

Para Maldonado-Torres, “foi com base nestas reflexões sobre a modernidade, a colonialidade e o mundo moderno/colonial que surgiu o conceito de Colonialidade do Ser” (2008, p. 415). Isso se dá pela interseção imediata entre o saber e o poder, já que a dominação e a produção do conhecimento, no âmbito colonial, apregoam rebatimentos destacados à subjetividade e à possibilidade de existência, inerentes à constituição de ser. Em bibliografia mais recente, o filósofo retoma tal perspectiva, mas com a adição desse constructo em meio ao que conclama “catástrofe metafísica” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 42) de matriz colonial:

As visões de mundo não podem ser sustentadas apenas pela virtude do poder. Várias formas de acordo e consentimento precisam ser partes delas. Ideias sobre o sentido dos conceitos e a qualidade da experiência vivida (ser), sobre o que constitui o conhecimento ou pontos de vista válidos (conhecimento) e sobre o que representa a ordem econômica e política (poder) são áreas básicas que ajudam a definir como as coisas são concebidas e aceitas em uma dada visão de mundo. A identidade e a atividade (subjetividade) humana também produzem e se desenvolvem dentro de contextos que têm funcionamentos precisos de poder, noções de ser e concepções de conhecimento. A colonialidade do saber, ser e poder é informada, se constituída, pela catástrofe metafísica, pela naturalização da guerra e pelas várias modalidades da diferença humana que se tornaram parte da experiência moderna/colonial enquanto, ao mesmo tempo, ajudam a diferenciar modernidade de outros projetos civilizatórios e a explicar os caminhos pelos quais a colonialidade organiza múltiplas camadas de desumanização dentro da modernidade/colonialidade.

O conceito de colonialidade do ser se desenvolveu a partir das discussões e contribuições de autores e autoras preocupados com os rebatimentos do potentado colonial em diferentes âmbitos da vida (MALDONADO-TORRES, 2007). Ainda assim, tal conceituação apareceu mais bem aprofundada a partir da abordagem linguística do argentino Walter D. Mignolo (2003), sobretudo por sua valorização em meio à colonialidade do poder e do saber. Para o trabalho, por conta de certa adequação teórica e compartilhamento bibliográfico, principalmente desde a aproximação com o martinicano Frantz Fanon, a perspectiva do filósofo colombiano Nelson Maldonado-Torres estará mais bem caracterizada do que os postulados do escritor argentino.

A complexa alçada de Maldonado-Torres mergulha em alguns pontos determinantes da filosofia ocidental a fim de reconhecer os apagamentos e invisibilidades mediados pelos sentidos coloniais da produção do conhecimento. O interesse pela raiz crítica de Heidegger e Levinas, cada um à sua maneira, transformam o horizonte de pensamento do filósofo colombiano, este com caráter nevrálgico à dimensão ontológica. Na crítica de Maldonado-Torres, tal enfoque, especialmente a partir do ser para Heidegger, apresentam traços relevantes na costura crítica ao projeto colonial.

Como deixei claro no início, a ontologia fundamental de Heidegger é uma referência importante para as elaborações sobre o Ser que vou fazer aqui. Sua obra, particularmente seu opus magnum de 1927, *Sein und Zeit*, não é o ponto de partida para pensar sobre a colonialidade do ser, mas é, pelo menos dentro da tradição fenomenológica e suas expressões hereges, um ponto de vista inescapável (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 141).³²

É sabido que a estrutura do pensamento em Heidegger reproduzirá uma série de condições condenáveis a nível da colonialidade do saber e do poder, como na própria defesa da figura do *Führer* denunciada por Levinas, muito embora sua importância para Maldonado-Torres esteja pretensamente mediada pela valorização fenomenológica dos sentidos da experiência vivida, que será trabalhada pelo colombiano para refletir acerca de sujeitos racializados e colonizados em diálogo com Fanon. Inclusive, destacaria este viés crítico sem reproduzir um certo desuso proposital como um dos grandes méritos do texto de Maldonado-Torres.

Um passo estruturante para a relação entre Heidegger e a experiência vivida de sujeitos dotados de subsídios raciais é o conceito de *Dasein*. Na tradução literal, o termo é projetado no alemão com sentido próximo a algo como “sendo aí” no português brasileiro. “O *Dasein* existe num contexto definido pela história, onde existem leis e concepções estabelecidas sobre interação social, subjetividade e o mundo” (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 142). Além deste, Maldonado-Torres lembra do “uno”, uma outra potencialidade da teoria heideggeriana que prevê o encontro de *Dasein* consigo mesmo, na forma de um organismo anônimo e coletivo em um contexto no qual a morte (ou a produção da mesma) recebe complexidade fundamental, já que é um “fator individualizante singular” (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 142). A morte, para Heidegger, seria a principal manifestação de resposta a um problema particular, característica que descola o sujeito do “uno” e o permite angariar suas condições propriamente herdadas.

Tal digressão se justifica pelo reconhecimento da morte na qualidade de elemento definidor dos traços da colonialidade do ser. Maldonado-Torres (2007) apelida de “não-ética” a semântica da guerra perpétua que condiciona e demarca a realidade de sujeitos racializados e colonizados, constituindo sua existência. Para o filósofo, no que talvez seja seu principal ponto de inflexão em relação à crítica da

³² “Como hice claro al comienzo, la ontología fundamental de Heidegger es una referencia importante para las elaboraciones sobre el Ser que haré aquí. Su trabajo, particularmente su opus magnum de 1927, *Sein und Zeit*, no es el punto de partida para pensar sobre la colonialidad del ser, pero sí es, al menos dentro de la tradición fenomenológica y sus expresiones herejes, un punto de vista inescapable”.

filosofia ocidental de Heidegger, há determinante esquecimento sobre o lado colonial do ser e suas violentas consequências. Nesse sentido, lança mão de um debate já minimamente detalhado no trabalho, materializado pelo conteúdo da “linha de cor” proposta por W.E.B Du Bois, a qual terá papel indispensável na reprodução moderna que aparta o que deve ser considerado como humano e o que não deve.

O aspecto colonial do ser, ou seja, a tendência para submeter tudo à luz da compreensão e da significação, atinge um ponto patológico extremo, na guerra e na sua naturalização através da ideia de raça na modernidade. O lado colonial do ser mantém a linha de cor. Heidegger, contudo, perde de vista a condição particular dos sujeitos do lado mais escuro da linha da cor, e o significado da sua experiência vivida para a teorização do ser e para a compreensão das patologias da modernidade (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 143).³³

Na continuidade do eixo reflexivo acerca dos esquecimentos heideggerianos, Maldonado-Torres (2007) destaca a figura do *Dasein* como um humano europeu, e clama por sua realização em lugares de enunciação onde houve o padecimento das catástrofes coloniais. Tal requerimento abre margem à interessante contribuição do filósofo colombiano acerca do que viria a ser uma certa oposição a um *Dasein* europeizado, presentificado na figura do *Damné*, ser devidamente sustentado pela substância colonial e flagrantemente exposto à miséria dos extensos e complexos eixos da modernidade/colonialidade. O termo, explicitamente inspirado pelo livro “Os Condenados da Terra” (*Les damnés de la terre*) de Frantz Fanon, abarca uma série de elementos pertinentes à matriz colonial e aos sentidos da raça e do racismo que contornam a vida humana.

Um dos elementos centrais do jogo antagônico entre *Dasein* e *Damné* é o que Maldonado-Torres apelida “ceticismo misantrópico maniqueísta”. Na teoria do autor, esta concepção, bem como o chamado *ego conquiro* dusseliano, foram negligenciados por Descartes em sua dúvida metodológica. Este é outro ponto de apoio interessante a partir de Heidegger, sobretudo por deslocar o que para a filosofia cartesiana era primordialmente vinculado ao pensamento, para também a questão do ser. “Penso, logo sou”, escreveria Heidegger. Mesmo assim, o acordo entre a atitude teórica de Maldonado-Torres e a crítica do filósofo alemão são apenas momentâneos. Segundo o filósofo colombiano, Heidegger e Descartes compartilham

³³ “El aspecto colonial del ser, esto es, la tendencia a someter todo a la luz del entendimiento y la significación, alcanza un punto patológico extremo, en la guerra y en su naturalización, a través de la idea de raza en la modernidad. El lado colonial del ser sostiene la línea de color. Heidegger, sin embargo, pierde de vista la condición particular de sujetos en el lado más oscuro de la línea de color, y el significado de su experiencia vivida para la teorización del ser y para la comprensión de las patologías de la modernidad”.

um capital esquecimento: ambos ignoram que os sujeitos que pensam e dão forma ao *ego cogito* escondem uma segunda linha indispensável, caracterizada pela possível leitura de que se alguns pensam, para a filosofia marcada pela colonialidade do saber, outros não pensam. E por isso, não são.

Abaixo do "eu penso" poderíamos ler "outros não pensam", e dentro de "eu sou" podemos localizar a justificação filosófica para a ideia de que "outros não são" ou são desprovidos de ser. Desta forma descobrimos uma complexidade não reconhecida da formulação cartesiana: do "penso, logo sou" somos levados à noção mais complexa, mas ao mesmo tempo mais precisa histórica e filosoficamente: "penso (outros não pensam ou não pensam adequadamente), logo eu sou (outros não são, são desprovidos de ser, não devem existir ou são dispensáveis)" (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 144).³⁴

A construção permite o reconhecimento da amarração entre o ser e o pensamento. Fato é que a constituição do saber se configura enquanto ente determinante da negação da existência do Outro. "Em um contexto que privilegia o conhecimento, a desqualificação epistêmica se converte em um instrumento privilegiado da negação ontológica ou da subalternização" (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 145). O não pensar, portanto, se adequa à servidão. Os que servem são os que não pensam, algo que se exemplifica genuinamente com os genocídios/epistemicídios de indígenas americanos e dos africanos cativos na América (GROSFOGUEL, 2013), sujeitos que tiveram os horrores da captura e da sujeição atrelados à estrutura do conhecimento na modernidade.

De acordo com Maldonado-Torres (2007), a dimensão ontológica, isto é, as potencialidades mais gerais do ser, são conformadas por meio da soma entre o ceticismo misantrópico e o racismo. A ausência de racionalidade permite e contorna a semântica da negação e exclusão do Outro enquanto ser. O próprio filósofo colombiano lembra de Fanon (2020, p. 137) quando o psiquiatra e revolucionário martinicano é taxativo ao escrever que o negro não apresenta "resistência ontológica" quando percebido aos olhos do branco. O negro, para o branco, não pensa. Ele é um animal. Por isso, o negro não existe como ser pensante e não existe na qualidade de ser. O negro, marcado pela violência no corpo e na mente, não é humano. O negro é um condenado (MALDONADO-TORRES, 2007).

³⁴ "Debajo del "yo pienso" podríamos leer "otros no piensan", y en el interior de "soy" podemos ubicar la justificación filosófica para la idea de que "otros no son" o están desprovistos de ser. De esta forma descubrimos una complejidad no reconocida de la formulación cartesiana: del "yo pienso, luego soy" somos llevados a la noción más compleja, pero a la vez más precisa, histórica y filosóficamente: "Yo pienso (otros no piensan o no piensan adecuadamente), luego soy (otros no son, están desprovistos de ser, no deben existir o son dispensables)".

Para Fanon (2020), nítida inspiração para a reprodução da crítica de Maldonado-Torres (2007), a negação ontológica também se presume por certa anuência racional marcada pelo racismo e pela matriz do pensamento. Seria essa, inclusive, uma explícita condição para a imputação da inflexão prevista em Heidegger, já que para Maldonado-Torres, a partir de Fanon, se preserva certa salvaguarda à irracionalidade enquanto trejeito característico ao negro. Nas profundas linhas do psiquiatra martinicano:

Eu havia racionalizado o mundo e o mundo me havia rejeitado em nome do preconceito de cor. Já que, no plano da razão, o entendimento não era possível, recuei para a irracionalidade. Compete ao branco ser mais irracional que eu. Em prol da causa, eu havia adotado o processo regressivo, mas permanecia o fato de que se tratava de uma arma que me era estranha; aqui estou em casa; fui feito do irracional, estou atolado no irracional. Irracional até o pescoço (FANON, 2020, p 137).

O movimento do pensamento de Maldonado-Torres (2007, p. 146), segundo as próprias palavras do autor, se desloca das “Meditações de Descartes” para as “Meditações fanonianas”. Portanto, “o negro, as pessoas de cor e os colonizados tornam-se os pontos de partida radicais para qualquer reflexão sobre a colonialidade do ser”. Nesses termos, ao compreender estes grupos no bojo do *Damné* de Fanon, estes se configuram em contraste ao *Dasein* europeizado heideggeriano como o “não ser”. Ou, em interpretação mais desenvolvida pelo próprio revolucionário antilhano, o *Damné* viabiliza e atribui sentido ao não ser.

O “não ser” de Fanon soa como replicação ontológica e subjetiva no seio de uma teoria a qual o autor não desenvolve de maneira definitiva. O conceito, se é que se pode chamá-lo desta forma, foi utilizado apenas uma vez na célebre obra “Pele Negra, Máscaras Brancas”, que talvez seja, entre todos os seus trabalhos, o que conserva melhor a complexidade da dimensão ontológica. Por outro lado, ainda que não exista uma caracterização instantânea da proposição do autor, é preciso reconhecer a riqueza despojada pelo texto que muitas vezes define – ora timidamente, ora descaradamente - o que seria essa já supracitada “região extraordinariamente estéril e árida, uma encosta perfeitamente nua, de onde pode brotar uma aparição autêntica” (FANON, 2020, p. 22).

Na perspectiva de Deivison Faustino (2022, p. 49), hoje um dos principais comentadores brasileiros de Fanon, “a liberdade está na zona do não ser”. Ou seja, este lugar de esterilidade e aridez da consciência humana pode se configurar como uma forma de encontro e compreensão da própria existência. Faustino lembra dessa possibilidade a partir da referência fanoniana ao inferno de Dante, que desce ao

inferno para depois elevar-se ao paraíso. No caso, o martinicano adverte acerca da necessidade de o colonizado entranhar a dimensão mais profunda do ser, embora se reconheça os possíveis impedimentos oriundos da própria situação colonial e das dinâmicas do racismo, “dificultando, assim, a vivência plena e, sobretudo, a superação dos conflitos existenciais que nos tornam humanos” (FAUSTINO, 2022, p. 51).

Para Renato Ortiz (2014), preocupado com a trajetória política e intelectual de Fanon e sua relação com as transformações sociais, econômicas e teóricas na França, o impedimento à liberdade despejado desde a sociabilidade colonial remete à incursão fanoniana à literatura de Hegel e a dialética do senhor e do servo, linhas à época recém-chegadas às bibliotecas francesas, bem como da própria popularização do conceito de alienação a partir de Hegel debatido nos *Manuscritos econômicos-filosóficos* de Karl Marx. Nesse bojo, Fanon (2020) compreende que a consciência sobre a existência do *Eu* racializado é dependente do reconhecimento de um *Outro* para consigo mesmo (FAUSTINO, 2022).

Em sua imediatez, a consciência de si é mero *ser-para-si*. Para obter a certeza de si mesmo, é preciso a integração do conceito de reconhecimento. O outro, de modo similar, espera por nosso reconhecimento para expandir-se na consciência de si universal. Cada consciência de si busca a *absolutez* (...). Assim, a realidade humana *em-si-para-si* só consegue se realizar na luta e por meio do risco que esta implica. Esse risco significa que ultrapasso a vida rumo a um bem supremo que é a transformação da certeza subjetiva que tenho do meu próprio valor em verdade universalmente válida (FANON, 2020, p. 228).

Existe uma “reciprocidade absoluta” (FANON, 2020, p. 227) na dialética de Hegel que interessa ao psiquiatra e revolucionário martinicano na constituição teórico-prática do racismo que permeia a sociedade moderna. Metodologicamente, a elevação à *verdade de si* é bloqueada quando o Outro não “arrisca a própria vida” (HEGEL, 1999, p. 128), ou seja, não desce aos seus “verdadeiros infernos” (FANON, 2020, p. 22) em busca da própria liberdade (GORDON, 2015; FAUSTINO, 2022). Isto gera uma influência deturpada e míope à consciência de si, em um movimento de interiorização amparado pelo olhar objetivo da exterioridade. Nas duras palavras de Fanon (2020, p. 229) acerca do seu entendimento sobre o reconhecimento hegeliano: “Aquele que hesita em me reconhecer se opõe a mim. (...) O negro não se tornou senhor. Quando não há mais escravos, não há senhores”.

No final da interpretação de Fanon acerca de Hegel, o martinicano explicita uma inflexão potente à discussão requerida na tese, especialmente no que tange ao conteúdo teórico-metodológico previamente proposto, dedicado à materialização, à

substrução e à projeção. Na dialética do reconhecimento, há, por parte do branco, certa negação da diferença para o negro. Por outro lado, o negro necessita de tal diferença. Como previamente indicado pelo autor, “ao encontrar a oposição do outro, a consciência de si experimenta o *Desejo*; primeira etapa da via que conduz à dignidade do espírito” (FANON, 2020, p. 228). E é em meio a este desejo de contestação da própria condição humana que o negro das Antilhas, dos Estados Unidos, da França e do Senegal se diferenciam. É este o ponto da crítica de Fanon aos poetas da negritude, por exemplo, já que se amparam por uma redução generalizadora do “ser negro” consolidada pela influência existencialista (MATA, 2015). Diferentemente do movimento de negritude pensado desde a radical influência do continente africano, Fanon contempla a necessidade de diferenciação entre os esquemas corporais e psíquicos, o que também poderá ser rebatido em outras dimensões espaciais e temporais.

Nesse sentido, parece óbvio que Fanon não apresentava preocupação com o Brasil, muito menos com o Rio de Janeiro. Sua lembrança às Antilhas, aos Estados Unidos e aos africanos na França acompanhavam sua experiência corporal caracterizada nas ruas de Fort-France, Paris e Lyon, muito embora também reconhecesse os trâmites racistas da sociedade estadunidense. No entanto, a falta de uma base empírica de análise acerca do Brasil não significou a impossibilidade de tê-lo como uma referência teórica e política imensurável para pensar a questão racial no país, o que é uma característica de todo o trabalho. Além disso, mesmo que já escrito em outros momentos, a carência de certa preocupação espacial em um arcabouço teórico inclinado à temporalidade demanda incursões preocupadas com a realidade da metrópole carioca, em um ensaio de método que transforma essas ausências em presenças, como nas linhas de Lefebvre (2006). É no aprimoramento em direção às presenças em meio às ausências que deslocamos a análise à noção de *Zona*³⁵, uma concepção instigadora para uma obra debruçada à produção do espaço.

4.2. Sobre a Zona

Como já colocado, seria espinhoso definir a “zona do não ser” como um conceito fanoniano. Nas palavras do autor, não há qualquer desenvolvimento mais profundo acerca desta possível organização teórica, a qual aparece apenas uma vez em “Pele negra, máscaras brancas”, obra em que a dimensão do ser emerge de

³⁵ A proposta de tal desenvolvimento teórico foi sugerida pelo professor Denílson Araújo Oliveira durante a arguição da qualificação do trabalho.

forma mais contundente em sua literatura. Mesmo assim, ainda que a partir de outras leituras associadas à discussão, inúmeros autores e autoras se valeram de tal perspectiva enquanto um acúmulo necessário para diversas inflexões a fim de valorizar o pensamento de Fanon e sua contribuição à discussão racial. Neste capítulo, mais disposto ao entendimento das implicações traumáticas da raça, do racismo e da racialização, também soa elementar angariar incursões teóricas deslocadas à relevância dos estudos do espaço para a compreensão de tais processos. A abordagem supõe uma “descida aos verdadeiros infernos”, também em meio às aflições teóricas, como uma possibilidade interessante para desenvolver a “Zona” em sentidos espaciais.

Em meio à interpretação de Grosfoguel (2012, p. 95), a zona do não ser se distancia de um nascituro espacial ou geográfico, sendo atravessada por “relações raciais de poder que ocorrem em escala global entre centros e periferias, mas que também ocorrem em escala nacional e local contra vários grupos racialmente inferiorizados”. Ora, tal compreensão abrange dois problemas que merecem ser enfatizados: o primeiro se dá pela dificuldade do autor reconhecer a imediata associação entre o espaço e as relações de poder; e o segundo revela uma certa ignorância ao próprio aprofundamento das categorias de “centro”, “periferia” e “escala”, todas radicalizadas no bojo de um conteúdo espacial e geográfico.

Segundo o dicionário Priberam, a palavra “zona” se configura enquanto um organismo polissêmico. Nesta configuração, alguns postulados semânticos interessam mais do que outros. Gostaria de destacar pelo menos três desses significados, os quais serão mais instrumentalizados pela minha inflexão à bibliografia de Fanon e aos autores e autoras que abordam sua importância. A primeira destaca a zona enquanto “lista, banda, faixa, cinta”; uma segunda a define na qualidade de um “terreno próximo a determinado lugar, no qual é proibido praticar certos atos, ou absolutamente ou sem licença da autoridade respectiva”; uma terceira e última a caracteriza como uma “divisão de terrenos que produzem uma determinada cultura”. Nos três destaques é possível visualizar, quase que intuitivamente, a inerência à condição espacial. Literalmente, Fanon conserva a zona enquanto uma “região”, esta sim uma categoria valorosa para as ciências preocupadas com o espaço, sendo por muito tempo reconhecida como o grande objeto da Geografia (GOMES, 1995; HAESBAERT, 2014) e que demanda alguns apontamentos para refletir acerca da semântica espacial em Fanon.

De maneira geral, em uma apropriação simples e didática de Haesbaert (2014), a partir da filosofia de Deleuze e Guattari (2010), os conceitos na Geografia podem ser compreendidos no formato de uma constelação. No caso, são analisados em um

contexto no qual o espaço apresenta protagonismo evidente e os outros conceitos giram em torno deste, que seria um astro principal. Diferentemente de Haesbaert (2014), que inicia sua reflexão com foco em tal categoria, prefiro prospectar prioritariamente a categoria região para depois margear o conteúdo catalisador do conceito de espaço, inclusive associado à região. Justifica-se o começo pela dinâmica regional pela possibilidade de incursão direta à inaugural caracterização fanoniana acerca da zona do não ser, a qual apresenta encaminhamento direto à noção de região. Antes disso, no entanto, reconheço as valências de inserções acerca da constelação dos conceitos em si, como colocados por Deleuze e Guattari (2010) e mediados por Haesbaert (2014).

Segundo Haesbaert (2014), a região é “o primeiro círculo de ‘translação’ desse sistema geográfico de conceitos. Isso se dá pelos diversos sentidos de diferenciação e desarticulação que constituem a reprodução do espaço e estão mais bem caracterizados pela região. Em uma primeira aproximação, imersa em um prospecto da Geografia tradicional empirista, a região seria descrita enquanto simples modelo de apartamento e diferenciação de áreas, o que Haesbaert (2014) conjectura na qualidade de um modelo zonal. De outra forma, por meio da influência de Mackinder na Geografia teórica-quantitativa, haveria também uma referência à nodalidade, o que o geógrafo brasileiro chamaria atenção para o caráter reticular do conteúdo regional.

Ainda no que diz respeito à tradição da Geografia e o conceito de região, La Blache e Hartshorne, partícipes imediatos das primeiras grandes produções da ciência geográfica, apresentavam discordâncias definitivas. O primeiro mais inclinado a uma região circunscrita nas formas constitutivas da paisagem e o segundo necessariamente vinculado à diferenciação enquanto protótipo científico germinado do interesse do próprio observador do espaço (HAESBAERT, 2014). Tal proposta, ainda que muito distante temporalmente da minha abordagem, contribui com a crítica à “operacionalização” do conceito de região destacada por Haesbaert (2014) e que remete à liberdade presente nas brechas deixadas pelo precário desenvolvimento espacial desde Fanon (2020), com margem a novas incursões teóricas.

Além de uma revelação do já dado, do já produzido, o conceito também indica um caminho, uma conexão (ou uma série de conexões), um devir. No sentido deleuzeano o conceito é também um “transformador” (Holland, 1996), na medida em que pode interferir na realidade a que pretende dar conta, operando não só como produto, mas também como produtor (HAESBAERT, 2014, p. 36).

Este “devir conceitual”, enunciado pela compreensão de Haesbaert (2014) ao bojo filosófico de Deleuze e Guattari (2010), contribui com certa ampliação do

cabedal analítico fanoniano. Os conceitos nunca se apresentam de modo isolado. Sua composição é preenchida por interações complexas com outros conceitos, estes apresentando maior ou menor grau de luminosidade (para reiterar a inteligibilidade do uso da “constelação”) de acordo com o objeto analisado e por vezes em relação à própria subjetividade do analista, o que ocorre nesse momento da tese. Nas próprias palavras de Deleuze e Guattari (2010):

Não há conceito simples. Todo conceito tem componentes, e se define por eles. Tem, portanto, uma cifra. É uma multiplicidade, embora nem toda multiplicidade seja conceitual. Não há conceito de um só componente: mesmo o primeiro conceito, aquele pelo qual uma filosofia “começa”, possui vários componentes, já que não é evidente que a filosofia deva ter um começo e que, se ela determina um, deve acrescentar-lhe um ponto de vista ou uma razão (...) Todo conceito é ao menos duplo, ou triplo etc. Também não há conceito que tenha todos os componentes, já que seria um puro e simples caos: mesmo os pretensos universais, como conceitos últimos, devem sair do caos circunscrevendo um universo que os explica (contemplação, reflexão, comunicação...). Todo conceito tem um contorno irregular, definido pela cifra de seus componentes (p. 23).

Este contorno irregular pode ser percebido de diversas formas, embora neste momento do trabalho, dada sua relevância, me atentarei à vinculação entre as categorias de região e espaço. Embora a nível conceitual a noção de “zona” tenha muito a ver com a semântica regional, o interesse no capítulo é repercutir uma pretensa inflexão da riqueza teórica presente em Fanon (2020), embora com artifícios ligados à produção do espaço em associação a outros conceitos. Este, como prescrito, preenchido por um jogo de representações com sentidos físicos, mentais e sociais em um ramo que contempla o percebido, o vivido e o concebido, como também lembrado por Haesbaert (2014) em remetimento à obra do filósofo Lefebvre (2013), tão importante para as próximas linhas desse trabalho.

Pensar a experiência negra na metrópole carioca já denota por si só uma fruição espacial. As mediações entre espaço, tempo e o cotidiano urbano são imbricações indispensáveis para qualquer compreensão mais profunda acerca da maneira segundo a qual corpos negros são produtos e produtores do espaço, como na dialética lefebvriana. A zona do não ser, nominalmente invocada como uma região (FANON, 2020), também é produzida socialmente. Tal produção é diretamente caracterizada por códigos raciais que se perpetuam na sociedade brasileira e que tem no Rio de Janeiro um protagonismo evidente por sua potente e histórica presença negro-africana, o que já está exposto no primeiro capítulo do trabalho.

Com o intento de finalizar o tópico debruçado à zona, promovo neste momento o que talvez seja o processo teórico-metodológico mais importante do trabalho e que

transmuta a hipótese em tese, que é a associação entre Fanon (2020) e Lefebvre (2006; 2013). A proposta, embebida por uma perspectiva um tanto quanto ambiciosa, desloca o mundo fanoniano, exclusivamente temporal, às virtudes conceituais de sua universalização ao espaço. Enquanto posição metodológica, penso que a ausência do espaço na teoria do autor tende a ser transformada em presença (LEFEBVRE, 2006), um acréscimo tímido à discussão de Fanon (2020), mas um tanto quanto necessário a nível de acúmulo aos debates raciais. Isto é, considera a possibilidade de integrar a o fantástico arcabouço teórico do psiquiatra martinicano aos estudos preocupados com o espaço.

A nível metodológico, é importante que em uma construção anterior à produção do espaço, se reflita acerca da captação do conteúdo das representações, tão importantes para Lefebvre (2006; 2013) em meio às presenças e ausências. A ausência do espaço em Fanon, como proposto, por si só já consolida uma presença. Lefebvre (2006), com exemplos da vida cotidiana, destaca a possibilidade de reconhecimento da presença na morte e da ausência no amor, o que pode parecer contraditório, mas como ingrediente do método dialético, é mesmo para ser. Ademais, apresenta algumas valiosas considerações em meio aos possíveis reducionismos de tal par teórico. Nesse sentido, no bojo das representações, considera que as presenças e ausências devem ser compreendidas associadas a um terceiro termo:

Presença e ausência não podem ser concebidas como uma dupla face, o anverso e o inverso do mesmo fato mental (ou social, ou natural). Se abusou dessas cintilações e oscilações, em particular o famoso "significante-significado". Por este procedimento, a *intelligentsia* retirada da ação difundiu, com alguma habilidade, sua própria apologia e seu próprio discurso. Além disso, como estes dois termos não são suficientes, um terceiro termo teve que ser introduzido: o inconsciente, o imaginário, a cultura. (LEFEBVRE, 2006, p. 281).

O inconsciente, o imaginário e a cultura rondam o significante das presenças e ausências. Todos esses três margeiam e dão sentido à noção de representação. É a fuga da relação "representante-representado" que permite a chegada da análise a um *Outro*. Este *Outro* é, para Lefebvre (2006), o terceiro termo das presenças e ausências, em que se comporta relações de alteridade e alienação. O conteúdo da *outridade* e da alienação estão muito bem colocados na construção fanoniana, embora a inquietação momentânea seja atravessar tais implicações ao espaço. Ora, é possível conjecturar presenças, ausências e a representação de um *Outro* no que se refere à obra de Frantz Fanon e o conteúdo da produção do espaço? Parto desta interrogação para apresentar elementos associativos entre ambos os contextos.

De acordo com Lefebvre (2006), não existe presença absoluta, muito menos ausência. Na prática, escreve-se acerca de um par caracterizado por unidade e contradição, uma oposição permanente que permite um caminho sempre aberto e em movimento. Nas linhas do autor (2006, p. 284), “a presença não é a ausência. E reciprocamente”. Por outro lado, uma contém a outra, em um emaranhado de representações. Uma ambiguidade que “também é o espaço dos conflitos” (LEFEBVRE, 2006, p. 284.) O caráter conflitivo e contraditório desta dupla demanda indagações acerca das suas próprias semânticas, como feito por Lefebvre em suas argumentações debruçadas às representações. Questiona o autor, em tom próximo de uma pergunta retórica: “E a ausência? Como representá-la, posto que a representação preenche os seus vazios?” (LEFEBVRE, 2006, p. 284). Por outro lado, “a presença se busca pela via dionisíaca: embriaguez, transe; porém nesse caminho, também se descobrem a ausência e a fuga da presença (idem)”.

A representação, portanto, caracterizada por sua multiplicidade, denuncia os transbordamentos da presença e complementa os vazios da ausência. Mas afinal, ao compreender seu protagonismo como terceiro termo ao par teórico, o que seria a representação? Lefebvre (2006) apresenta um imenso cabedal analítico para suscitar possibilidades de respostas à investigação anterior. Primeiro, desde o exemplo da teoria de Heidegger, uma bibliografia já presente neste capítulo por meio da crítica de Maldonado-Torres (2007), reconhece que no cerne da representação, esta se desenvolve como um *sendo* e não um *Ser*. Isso ocorre porque, em seu sistema de interpretação, a representação é por vezes uma *re-apresentação*, uma apresentação mais débil e com elementos preteridos. Na crítica de Lefebvre (2006) ao autor, tal percepção parece estreita e pouco interessante, visto que, em diálogo com Freud, a representação pode ser transformada pela necessidade de novos elementos ou modificada por ocultações. Já em relação a Hegel, outro teórico dedicado à representação, o filósofo francês é enfático quando expõe a dificuldade filosófica em conservar o movimento dialético do pensamento, como explícito nas linhas de Lefebvre (2006, p. 285) a seguir:

Entre os filósofos, talvez tenha sido Hegel quem desenvolveu a teoria mais sutil das representações. Para ele, como para Spinoza, mas de uma maneira diferente, a representação é um palco, um nível, um momento de conhecimento. É necessário passar por ela, sair dela, superá-la. A reflexão pode sempre cair neste nível médio (mediador) entre o sensato e a abstração real do conceito e da ideia. O importante é que a este nível - o do intelecto analítico - há uma perturbação e uma falta de inteligência. Ela ainda não confronta ou deixa de confrontar os pensamentos diversos e opostos, que se degradam em representações. Os pensamentos, ou seja, as determinações já relacionadas e opostas em sua relação, caem na exterioridade do espaço e do tempo, ou seja, na esfera da representação. A identidade formal torna-se então lei, e os termos contraditórios permanecem fora um do outro, em justaposição e sucessão. Eles aparecem à consciência de forma isolada. A contradição torna-se o ininteligível, o absurdo; o pensamento recua para a negação abstrata, de modo que a alma dialética, a fonte do movimento, morre.

Em meio à crítica de Lefebvre (2006) e a proposta analítica de Ferreira (2019), arquétipo metodológico indispensável ao trabalho, o conteúdo das representações deve ser mediado por uma abordagem que parta do real e não abandone a teoria. Pelo contrário. O real e a teoria estão embebidos pela presença das representações mesmo em suas ausências, como adiantado pelo filósofo francês. Na citação anterior, o problema da falta da contradição em Hegel pode ser contornado se as representações forem postas enquanto determinação em constante movimento e tensionamento, ainda que parem sobre as presenças e ausências ao mesmo tempo, estas imbricadas à realidade. Este caminho é continuamente feito por Ferreira (2019), o que justifica a importância de sua tríade analítica desde o primeiro capítulo. Porém, em um momento mais preocupado com a organização de um pensamento acerca da produção do espaço conjugada à possibilidade de *Ser* ou de *Não Ser*, tal movimento teórico soa ainda mais relevante. Como adiantado, materialização-projeção-substrução se performam na qualidade de um *continuum* interdependente no qual se comporta um movimento de fricção entre o real e conhecimento produzido a partir deste. Em minha intenção de contornar o espaço produzido mediado pelas presenças e ausências de corpos negros na metrópole, vale retornar rapidamente ao ensaio de método de Ferreira (2019, p. 39), como nas linhas a seguir:

A materialização nos permite, a partir do momento atual, observar, descrever e analisar as formas, o espaço produzido. Aqui importa também estarmos atentos para o fato de que a produção simbólica se encontra ligada à produção da vida material e às relações de produção. O uso do espaço, a vida que se dá no âmbito do lugar, as tensões entre apropriação e dominação, tudo isso também se encontra nessa dimensão analítica. A substrução nos autoriza a reflexão acerca dos grupos sociais envolvidos no processo de produção, suas ações, reações e interações, pois o espaço é um produto social, modelado e condicionado a intencionalidades, racionalidades. Aqui, como dissemos anteriormente, estarão presentes relações de poder, ideologias, representações. Associações entre Estado e Capital (materializadas, por exemplo, em parcerias público-privadas, em projetos de revitalização ou grandes reformas urbanas), mobilizações sociais em contraposição às políticas estabelecidas, tudo isso é parte desta dimensão analítica. A análise da substrução trará luz àquilo que deu condições para a concretização da realidade atual. Em outras palavras, ajudará a esclarecer o que precedeu e deu suporte a situação atual, ao objeto a ser analisado. A projeção mira o futuro, mas evidentemente o que determina o projeto é a história construída no passado e o presente vivido. Os projetos, que podem ser revolucionários ou que objetivem manter o status quo, são pensados, idealizados pelos grupos sociais que se encontram em tensão. O jogo de forças não é homogêneo e os artifícios usados são variados.

A análise do espaço produzido, prevista na materialização; a reflexão debruçada aos grupos sociais e suas ações concernentes a esse espaço, inclinada à substrução; e a construção de projetos revolucionários (ou de sobrevivência) postos em tensão pelas contraditórias intencionalidades de esquemas invasivos e conservadores, mediada pela projeção; são componentes essenciais a um arcabouço teórico dedicado às representações que contornam a produção do espaço urbano. Mais ainda, também abrangem outras possibilidades de elaboração conceitual, como a própria argumentação em torno da necessidade de pensar e repensar o urbano em uma perspectiva racial.

Na arguição em torno da *Zona*, interesse maior desta parte do capítulo, a coordenação a um regime espacial se garante pela iluminação conceitual oriunda da leitura de Haesbaert (2014) a partir dos escritos de Deleuze e Guattari (2010). Entretanto, para além de tal composição, é preciso tornar explícito que interpretar a produção da *Zona* nada mais é do que analisar a produção do espaço, por isso o retorno à tríade de Ferreira (2019) parece um deslocamento importante. No que se refere a corpos negros e/ou racializados, a produção do espaço apresenta um corte mediado por interdições, entroncamentos e obstruções historicamente produzidos e por vezes negligenciados pelas ciências dispostas a pensar o conteúdo espacial na metrópole. É nesse sentido, amparado pelo potente dialético oriundo das

presenças que se reproduzem nas ausências e por um ponto de vista de eterno retorno entre o real e a teoria (FERREIRA, 2019), que busco enfim os encontros das “meditações fanonianas” (MALDONADO-TORRES, 2007) à produção do espaço, com destaque à metrópole do Rio de Janeiro.

Frantz Fanon e Henri Lefebvre, apesar das imensas possibilidades de conjugação teórica, sobretudo por algumas interlocuções fundamentais compartilhadas por ambos, não apresentaram um diálogo frontal. Fanon nasce 24 anos depois de Lefebvre, mas morre precocemente 30 anos antes do filósofo francês. A curta vida do martinicano e os distanciamentos oriundos da teoria e da prática, principalmente no que se refere aos impactos das jornadas revolucionárias na Argélia (KIPFER E GOONEWARDENA, 2013), talvez tenham impedido um potencial aprofundamento conceitual entre os autores, tão fundamental para o trabalho, mas ignorado pelas ciências humanas em geral, que dirá em meio à própria Geografia.

Na finalização deste tópico, portanto, busco certas possibilidades de associação entre o psiquiatra, revolucionário e, por que não, filósofo martinicano, com o filósofo e sociólogo francês. A intenção nada mais é do que reiterar a espacialidade na obra fanoniana, por vezes ausente da retórica do autor, mas explicitamente presente se feitos os devidos desvelamentos que, em minha concepção, apresentam em Lefebvre (2006; 2013) as condições metodológicas ideais para tal elaboração. A tese sustenta que a produção do espaço contém e está contida na teoria de Fanon, especialmente em um diálogo mais próximo com o “Pele Negra, Máscaras Brancas” (2020), embora também exposto em “Por Uma Revolução Africana” (2021) e “Os Condenados da Terra” (2022), que infelizmente, pelo menos em uma primeira aproximação, não estarão tão fortemente desenvolvidas no texto, já que metodologicamente, ao considerar que o trabalho está assentado em uma experiência racial urbano-metropolitana, a relevância da primeira obra elencada compreende-se imprescindível, o que justifica maior necessidade de esquadramento.

O geógrafo Stefan Kipfer (2019) traça elementos valiosos para possíveis aproximações entre Fanon e Lefebvre. As propostas, publicadas por enquanto apenas em inglês e francês, apresentam contingências entre o que o autor prevê como um potencial diálogo entre as confluências das inspirações marxistas e anticoloniais na Geografia. Uma primeira caracterização de tal aproximação estaria na inspiração teórica oriunda da “virada espacial” dos anos de 1970, tão indispensável para uma ciência disposta à intervenção e ao desvendamento de máscaras sociais (MOREIRA, 1982). O estímulo crítico presente nas transformações da produção do conhecimento na Geografia fundamentou uma reconfiguração dos

grupos sociais interessados na própria necessidade de pensar o espaço urbano. Foi necessário deslocar o sentido demiúrgico dos “raciocínios centrados no espaço” (SANTOS, 2011, p. 47?) desde a figura dos técnicos, arquitetos, urbanistas e designers (LEFEBVRE, 2016; KIPFER, 2019). Segundo Kipfer, obviamente inspirado pela semântica lefebvriana,

Contestar o monopólio dos especialistas sobre a produção do espaço exige, então, contestar uma deformação profissional frequentemente encontrada nas ciências debruçadas ao espaço: o determinismo espacial, ou seja, a ideia de que o espaço ou o ambiente (e, portanto, a intervenção espacial) determina a vida social de forma unilateral e mecânica (2019, p. 27)

A crítica ao “determinismo espacial” levantada pelo geógrafo é importante ao desvelar a urgência de se reconhecer o espaço enquanto ente produzido, é claro, mas também produtor, como outras vezes ponderado nesta tese. De outro lado, também denota que tal produção se generaliza à condição humana, independente da arguição profissional e política, ainda que esses ingredientes devam ser levados em consideração. Mais do que isso, valoriza o alastramento da condição urbana (LEFEBVRE, 2004; 2013; 2016) como cuidado necessário para uma análise multiescalar, que identifica a riqueza de uma ordem próxima e potencializa os postulados de uma ordem distante. A partir da hipótese de Kipfer, especialmente no que se refere aos gestores públicos, existe certa supervalorização da escala local, um “campo cego” que negligencia a contradição enquanto catalisadora de uma pesquisa urbana genuinamente crítica. Nesse sentido, faz-se mister levar em consideração o prognóstico de Lefebvre ao elucidar uma dinâmica urbana que se reproduz com combinações de concentração e dispersão (LENCIONI, 2015; 2017) em diversos espaços e escalas, o que Kipfer exemplifica aos leitores francófonos a partir das relações entre Paris, a capital francesa, e Forte-de-France, no departamento da Martinica.

O autor é insistente ao reivindicar as potenciais associações entre os encaminhamentos teóricos oriundos das correntes marxistas e suas imbricações às perspectivas anticoloniais. Para Kipfer (2019), a construção de um potente teórico que alinhe ambos os campos não é apenas possível, mas pretensamente almejável. Nesse bojo, sua crítica se direciona aos modelos analíticos marxistas indispostos à revisão das conjunturas imperiais e neocoloniais, bem como aos arquétipos antirracistas e anticoloniais que se prostram indiferentes à voracidade do capital, mesmo em um contexto caracterizado pela capilaridade do dinheiro na qualidade de catalisador da desmobilização política e da própria reprodução de uma consciência imperialista.

Mesmo em nosso mundo, onde o imperialismo muitas vezes (mas certamente nem sempre) atua sem controle colonial-territorial direto, essas duas correntes são essenciais para entender como o espaço é produzido e como se desenrolam as dinâmicas urbanas. Ambos são essenciais para avançar em um projeto radical que pretende restabelecer as relações sociais, desafiar a dinâmica tecnocrática da produção do espaço e, de forma mais ampla, garantir que vale a pena viver neste planeta mesmo diante do recrudescimento da violência, das consequências mortais das mudanças climáticas e da barbárie social (incluindo o fascismo) (KIPFER, 2019, p. 32).

Apesar do esforço de Kipfer (2019), a própria produção do geógrafo indica os percalços da referida organização teórica. Para a proposta, apresentarei as interpretações do autor em relação aos impactos dos movimentos de descolonização na obra de Lefebvre, principalmente na defesa de um não isolamento dos elementos factuais de Paris em maio de 1968 e os eventos históricos vinculados à libertação presentes na Guerra de Independência da Argélia. Ademais, também em conformidade aos postulados enunciados por Kipfer, reconheço as valiosas contingências anticoloniais fanonianas também na qualidade de potentado teórico necessário à compreensão da crise urbana. Fato é que nenhuma das duas mediações pensadas por Kipfer estão diretamente vinculadas à minha proposta de construção no trabalho, essa que contempla Lefebvre e Fanon em um contexto prioritariamente relacionado à experiência vivida por negros e negras em meio à produção do espaço urbano, muito embora seja preciso valorizar uma interlocução ainda pouco elaborada no que se refere às teorias ditas críticas. Por isso, o desafio é conciliar Lefebvre e Fanon em uma configuração que posiciona a questão colonial e o espaço em um primeiro plano, no qual as lacunas oriundas das obras de ambos os autores possam se complementar e contribuir no desvendamento de processos espaço-temporais de cidades historicamente forjadas pelo aparato colonial, como o Rio de Janeiro. Esta realidade demanda breves considerações sobre tais brechas, com privilégio inicial à dimensão colonial em Lefebvre e posteriormente aos postulados espaciais nas interpretações de Fanon.

Em uma primeira aproximação, Kipfer e Goonewardena (2013) destacam a relevância do “colonial” em Lefebvre enquanto elo comparativo à elaboração de Buck-Morss (2011) sobre os reflexos do Haiti para as elucubrações de Hegel em torno do senhor e do servo. Na teoria dos autores, preocupados com os princípios coloniais na filosofia lefebvriana, seria impossível compreender parte de sua literatura ignorando os vestígios anticoloniais presentes nos movimentos de independência em países colonizados pela França. Esse movimento, de acordo com Kipfer e

Goonewardena (2013), é algumas vezes analítico e em outras interpretativo. Para tal organização, os autores promovem um vasto resgate teórico da obra de Lefebvre, caracterizado mediante suas principais interlocuções. Nesse contexto, o desafio prioritário é ponderar os trejeitos literários intoxicados pelo eurocentrismo da época, muitas vezes identificado nos direcionamentos do Partido Comunista Francês e em alguns posicionamentos controversos no que se refere às lutas contra a perversidade da colonização.

Kipfer e Goonewardena (2013) ressaltam as considerações de Lefebvre sobre a colonização em meio à sua inclinação aos sentidos da vida cotidiana. Portanto, bem como para Debord e outros teóricos imbricados ao “longo 1968”, a semântica colonial paira em um prospecto muito mais vinculado à “colonização da vida cotidiana” por meio do capital e do Estado, o que mais profundamente pode ser percebido (e confundido) enquanto metáfora de uma pretensa forma de alienação. Lefebvre e Debord, pelo menos desde 1957 em diálogo pela rede dos situacionistas, “chegaram a um importante ponto de concordância: a problemática da vida cotidiana nos centros imperiais pode ser entendida em analogia com a situação geopolítica dos países colonizados” (KIPFER e GOONEWARDENA, 2013, p. 84). Isso quer dizer que, em dado momento, a crítica da vida cotidiana, tão importante para a compreensão dos países industrializados no pós-guerra, se pensada no contexto dos desenvolvimentos desiguais no sistema capitalista, se forja para além de uma única escala.

Nesse sentido, os auspícios libertários posteriores a 1968 foram fundamentais a um certo recrudescimento da preocupação de Lefebvre e outros teóricos em relação à colonização, posto que a crítica ao imperialismo francês fez parte, ainda que não de maneira generalizada, do conteúdo de algumas das principais reivindicações políticas daquele período. Para Kipfer e Goonewardena (2013), tal composição remete às consequências relativas aos conflitos pela independência da Argélia, mas também às correntes terceiro-mundistas, maoístas e trotskistas que ganhavam cada vez mais força na esquerda francesa. Nos trabalhos de Lefebvre, para além da radicalização política em meio à proposta da urbanização planetária de sua “revolução urbana”, o acirramento da preocupação sobre o conteúdo colonial representou um grande potencial analítico no que se refere ao poder estatal presente na obra *De L'état* (1976), que infelizmente não será profundamente observada nesta tese.

Mais ainda, a questão colonial possibilitou a conexão entre o que o filósofo francês reconhecia na qualidade de periferia do capitalismo e sua introjeção ao

conteúdo periférico da dinâmica urbana, dada a possibilidade de associação escalar em meio à produção do espaço.

Por ser um conceito não apenas multinível, mas também multiescalar, a "colonização" se torna uma janela pela qual Lefebvre apreende "o mundial". Com essa concepção mundial da colonização, Lefebvre estabelece uma conexão entre várias "periferias" socioespaciais - países subdesenvolvidos, camponeses deslocados, moradores de favelas, trabalhadores imigrantes, habitantes de subúrbios, mulheres, jovens, homossexuais, viciados em drogas - que alimentam a revolta. Ela nos permite conectar periferias "distantes" e "próximas" que estão sujeitas a formas de controle territorial em (ex-)colônias e centros metropolitanos. Oferece uma maneira de vincular aspectos geopolíticos do imperialismo e da colonização às relações entre centro e periferia dentro das próprias regiões metropolitanas (KIPFER e GOONEWARDENA, 2013, p. 88)

Na prática, é possível interpelar a obra de Lefebvre como conglomerado teórico que postulou as relações coloniais por meio da dominação territorial, racial e das subjetividades em um plano secundário, sobretudo pelo contexto espaço-temporal no qual a França desempenhava pleno exercício da violência e do terror em suas colônias, especialmente a Argélia, importante para as minhas considerações por também ser um espaço profícuo para as postulações de Fanon. Por outro lado, isso não significa que Lefebvre não possa contribuir para o aprimoramento de reflexões debruçadas aos trâmites da colonização e da racialização, tese defendida por Kipfer (2019) e que desde o preâmbulo do meu trabalho emerge na qualidade de interlocução não só possível, mas necessária.

De outro lado, também no que se refere aos apontamentos acerca das ausências que devem se tornar presenças, as posições de Fanon parecem um tanto quanto negligentes ao espaço. Ou seja, se Lefebvre transborda o interesse ao espaço e relega a questão colonial a um sentido metafórico secundário, Fanon se sublinha pelo oposto: a questão colonial é elevada a um quadro central em sua obra, na qual a sociogenia fanoniana é dependente da interpretação patológica do racismo e da colonização. O espaço, em contrapartida, não. Ainda que se reconheça a inseparabilidade de processos temporais e espaciais, Fanon se debruça evidentemente à temporalidade e se priva das virtudes do espaço no que se refere à compreensão dos mecanismos de brutalidade e subalternização que se desenvolvem também em aspectos espaciais e estão evidentemente presentes em contextos coloniais. Por essa potencial complementaridade, ou como escreveria o próprio Lefebvre (2006), pela plenitude presente nos vazios das ausências em meio às obras de ambos os autores, Fanon e Lefebvre têm seu conteúdo interpretativo imbricado em uma conjuntura que não pretende privilegiar a questão colonial ou o

espaço, mas que acredita na fecundidade dos estudos preocupados com o espaço metropolitano para pensar o aparato colonial. Ademais, promove a fertilidade da crítica ao racismo e aos rebatimentos da questão colonial para pensar a própria vida urbana.

A questão espacial em Fanon, como indicado por Kipfer (2019), se tornou um ponto de interesse para alguns teóricos ditos pós-coloniais. Homi Bhabha (2015) talvez se consolide enquanto principal representação dessa diligência. Para o indiano, Fanon consolida um “terceiro espaço” entre o “Eu” e o “Outro”, condição também aclamada por Edward Soja e Barbara Hooper (2004), os quais enxergam no psiquiatra martinicano uma perspectiva embrionária de tal reflexão. Bhabha e outros comentadores da questão colonial, ainda que reconheçam as valências dos postulados fanonianos em relação ao espaço, o representam de maneira distante de um cenário mais prático, do espaço produzido. Concordo plenamente com a valorização da condição espacial na teoria do autor em meio à produção das subjetividades, como na inflexão a um “terceiro espaço” que se reproduz nas relações interpessoais, mediadas pela condição colonial e pelo racismo, muito embora requeira sua alçada em relação à produção do espaço como nos marcos de Lefebvre (2013) – balizado nas esferas físicas, mentais e sociais. Na crítica de Kipfer (2019), pensar Fanon em um constructo meramente teórico significa certa renúncia às inspirações hegeliano-marxistas e humanistas que também compõem o complexo cabedal analítico e revolucionário do martinicano. Para mais, a leitura pós-colonial de Bhabha, ainda que interessante, contempla um caráter desterritorializante – ou “desespacializante” da obra de Fanon, esvaziamento conceitual acentuado por ligeira desarticulação entre espaço e tempo, o que interpreto enquanto contraposição ao método dialético presente em quase todos os trabalhos fanonianos, especialmente os que vêm sendo contemplados de forma mais profunda nesta tese. Kipfer (2019) adverte sobre os problemas da indefinição dessa relação espacial, considerando que tal indiligência revelaria alguns impedimentos à compreensão do próprio projeto revolucionário e de descolonização de Fanon, diretamente vinculado a aspectos espaciais e territoriais.

Os aspectos espaciais de seu trabalho não contradizem suas preocupações com a transformação temporal. Pelo contrário, sua abordagem do racismo cotidiano (como uma relação espacial), da colonização (como uma organização espacial) e da descolonização (como um meio de abordar as relações espaciais em várias escalas, o corpo na cidade colonial e a nação pós-colonial emergente) é inteiramente histórica e geográfica (KIPFER, 2018, p. 89)

Em meio ao vocabulário de Fanon (2020, 2022), a situação colonial fabrica uma série de elementos segregadores mediante as relações inconciliáveis entre o colonizado e o colono, entre o branco e o negro. A violência do racismo desloca grupos sociais racializados a uma posição de subumanidade, tensão já prevista em outros momentos da tese. No entanto, a propensão de tal separação apresenta reflexos imediatos em termos espaciais e territoriais. A descrição sobre o espólio presente na cidade do colono, esboçada em “Os Condenados da Terra” (2022), se opõe à escassez da cidade do colonizado. O conteúdo da “experiência vivida do negro”, presente em “Pele Negra, Máscaras Brancas” (2020), ainda que em linhas gerais pareça uma perspectiva universalmente temporal, se apresenta dotado de semântica espacial. Nesse bojo, Kipfer (2018) promove algumas observações dentre as quais julgo importante destacar: em um primeiro plano, o geógrafo canadense retoma a condenação do ponto de vista de Bhabha e Said que percebem um antagonismo explícito entre um “Fanon espacial” e um “Fanon histórico e dialético”. Com efeito, pelo menos em minha interpretação, não consigo alcançar tamanho distanciamento, e sim o oposto. A compreensão de Fanon (2020) acerca da dialética do reconhecimento, caracterizada pela situação colonial, afeta a relação entre o senhor e o servo, mas em nenhum momento desaparece. Bem como a retórica da temporalidade, indiscutivelmente protagonista nos trabalhos de Fanon, também continua presente na discussão, inseparável da condição espacial.

A representação espacial da colonização de Fanon capta o caráter particularmente ossificado da relação colonial. (...) Fanon sublinha contundentemente as contradições (incluindo aquela revelada pela própria brutalidade da dominação colonial), que tornam possível a transformação da ontologia não dialética da relação colonial. Ele não só sugeriu que era necessário compreender a relação colonial e o racismo tanto em termos espaciais como em termos históricos, indicou ainda que a transformação do espaço colonial (pouco hegemônico) deve ser entendida como um processo histórico-geográfico e como uma estratégia de apropriação e transformação tanto do tempo como do espaço (KIPFER, 2019, p. 85. Tradução minha).

Lamentavelmente, por compreender as limitações do que proponho enquanto hipótese necessária à investigação do objeto de pesquisa, caracterização centrada na experiência urbana vivida por negros e negras, não me dedicarei profundamente ao projeto de libertação de Fanon, visceralmente mais contemplado em “Os Condenados da Terra” (2022). Faustino (2021), inclusive, ressalta que a referida obra apresentaria um conteúdo profilático (em referência à clínica fanoniana), enquanto o “Pele Negra, Máscaras Brancas” estaria centrado em um prospecto mais fortemente diagnóstico. A partir de tal perfil diagnóstico reorganizo o constructo de um “Fanon

espacial”, inclusive com o aprimoramento acerca das brechas e dos seus preenchimentos a Lefebvre (2013).

Segundo Kipfer (2018), debruçado às passagens de Fanon em sua leitura sobre os impactos do racismo e da colonização em termos psíquicos, os “fechamentos” entre a negrura e a brancura não são simplesmente metafóricos. Existe certa fruição espacial nitidamente presente nessa separação, que é prioritariamente racial. O branco se fecha em sua brancura, o que imediatamente cerca o negro em sua negrura. Mais do que isso, por meio da sua reverberação universal, o branco logra de todas as condições para criar um mundo próprio que reflexamente inventa um mundo do Outro, circunstância indubitavelmente espacial. O espaço que o branco produz para si e para os que o racismo o permite reconhecer (portanto destituído da presença de negros e negras), viabiliza a produção de um outro espaço, este sim negro e caracterizado pela necessidade de elevação ao que é humano. Concretamente, é o que Fanon (2022) compreende a partir da irreconciliável e supracitada relação entre a cidade do colono e a cidade do colonizado. Se o colono branco se inventa ao criar a subumanidade do colonizado negro, sua estruturada e bem alimentada cidade é produzida também pela degradada e famélica cidade do colonizado negro.

A redução do ser humano à sua aparência física - e o peso do racismo do passado ligado à imagem corporal - se dá pela atribuição de um lugar aos corpos negros. Essa forma de objetivação proíbe a fuga do confinamento do corpo e nega a possibilidade de liberdade, ou seja, uma relação espacial recíproca entre o corpo e o mundo. O racismo cotidiano impõe limites espaciais tão particulares aos sujeitos colonizados que não é surpreendente que os sonhos da humanidade possam assumir a forma de um “salto” para fora das restrições socioespaciais da raça ou, pelo menos, para “escorregar pelos cantos”, para minimizar sua visibilidade em um espaço público carregado de racismo (KIPFER, 2019, p. 88).

Em linhas lefebvrianas, o que Kipfer (2019) compreende enquanto “atribuição de um lugar aos corpos negros”, reconheço na qualidade de uma das premissas constitutivas da produção do espaço, que é sua interpretação não como receptáculo, mas enquanto ente físico e local geográfico necessário para o engajamento na ação e sua reprodução social (LEFEBVRE, 2013). Talvez a falta de escrutínio em relação ao sentido mais amplo da produção do espaço seja a grande brecha deixada por Kipfer (2019), a qual o autor clarifica de forma incipiente. A preocupação do geógrafo canadense, mais do que com a dimensão racial intrínseca às questões coloniais e com a experiência urbana de negros e negras, é promover uma defesa de Fanon em sentidos espaciais, o que consegue com grande distinção. Mesmo assim, são nessas

brechas oriundas da falta de aprofundamento sobre a produção do espaço e o atravessamento do racismo no “esquema corporal” de sujeitos racializados, que associa um Fanon inclinado à espacialidade a um Lefebvre condutor de uma outra forma de pensar - e revolucionar - o urbano, nesse caso a partir de uma perspectiva inquieta em relação à questão racial.

A produção do espaço para Lefebvre (2013), em meio à sua complexidade, não abrange apenas a produção, mas também a reprodução das relações sociais. Em muitos momentos, o pensamento do autor se caracteriza por tríades sobre as múltiplas dimensões do real: o percebido – concebido – vivido, as práticas espaciais – representações do espaço – espaços de representação e o espaço absoluto – abstrato – diferencial são exemplificações de tal organização. Segundo a geógrafa Glória da Anunciação Alves (2019), a produção do espaço não pode ser confundida com a construção da cidade em sentido físico-material (edificações, infraestrutura urbana, a questão dos transportes), mas é, sim, caracterizada como um modo de vida referente a um dado momento histórico. As tríades são partes desse processo de análise, as quais garantem uma compreensão mais efetiva da totalidade em espiral (LENCIONI, 2017) presente na densa proposta do filósofo. Portanto, “funcionam como uma espécie de lupa, que nos permitiria desvendar melhor cada dimensão analítica” (FERREIRA, 2019, p. 40).

Em minha elaboração, ponderada pela experiência urbana e em diálogo ao “esquema corporal” fanoniano, a tríade percebido – concebido – vivido apresenta protagonismo imprescindível, sobretudo por sua imbricação à corporeidade (LEFEBVRE, 2013; FERREIRA, 2019). Parece óbvio o reconhecimento das valências das outras tríades e a própria associação metodológica entre elas. No entanto, a valoração do prático-sensível nessa composição se qualifica como a lupa necessária para o desenvolvimento da zona do não ser em caráter espacial. No caso, uma organização debruçada especialmente ao momento de análise do espaço percebido, com foco na corporeidade.

A relação entre sujeito e espaço é mediada pelo corpo. Na menção de Lefebvre (2013) aos psicólogos, o filósofo ressalta que a prática social, portanto espacial, é dependente do uso do corpo. Nessa condição, o percebido seria a “base prática da percepção do mundo exterior” (LEFEBVRE, 2013, p. 67). O meu foco analítico investiga fortemente essa imbricação. O que torna a experiência urbana de negros e negras tão distinta é especialmente o corpo. Nas linhas de Fanon (2020, p. 176), “podemos dizer que o negro, com seu corpo, obstrui a últimação do esquema postural do branco, no momento, obviamente, em que o negro irrompe no mundo fenomenal do branco”. Essa irrupção, muitas vezes influenciada pela sexualidade, preenche a

perspectiva do branco sobre o negro. “O negro é uma besta”, escreve Fanon (2020, p. 129) sobre o olhar branco. O percebido de Lefebvre (2013), sob a minha perspectiva e em caráter recíproco, não apenas capta a relação do ser negro com o espaço e o entendimento da sua ação enquanto produtor desse espaço, mas condiciona a perspectiva do ser branco e seu ponto de vista acerca do que a corporeidade negra ameaça a sua universalidade e a sua própria maneira de produzir o espaço. Antes das principais considerações de Lefebvre (2013) acerca do corpo, conceito o qual enxerga como um ponto de chegada e de partida, o filósofo francês promove uma série de interrogações sobre qual corpo se fala. Afinal, “os corpos se assemelham, mas se diferem mais que se assemelham” (LEFEBVRE, 2013, p. 269).

Qual corpo iremos tomar ou retomar, encontrar ou reencontrar como ponto de partida? Aquele segundo Platão ou aquele de São Tomás, o que carrega o *intellectus* ou aquele que carrega o *habitus*? O corpo glorioso ou o corpo miserável? A “corporeidade”, abstração entre as abstrações? O corpo-objeto (aquele de Descartes), ou o corpo-sujeito (o da fenomenologia e do existencialismo?) O corpo fragmentado, representado pelas imagens, pelas palavras, negociado minuciosamente [em retalho/a varejo]? É preciso partir do discurso sobre o corpo? Como escapar da abstração mortífera do discurso? Como limitá-la e transpor esses limites, se se parte de uma abstração? Seria preciso partir do “corpo social”, portanto torturado, quebrado [rompido/mutilado] por uma prática acabrunhante – a divisão do trabalho – pela instâncias? Mas como definir o espaço crítico se se aceita o corpo nesse espaço já “social”, mutilado por ele? De qual direito, porém e como definir esse corpo nele mesmo, sem ideologia (LEFEBVRE, 2013, p. 269).

A resposta de Lefebvre (2013) é um tanto quanto enfática: o corpo que se fala é o “corpo espacial”. Produto e produtor do espaço, sua materialidade deriva do próprio espaço, da energia empregada em sua produção. Tal propensão dialética é elaborada por Lefebvre (2013) no formato de uma máquina. Uma dupla máquina. De um lado preenchida por energias maciças, como os alimentos, a sexualidade e o caráter metabólico; e do outro, pleno por energias finas, com o exemplo das informações sensoriais. Fato é que todas essas determinações sobre o corpo são espaço-temporais e as energias finas (o cérebro, o sistema nervoso e os sentidos) não se harmonizam diretamente com o polo das energias maciças, tal qual o sexo. Segundo Lefebvre (2013), o corpo só adquire sentido e existência quando se considera suas extensões: o espaço apropriado e produzido. Por isso, todo corpo produtor do espaço será refratado pela própria transformação que causa em seu espaço. Nesse sentido, em retorno ao acordo com Fanon (2020), a partir do momento que corpos de negros e negras produzem o espaço, o que atormenta a brancura, este espaço lhes será reflexivo e reproduzido pelo prisma da racialização, ou seja,

pelo não reconhecimento de sua humanidade (em linhas hegelianas). Para Fanon (2020, p. 126), “então nos coube enfrentar o olhar branco. Um peso fora do comum passou a nos oprimir. O mundo real disputava o nosso espaço. No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração do seu esquema corporal.”

A experiência urbana, mediada pela negação do esquema corporal de negros e negras se consolida enquanto uma trajetória de não existência. Seja pela imposição do esquema corporal do branco pela produção da morte, como também previsto no trabalho, ou por uma série de olhares tortuosos e interdições à presença de corpos estranhos à brancura (SILVA, 2013; OLIVEIRA, 2020; CARNEIRO, 2023). A complexidade violenta dessa questão é tamanha, que a reprodução espacial da branquitude não se dá apenas em espaços majoritariamente brancos, como também se reproduz em uma lógica de embranquecimento espacial - ou do território, nas linhas de Santos (2020) -, presente em políticas “gentrificadoras”, que transformam o perfil social e racial de espaços historicamente produzidos pela herança negro-africana. Centrada no corpo e caracterizada pela contradição inerente às trajetórias intelectuais de Fanon e Lefebvre, em minha interpretação, é nesse bojo que se consolida uma zona do não ser dotada de materialidade espacial. Aliás, o pouco desenvolvimento dessa conceituação por Fanon, novamente em desacordo a Grosfoguel (2012), me permite elucidar que a zona do não ser é, antes de qualquer compreensão, uma organização teórica impreterivelmente espacial.

4.3. Sobre a metrópole do não ser

A seção final do capítulo reorganiza fundamentos previamente ponderados no texto e incrementa elementos teóricos oriundos das próprias condições herdadas pela escravidão e pelo terror colonial que se apresentam em uma cidade historicamente produzida pelo racismo e pela branquitude. A intenção é descrever o que pode se configurar como uma metrópole do não ser e os seus rebatimentos também em sentidos psíquicos. Existem limitações e escolhas evidentes nesse movimento teórico que deslocam tais reflexões a um nível muito mais espacial do que mental, como nas linhas de Lefebvre (2013), muito embora as associações feitas entre Fanon (2020) e o filósofo francês estruturam as condições necessárias para as incursões em meio ao trauma que o racismo interpela à experiência de negros e negras em uma metrópole como o Rio de Janeiro. Por isso, a questão espacial atravessada pelos aspectos psíquicos soa tão relevante. Na citação de Fanon (2020, p. 131) a seguir existem elementos pertinentes à reflexão:

Chego lentamente ao mundo, já acostumado a não me arrogar aparições repentinas. Eu me movo rastejando. E já me dissecam os olhares brancos, os únicos verdadeiros. Sou *fixado*. Uma vez ajustado seu micrótomo, eles objetivamente realizam cortes na minha realidade. Sou traído. Sinto, vejo nesses olhares brancos que não é um homem novo que está entrando, mas um novo tipo de homem, um novo gênero.

O movimento lento e o cuidado para não aparecer repentinamente são ações meticulosas para não perturbar o mundo branco. Fato é que nem isso parece suficiente. O trauma de negros e negras está implicado na produção do espaço. Isso remete a um fato ocorrido no início da estruturação desta tese e presenciado por mim mesmo, o que transformou toda a elaboração a qual eu havia pensado para o trabalho. Tamanha interferência justifica certo escrutínio dessa situação em algumas das linhas seguintes.

Em uma noite no final de 2020, enquanto caminhava para casa em um bairro valorizado de Nova Iguaçu, município da Baixada Fluminense e parte da Região Metropolitana do Rio de Janeiro, percebi que por vários minutos seguia o mesmo caminho que um rapaz negro. Ele carregava um celular e um papel nas mãos. Ao notar que nossos trajetos coincidiam por tanto tempo, o jovem tentava constantemente ultrapassar-me e ficar à minha frente. Em determinado momento, ele se virou para trás e disse: 'pode ficar tranquilo, eu só estou procurando um endereço'. A princípio, não compreendi completamente a justificativa do rapaz, mas bastou um momento de reflexão para perceber que ele estava preocupado em não ser confundido com um assaltante. Esse episódio me fez questionar quantas vezes situações semelhantes já aconteceram na vida dele, para que uma reação tão espontânea surgisse.

Logo após esse momento, redirecionei minhas intenções em relação à pesquisa. Meu objetivo anterior era pensar a questão racial mais próxima dos genocídios/epistemicídios (SANTOS, 1995; GROSFUGUEL, 2013; CARNEIRO, 2023) e da produção do conhecimento realizada por negros e negras. No entanto, após testemunhar essa situação e considerar a influência da obra de Fanon (2020) em minha proposta naquele período, decidi transportar minhas inquietações à experiência vivida de negros e negras em relação à semântica metropolitana. Nesse sentido, o trauma é muito importante e carrega o título deste último capítulo. Longe da minha alçada promover qualquer tipo de diagnóstico sobre a temática, embora esteja inclinado à compreensão de autores e autoras preocupados com o quanto o racismo pode ser traumático em sentidos psíquicos, potencializando uma autonegação da sua própria vivência no espaço urbano.

De acordo com Rachel Passos (2020), autora preocupada com o adoecimento psíquico da população negra no Brasil, é fundamental associar diferentes ramos do conhecimento, além do que nomeia “saberes psis”, para lidar com a complexidade histórica, política, social, econômica e étnico-racial que envolve o sofrimento³⁶. Como não poderia ser diferente, ao tratar o racismo em meio à saúde mental, a influência de Fanon (2020; 2022) emerge como postulado imprescindível em sua abordagem. O psiquiatra martinicano, embora imerso nos tais “saberes psis” por sua formação, talvez seja o exemplo ideal de uma perspectiva globalizante e interseccional sobre a questão. Nesse campo, Passos (2020, p. 76) ressalta o apartamento entre as noções do ser e do não ser fanoniano como uma violenta “estratificação da humanidade”, na qual o não ser coisificado guarda lugar mais vulnerável ao extermínio. Ao promover um diálogo entre Fanon (2020) e Basaglia (1979), Passos (2020) aprimora a noção de “sofrimento da sobrevivência”, elaborada pelo italiano, em meio à questão racial. Segundo a assistente social brasileira, “quando pensamos na população negra, identificamos um sofrimento imposto pelas relações racistas e que reafirma um processo de desumanização, impedindo de reconhecer o sofrimento inerente à existência humana” (PASSOS, 2020, p. 76). Em outras palavras, se negros e negras não são humanos, como seria possível lidar com o sofrimento próprio da existência humana? Em um primeiro nível, a única experiência possível vivida por negros e negras seria a racialização. Por isso, “não podemos deixar de abordar o processo de patologização do sofrimento produzido pelo racismo” (PASSOS, 2020, p. 79). Esta também é minha leitura em relação à metrópole do não ser. A partir do momento que os trâmites raciais relegam corpos negros a um lugar de violência, estes terão sua experiência urbana atravessada por tal subjetivação, o que também produz sofrimento, como no exemplo que presenciei na cidade de Nova Iguaçu. Naquela situação, mesmo que o rapaz negro, que se justificou por estar apenas procurando um endereço, não reconheça que aquele pedido de desculpas estivesse crivado pela penúria do racismo, inconscientemente, por se assentar em um lugar de coisificação, desumanização e brutalidade, sua ação primordial foi tentar se absolver de qualquer interpretação equivocada sobre uma potencial conduta criminosa. Isso certamente não seria uma preocupação imediata de um homem branco.

A relação entre medo branco, branquitude e a pele negra foi abordada em outro momento do trabalho. Por outro lado, a construção partia da própria reprodução da brancura e a repressão à negrura com deslocamento para a problemática ao próprio

³⁶ A abordagem da assistente social, bem como de outros teóricos e teóricas debruçados à temática, está presente no importante dossiê *Direitos humanos, saúde mental e racismo: diálogos à luz do pensamento de Frantz Fanon* (2020).

branco, principalmente a partir de efeitos espaço-temporais mais longos. Neste momento, ainda que retorne a alguns elementos anteriores, priorizo os rebatimentos do medo branco na conformação psíquica de negros e negras, como consolidado pelo episódio descrito, mas também por uma abordagem mais abrangente sobre a relação entre o racismo, a dinâmica psíquica e a produção do espaço.

Segundo Bento (2022), também em uma perspectiva mais longa, existe uma herança circunscrita ao código societário brasileiro que contribui para a naturalização da diferença entre descendentes de escravocratas e escravizados. A branquitude revigora uma tensão histórica entre grupos sociais racialmente forjados pela modernidade/colonialidade. A discrepância entre o conteúdo da apropriação e produção do urbano que permeia a experiência espacial de negros e brancos se assenta também no que a psicóloga brasileira concebeu enquanto “pacto narcísico da branquitude” (BENTO, 2022, p. 17).

Trata-se da herança inscrita na subjetividade do coletivo, mas que não é reconhecida publicamente. O herdeiro branco se identifica com outros herdeiros brancos e se beneficia dessa herança, seja concreta, seja simbolicamente; em contrapartida, tem que servir ao seu grupo, protegê-lo e fortalecê-lo. Este é o pacto, o acordo tácito, o contrato subjetivo não verbalizado: as novas gerações podem ser beneficiárias de tudo que foi acumulado, mas têm que se comprometer “tacitamente” a aumentar o legado e transmitir para as gerações seguintes, fortalecendo seu grupo no lugar de privilégio, que é transmitido como se fosse mérito (BENTO, 2022, p. 25).

Segundo a autora, existe um acordo não dito que perpetua o privilégio de pessoas brancas e coíbe qualquer transformação mais explícita nas hierarquias raciais no país. Bento (2022, p. 18) assinala que o prospecto característico da branquitude comporta as relações sociais racializadas em um contexto de “autopreservação”, no qual brancos e brancas direcionam o preconceito racial sobre a figura estranha à branquitude como autodefesa de sua posição privilegiada. Nas palavras da autora, é “como se o ‘diferente’ ameaçasse o ‘normal’, o ‘universal’” (BENTO, 2022, p. 18). Assim, quando ressalto que um homem branco não precisaria se desculpar ao caminhar por uma rua qualquer da cidade, meu desconforto encontra-se justamente na acomodação a essa prerrogativa espacialmente desigual em se tratando do componente racial. É notório que existem benefícios explícitos ao ser branco no que diz respeito à circulação e mobilidade pelo urbano, que em muitos momentos são reverberados por esse pacto narcísico da branquitude.

Um outro elemento fundamental da abordagem psicanalítica de Bento (2022) sobre a branquitude é o que, a partir de Adorno (1950), a autora intitula “personalidade autoritária”. Tal concepção remete a certos grupos que compreendem

seus interesses e perspectivas de mundo enquanto caracterização central e indispensável à sociedade. É um traço etnocêntrico. Além disso, a personalidade autoritária suscita, imediatamente, a reprodução imagética de um inimigo. O ressentimento pessoal, portanto, baseado em um não reconhecimento do Outro, apresentaria externalizações violentas a grupos considerados diferentes, periféricos, discordantes da posição primária da hierarquia da branquitude no Brasil. Diante desse cenário, um exemplo utilizado por Bento (2022), que clarifica a construção do outro como inimigo, são as aspas do comandante da ROTA, pelotão de elite da Polícia Militar do Estado de São Paulo, o qual justifica e naturaliza as diferentes ações dos seus comandados em áreas nobres e áreas periféricas da grande São Paulo. Em entrevista ao portal de notícias UOL³⁷, o referido comandante ressalta sem qualquer pudor que “é uma outra realidade. São pessoas diferentes que transitam por lá. A forma dele abordar tem que ser diferente.” Não satisfeito, também fraciona a própria condição do policial, dos quais alguns apresentariam maior tato para lidar com áreas mais ricas e outros com áreas mais pobres. Ou seja, nem mesmo os profissionais inseridos nessa lógica da personalidade autoritária estão absolvidos desta naturalização da diferença. Nas palavras do tenente-coronel, “se eu coloco um [policial] da periferia para lidar, falar com a mesma forma, com a mesma linguagem que uma pessoa da periferia fala aqui no Jardins, ele pode estar sendo grosseiro com uma pessoa do Jardins que está ali, andando”.

A preocupação do comandante em relação à possível grosseria com uma pessoa dos Jardins, que estaria andando tranquilamente no seu bairro de residência, ao mesmo tempo fundamenta a necessidade de ações violentas em espaços empobrecidos e enegrecidos da cidade. Esse é um importante sintoma das motivações de minha discordância à concepção de Grosfoguel (2012), que negligencia a semântica espacial presente na zona do não ser de Fanon (2020). É muito explícito que em uma conjectura que consolida o espaço como ente produto-produtor, existem grupos sociais que apresentam validação enquanto ser e outros que não são elevados a tal condição, e o corte racial é um indicativo estruturante de tal reprodução da segregação.

³⁷Fonte: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2017/08/24/abordagem-no-jardins-e-na-periferia-tem-de-ser-diferente-diz-novo-comandante-da-rota.htm?cmpid=copiaecola>. Acesso: 23/06/2024, às 11:30.

Esse tratamento diferenciado aos “pobres da periferia” e aos “nobres dos Jardins” deixa as pessoas “cegas”, incapazes de ver e reconhecer que muitos dos que criam e mantêm as estruturas de corrupção que desestabilizam sociedades inteiras, no Brasil e no mundo afora, são justamente “os nobres”, que buscam por bodes expiatórios, em geral, moradores das favelas, periferias e negros, que podem ser culpabilizados, destruídos e até mortos (BENTO, 2022, p. 45).

Com a associação aos políticos do Rio de Janeiro, minha principal representação empírica, Bento (2022) ressalta um aspecto pouco considerado nos debates em torno da branquitude, que é o fato de boa parte dos últimos chefes do executivo no estado, todos brancos, estarem presos por corrupção. Sérgio Cabral, político recentemente solto, havia qualificado a favela da Rocinha como uma fábrica de marginais, relembra a psicóloga. Em sua preconceituosa entrevista (Figura 26), comparou as taxas de natalidade de bairros nobres da cidade com a Suécia, enquanto a Rocinha foi associada a Zâmbia e ao Gabão³⁸. Ao recordar Mbembe (2019) em organização teórica já disposta no trabalho, a fala do governador, consolidada por sua posição social e racial privilegiada, constrói uma subjetivação para o Outro diretamente amparada pelo “substantivo negro”, no qual negro e África se encontram como sinônimos.

Quinta-feira, 25 de outubro de 2007

O GLOBO

RIO • 29

Cabral defende o aborto para reduzir crimes

Governador compara natalidade na Rocinha com o padrão na África e diz que ‘isso é uma fábrica de produzir marginais’



SÉRGIO CABRAL: “Isso é uma fábrica de produzir marginais”

Cláudio Motta
 • O governador Sérgio Cabral afirmou que as altas taxas de natalidade em localidades pobres, como a Rocinha, são verdadeiras fábricas de marginais. Em entrevista concedida ao site G1 na segunda-feira e divulgada ontem, ele defendeu a legalização do aborto, que deveria ser realizado, de acordo com o governador, na rede pública de saúde.
 — Sou favorável ao direito da mulher de interromper uma gravidez indesejada. Sou cristão, católico, mas que visão é essa? Esses atrasos são muito graves. Não vejo a classe política discutir isso. Fico muito aflito. Tem tudo a ver com violência. Você pega o número de filhos por mãe na Lagoa, Tijuca, Méier e Copacabana, é padrão sueco. Agora, pega na Rocinha. É padrão Zâmbia, Gabão. Isso é uma fábrica de produzir marginais — afirmou Cabral.
 As declarações do governador tiveram grande repercussão durante o dia. A Embaixada do Gabão no Brasil repudiou as declarações de Sérgio Cabral e emitirá uma nota oficial. O reitor da PUC, padre Jesus Hortal, lamentou a afirmação do governador.
 — O índice de natalidade caiu mesmo em áreas carentes, o governador deveria atualizar seus números. Não se pode combater a violência com uma outra violência ainda maior: atentar contra a vida de uma criança concebida.
 Para o líder do PSOL na Câmara, Chico Alencar, as afirmações de Cabral foram nazistas e racistas. O deputado federal defendeu a difusão de informações sobre contraceptivos e planejamento familiar.

— Opor “padrão Suécia” a “padrão Zâmbia” é eurocentrismo neocolonialista. Defender aborto como meio de controle da natalidade dos pobres, por serem estes potenciais criminosos, é justificar políticas de extermínio, além de ofensa às mulheres da Rocinha e de todas as comunidades pobres — disse.
Aborto pode reduzir criminalidade, diz especialista
 O presidente da Associação de Moradores da Rocinha, William de Oliveira, declarou-se a favor da vida.
 — Não adianta só discursar, dizer que a criminalidade vai ser combatida de uma forma ou de outra. É preciso dar educação — disse William.
 O presidente da OAB do Rio, Wadli Damous, também defendeu a legalização do aborto, mas não como uma política

de controle de natalidade. Nem todos os especialistas, no entanto, discordam do governador. Para Gabriel Hartung, que coordenou o estudo sobre criminalidade em tese de doutorado da Escola de Pós-Graduação em Economia (EPGE) da Fundação Getúlio Vargas (FGV), há evidências fortes de que a legalização do aborto ajuda na redução da criminalidade.
 — Estudos mostram que a criminalidade nos Estados Unidos caiu bastante 20 anos depois da legalização do aborto. O mesmo aconteceu no Canadá e na Finlândia. Em São Paulo, há essa evidência sobre gravidez na adolescência e mães solteiras (de que crianças geradas nessas condições têm mais chance de entrar na criminalidade). Parece ser algo universal — disse Hartung ao site G1. ■

Figura 26. Recorte da entrevista de Sérgio Cabral ao Jornal O Globo

Fonte: <https://blogdomariomagalhaes.blogosfera.uol.com.br/2016/11/17/memoria-em-2007-sergio-cabral-disse-que-rocinha-e-fabrica-de-marginais/>. Acesso: 23/06/2024, às 11:29.

³⁸ Fonte: <https://blogdomariomagalhaes.blogosfera.uol.com.br/2016/11/17/memoria-em-2007-sergio-cabral-disse-que-rocinha-e-fabrica-de-marginais/>. Acesso: 23/06/2024, às 11:29.

Wilson Witzel, um outro ex-governador do estado, destituído do cargo e condenado à inelegibilidade por 5 anos em 2021, venceu as eleições de 2018 com uma série de promessas relacionadas às políticas de segurança pública sustentada pela invenção de um inimigo. Acusado por corrupção na área da saúde, justamente no período pandêmico, o antecessor de Cláudio Castro apresentou propostas ligadas ao “abatimento” de criminosos e à criação da infraestrutura necessária para a entrada dos veículos blindados apelidados de “caveirões” nas favelas. Um símbolo profícuo da necropolítica (MBEMBE, 2018). Além disso, mesmo antes da vitória no pleito, proferiu a polêmica e replicada frase: “O correto é matar o bandido que está de fuzil. A polícia vai fazer o correto: vai mirar na cabecinha e... fogo! Para não ter erro”³⁹. Como se não bastasse a falta de decoro e o brutalismo (MBEMBE, 2022) presente na abordagem do chefe do executivo do estado na época, em sua infeliz declaração, o ex-governador ignorou completamente o histórico de assassinatos de pessoas (em sua maioria negras, pobres e faveladas) portando objetos confundidos com armas no estado⁴⁰. As armas, aliás, pareciam instrumentos de excitação para Witzel no período em que esteve à frente do governo. No início de seu mandato, o ex-governador foi homenageado pelo BOPE com um quadro de seu rosto composto por projéteis (Figura 27), em mais uma visível representação da personalidade masculina e autoritária caracterizada por Adorno (1950) e tão bem validada pela análise de Bento (2022).

³⁹ Fonte: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/04/30/declaracoes-e-imagens-marcantes-de-governo-de-wilson-witzel.ghtml>. Acesso: 23/06/2024, às 11:28.

⁴⁰ Fonte: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2023/01/11/furadeira-guarda-chuva-e-ate-saco-de-pipoca-casos-de-mortos-apos-terem-objetos-confundidos-com-arma-se-arrastam-ha-anos-na-justica.ghtml>. Acesso: 23/06/2024, às 11:28.



Figura 27. Homenagem feita de projéteis entregue pelo BOPE ao então governador Wilson Witzel.

Fonte: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2021/04/30/declaracoes-e-imagens-marcantes-de-governo-de-wilson-witzel.ghtml>. Acesso: 23/06/2024, às 11:27.

Proponho a observação desses exemplos empíricos como popularização de uma política de morte assentada nas metrópoles brasileiras, mas com foco especial no Rio de Janeiro. Quando escrevo sobre a “metrópole do não ser”, não quero delimitar uma área específica, como a Região Metropolitana ou a capital do estado, mas focalizo minhas ponderações em uma abrangência maior, o que é possível a partir de certo aprofundamento sobre a metropolização (LENCIONI, 2017) e o alastramento dos códigos oriundos da centralidade metropolitana para outros espaços além da metrópole. Em minha concepção, o trauma que acomete a experiência de negros e negras no espaço não é exclusivo das grandes cidades ou mesmo do espaço urbano. A universalização da crise urbana em contexto da globalização dos mercados propicia maior adensamento dessas problemáticas mesmo em áreas mais distantes do modelo conjuntural metropolitano.

Um importante exemplo dessa relação são os dados recentes do Boletim Racismo e Violência na Baixada Fluminense, lançado em 2022 pelo Fórum Grita Baixada. No documento, ressalta-se que houve um aumento de 10% no número de assassinatos provocados por agentes de segurança do Estado de 2020 para 2021, mesmo no contexto da ADPF 635, a já mencionada “ADPF das Favelas”. Alguns

municípios da Baixada Fluminense (Figura 28) apresentam crescimento ainda mais acentuado, como Japeri, com um alarmante aumento de 92%, e Duque de Caxias, com 37%. Belford Roxo e São João de Meriti também excedem as médias do estado e da região em termos de violência letal, com 14% cada. Dessas mortes, 70% são de negros e negras.

Figura 28. Municípios da Baixada Fluminense e da região metropolitana do Rio de Janeiro.

Outra sistematização fundamental para o embasamento de minha discussão é o relatório “Pele-alvo: a cor da violência policial”, organizado pela Rede de Observatórios da Segurança. O documento considera a racialização como fator fundamental para a violência das ações policiais em diferentes partes do território brasileiro, apesar da minha análise se assentar nos dados voltados para o estado do Rio de Janeiro. Os números analisados se referem ao intervalo entre os anos de 2020 e 2021 e apresentam viés alarmante no que se refere à proporção da população negra do estado e as mortes oriundas da atuação policial, como demonstrado no gráfico a seguir (Figura 29), onde 86% das pessoas assassinadas são negras.

Proporção da população e mortes pela polícia por cor Estado do Rio de Janeiro- 2020 (em %)		
COR/RAÇA	CENSO IBGE	MORTES PELA POLÍCIA
BRANCA	47,4	14,0
PRETA	12,1	31,2
PARDA	39,6	54,8
NEGRA	51,7	86,0
OUTROS	0,9	0,0

Figura 29. Mortalidade no estado do Rio de Janeiro por cor.

Fonte: Atlas da Violência (2023).

No mesmo período, se analisados os dados do recorte nacional, como previsto pelo Atlas da Violência 2023 do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), o índice de mortalidade negra no Brasil foi de 77,1% (contemplando a soma de pretos e pardos, segundo o IBGE), totalizando aproximadamente 37 mil vítimas no país. Isso significa uma proporção de 31 homicídios para cada 100 mil pessoas de tal grupo populacional; em contraste, são registrados 11 homicídios para cada 100 mil pessoas não negras (englobando brancos, amarelos e indígenas)⁴¹. O Rio de Janeiro, caracterizado pelo exposto na qualidade de uma metrópole embebida por condições de não existência, é a unidade federativa com a maior taxa de homicídio de pessoas negras fora das regiões Norte e Nordeste, com 36,8 vítimas a cada 100 mil habitantes, o que promove a proporção estarrecedora do gráfico anterior.

Para Cerqueira e Coelho (2017), preocupados com uma possível contra-argumentação que justifique a mortandade de negros e negras apenas a partir do viés socioeconômico e não do racismo estrutural, a escalada de violência em torno da população negra apresenta alguns componentes essenciais: o recrudescimento da desigualdade econômica, dado extremamente vinculado à falta de políticas de incentivo à educação e captação de negros e negras pelo mercado de trabalho. Além disso, a perenização do arquétipo negro na forma de um ser perigoso e naturalmente inclinado à criminalidade, precisam ser investigados como prospecto que emoldura um quadro de brutalidade direcionado a essa população. Esse fenômeno, que reserva enquanto marco de longa duração desde o início do trabalho, remonta aos detritos da colonialidade do poder (QUIJANO, 2005) oriundos do navio negreiro (OLIVEIRA, 2020; 2022; 2023) e se manifestam em sociedades racializadas até o período atual.

⁴¹ Ainda de acordo com o Atlas da Violência 2023, quando identificados os números relativos à redução dos homicídios no país na década entre 2011 e 2021, é perceptível maior concentração e estabilidade dessa queda em relação aos não negros.

De acordo com Oliveira (2023), e como já mencionado em outros momentos da organização teórica, esse potentado colonial não se caracterizou apenas por um projeto de dominação territorial amparado pela pilhagem e pela obtenção de recursos naturais, o que em termos miltonianos se materializaria em meio à tecnosfera. Na perspectiva do autor, alguns postulados também foram concatenados à conformação de uma psicosfera, em que “crenças, hábitos e costumes” (OLIVEIRA, 2023, p. 514) se mantiveram instrumentalizados para a dominação. Tal relação promoveu uma nova perspectiva acerca do que poderia ou não ser humano. Desde Mbembe (2019), se reconhece que a cadavérica matriz escravocrata e colonial expressaria um signo de ausência de humanidade. Diante disso, “o brutalismo colonial era encarado pelos colonialistas como uma ação que visava civilizar povos incivilizados” (OLIVEIRA, 2023, p. 514), o qual, também segundo Oliveira (2023), construiu uma divisão abismal entre as populações brancas e quem não se enquadraria nessa linha de cor (DU BOIS, 2021), instituindo relações espaciais diferentes.

Os grupos considerados humanos são tidos como civilizados e civilizadores, são os signatários e os beneficiários do contrato da dominação (MILLS, 1997) por serem brancos, europeus e seus descendentes, cristãos, heterossexuais etc. logo além de possuírem capitais econômicos, possuem também uma série de privilégios na produção, apropriação e uso do espaço (OLIVEIRA, 2023, p. 514).

Para o autor, estes grupos percebidos como humanos apresentam, entre outras circunstâncias, a possibilidade de regulação e governo de suas vidas a partir do Estado de Direito. O que não ocorre de outro lado, onde as massas deslocadas à barbaridade colonial são organizadas e têm suas relações sociais reproduzidas por traços do Estado de Exceção, como nas linhas de Agamben (2004). Nesse contexto, “a violência é a regra definida para garantir a ordem racial do espaço” (OLIVEIRA, 2023). Na mesma direção, Cerqueira e Coelho (2017, p. 30) reafirmam os sentidos da exceção que regem o cotidiano urbano de negros e negras que vivem na metrópole Rio de Janeiro:

Trata-se de um processo de reificação, em que o indivíduo pela sua cor de pele termina sendo percebido como desprovido de sua identidade e subjetividade individual e termina sendo confundido como “algo”, com características intrínsecas ditadas pelos estereótipos de “perigoso” e “ameaçador”. Em última instância é um processo de desumanização que faz aumentar a probabilidade de vitimização destes indivíduos. Este processo pode acontecer por vários canais, seja via relações interpessoais, seja via racismo institucional, como, aliás, o ditado bastante popular nos meios policiais deixa sintetizado: “negro parado é suspeito, negro correndo é bandido”.

A menção à escolaridade prevista por Cerqueira e Coelho (2017) como um dos fatores de aprimoramento da adequação substancial para a construção de um alvo negro, me conduz à inevitável lembrança dos meninos Marcos Vinícius e Dijalma Azevedo, de 14 e 11 anos, respectivamente. Ambos foram assassinados com o uniforme da escola. O primeiro no Complexo de Favelas da Maré, Zona Norte da metrópole carioca, em 2018; e o segundo na cidade de Maricá, município também pertencente à Região Metropolitana do Rio de Janeiro, em 2023. Isto significa dizer que, dada a dimensão racial que dirige o corpo negro à fronteira da morte, por vezes, nem mesmo o componente educacional é suficiente. Em matéria do portal UOL, a mãe de Marcos Vinícius questionou: “Isso aqui é arma?”, apontando para o seu caderno e mostrando o uniforme do menino (Figura 30). Da mesma forma, o próprio Marcos Vinícius indagou antes de morrer: “Ele não me viu com a roupa de escola, mãe?”.

No também brutal caso de Dijalma, atingido em um conjunto habitacional no bairro de Inoã, a bala que o matou atravessou sua mochila (Figura 31). A mãe do menino enfatizou que seu filho não era traficante e ressaltou que os policiais agiram de maneira abrupta. Além disso, interpelou ao site G1: “Por que eles não atiraram em mim? Por que eles fizeram isso?”. O desespero e a dor das mães de Marcos e Dijalma se somam ao de outras milhares de mães e pais que perdem seus filhos para a violência policial em um conteúdo metropolitano mediado pelo medo branco da pele negra, onde alguns espaços e corpos se demarcam pelos confins do humano (MARTINS, 2009).



Figura 30. Uniforme de Marcos Vinícius da Silva, de 14 anos, assassinado a caminho da escola, no Complexo de Favelas da Maré, em 2018.

Fonte: Frazão (2018). <https://claudia.abril.com.br/noticias/morte-marcos-vinicius-da-silva-mare>. Acesso: 10/02/2024 às 12:10.



Figura 31. Mochila de Dijalma Azevedo, rasgada pela bala que o matou em Maricá.

Fonte: Nascimento (2023). <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2023/07/12/eu-estava-segurando-a-mao-dele-a-policia-atirou-sem-mais-sem-menos-diz-mae-de-menino-morto-em-marica.ghtml>. Acesso: 10/02/2024, às 12:25.

Nesse bojo, o assombroso assassinato de Kathlen Romeu, em 2021, é outro evento que recebe contornos necessários à explanação. A jovem de 24 anos estava grávida de três meses quando foi alvejada com um tiro no peito no Complexo do Lins, também Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro. A mãe de Kathlen, que também padece pelo ocorrido como avó, escreveu em carta publicada pelo portal G1, que sua filha foi assassinada pelo Estado e que o poder público não avança para a resolução do caso. Jackeline Oliveira, mãe de Kathlen Romeu, denuncia que os policiais que deveriam garantir a segurança da população, “representam o caos, o medo, a covardia, o genocídio, o racismo”⁴². Junto disso, sublinha que sua filha era “uma garota linda, cheia de vida (...) que não pôde ser mãe, que não conheceu o rosto do filho dela, que não teve o direito de desfrutar de nada do que ela batalhou para conquistar”; ou seja, a filha não teve seu direito de ser. O neto também não.

Tais exemplificações não perpassam por uma tentativa de objetificação empírica do trabalho, assim como também não afinam completamente o arcabouço

⁴² Fonte: <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2022/06/08/1-ano-sem-kathlen-romeu-saudade-sem-fim-diz-mae-da-jovem-gravida-morta-com-tiro-de-fuzil-disparado-por-pm-no-lins.ghtml>. Acesso: 23/06/2024, às 19:52.

teórico necessário à discussão. Por outro lado, considero elementar associar contextos em que as dimensões espacial e racial emergem em consonância ao prospecto da existência. O ser caracterizado imediatamente como não ser, se generaliza em um quadro no qual nem mesmo o uniforme escolar ou a barriga da mãe são invólucros capazes de contornar uma realidade em que a produção de um *Outro* matável a partir de contornos raciais se perfila como um sintoma crônico.

A desumanização, portanto, é o conteúdo que preenche todo o capítulo e constitui a conformação do trabalho desde seu título. O negro produzido como não ser é um ponto de chegada e partida à produção do espaço que esse mesmo ser, revisto na forma de não ser, produz e reproduz. A metrópole do período atual é, necessariamente, um espaço produzido a partir de condições de não existência, ou “existências desumanizadas”, nas linhas de Oliveira (2022). Fato é que a dimensão ontológica emerge de maneira indispensável à identificação dos trâmites raciais que constituem o cotidiano urbano que se majora por signos neoliberais cada vez mais militarizados.

O *damné* de Fanon (2022), tão importante para a elucubração de Maldonado-Torres (2007) acerca da colonialidade do ser, ainda aparece como um sujeito necessário à compreensão da vida urbana de espaços historicamente maculados pelo esquema colonial e pela escravidão, embora os contextos de violência tenham se sofisticado de maneira pujante (HAESBAERT, 2014; 2023). Mesmo assim, desde o navio negreiro os alvos são os mesmos. Em outras palavras, na metrópole do Rio de Janeiro, o “devir-negro” é, em uma primeira aproximação, uma eterna condenação. Os efeitos desta permanente sentença se manifestam nas estatísticas relativas aos corpos mais matáveis, como trazido brevemente, mas também perturbam o psiquismo de quem, novamente, tem a mira na própria “cabecinha”, e por isso precisa se desculpar por estar apenas procurando um endereço. Ou seja, experienciada em termos físicos, mentais e sociais (LEFEBVRE, 2013), a metrópole do Rio de Janeiro será eternamente crivada pelos signos da racialização. E se há racialização, não há humanidade, como adianto desde as reflexões de Fanon (2020) a partir de Hegel. E se não há humanidade, não há a substância ontológica necessária para o ser que produz a metrópole. Portanto, a produção do espaço da metrópole que analiso, a minha metrópole do não ser, é uma relação espacial traumática, é a negação da sua produção por quem não é humano. Por quem não pode ser ser.

5. Entroncamentos

*linha reta, caminhar sem saber onde vai dar
no breu sigo só
e o corpo no espaço é bom
me alimento desse breu
já nem sinto quem sou eu
noturno, fugaz
já não sei se sou capaz de parar*

*bifurcação, entroncamento, contramão
são ruas sem fim
vias de fato aos pés de quem
desrespeitou sinais e atravessou ileso
decidiu flutuar, quis se plantar de peso
quando a noite cansar e a luz brotar à esmo
sigo o meu caminhar, nunca amanheço o mesmo*

Douglas Germano, Eduardo Ferreira e Rodrigo Campos; Vias de Fato.

As considerações finais, ou os entroncamentos, também apresentam teor de capítulo. Escolhi tal palavra para a nomeação dos ritos finais da tese, pois sua semântica reúne elementos fundamentais não só ao trabalho, mas principalmente por como me realizo enquanto ser. O entroncamento, de acordo com o dicionário Houaiss, se aproxima de um ponto de confluência, da junção de duas ou mais coisas, de uma bifurcação. Este último significado esteve presente em minha dissertação de mestrado e estruturou quais seriam as saídas possíveis para fissurar uma realidade metropolitana insuportável, labiríntica por si só. Bem como as bifurcações, os entroncamentos, nesse momento, apresentam interpretação semelhante. Na prática, se Faustino (2021) prevê o conteúdo diagnóstico da perspectiva fanoniana em “Pele Negra, Máscaras Brancas” (2020), mas antevê a percepção profilática de “Os Condenados da Terra” (2022), o meu ponto de confluência se dá pela valorização dos diagnósticos e das profilaxias de maneira contígua, em que um dado não se substancia sem o outro. Porém, deste postulado surgem duas questões: diagnóstico de quem? Profilaxia contra o que?

Escolhi a epígrafe da canção de Germano, Ferreira e Campos como prenúncio potente dos caminhos que trilhei ao longo do trabalho. O corpo no espaço, sendo

bom ou não, sendo corpo ou não, parece instrumento necessário à composição de toda a minha construção analítica. Foi assim nos eternos retornos entre o real e a teoria, e pretendo que continue da mesma forma. Por isso, escrevo esta parte também na qualidade de despedida. Uma saudação aos onze anos ininterruptos que me debrucei ao tempo e ao espaço desta pesquisa. Hoje, muito mais do que ontem, já que nesses onze anos nunca amanheci o mesmo, enxergo esta tese como um desenlace de tudo o que fui, o que sou e o que serei.

A dedicação ao cotidiano dos movimentos populares de luta pela moradia e o encontro tardio - por matizes extremamente subjetivos - à questão racial, como previsto nas travessias, foram apenas subsídios do meu encontro ao humano. De um eu humano. É importante ressaltar que tal processo formativo e ontológico não se demonstrou conectado imediatamente. Durante muito tempo, acreditei ser possível compreender o urbano, o direito à moradia e a produção do espaço deslocados de mim mesmo. Afinal, sempre pude dormir tranquilo porque, independentemente de qualquer coisa, graças aos esforços dos meus avós, ter um teto nunca foi uma questão. E no final do mestrado, quando passei a perceber melhor os meus sentimentos e o meu coração, entendi que não conseguiria contribuir com esta temática da forma que gostaria. Longe de mim acreditar que é impossível dedicar-se teoricamente ao que não se vive, mas daquela forma eu não poderia mais.

Desde então, preferi pensar o real por um outro prospecto, sem um objeto empírico tão imediato, distante dos trabalhos de campo ou de uma pesquisa participante. E foi justamente nesse bojo, já imbuído por traços críticos anteriores, além, novamente, de um encontro comigo mesmo, que considerei me aproximar da dimensão racial em meio à produção do espaço. É óbvio que este posto já emergia timidamente no seio da luta pela moradia, especialmente se reconhecido o rebatimento espacial o qual se apresentava para mim enquanto ponto extremo, que era a Zona Portuária do Rio de Janeiro, além da própria toponímia das ocupações urbanas e projetos de moradia analisados, compostos majoritariamente por negros e negras. Nesse sentido, a Ocupação Quilombo das Guerreiras e o Projeto de Moradia Social Quilombo da Gamboa representaram minha primeira incursão à ciência, mas também consolidaram um olhar mais prodigioso à ancestralidade e à reivindicação à produção do espaço urbano mediante uma realidade enegrecida. Isto posto, transformaram minha perspectiva em relação ao Rio Negro de Janeiro, como apelidou Guimarães (2015).

Diante dessa realidade, promovi o primeiro desvio investigativo do trabalho, embebido pelo movimento teórico de um vertiginoso conjunto explicitado por Mbembe (2019). Na ocasião, os objetivos essenciais de tal elucubração se davam

por uma necessidade perene de maior adequação à inflexão “mbembiana”. Em meio à proposta, imbuída de certo descompromisso filosófico com trâmites históricos e geográficos, o potente arcabouço teórico do camaronês apresentava certas transposições espaço-temporais que não pareciam condizentes com as demandas conceituais que especifiquei para o trabalho. Sua análise, muitas vezes ponderada a partir da realidade caribenha, estadunidense e africana, não reuniam os pressupostos indispensáveis à valorização do Brasil, mas especialmente do Rio de Janeiro como espaço imprescindível para a materialização do sistema-mundo moderno colonial. E foi justamente a partir de tal brecha, em compromisso metodológico com um prospecto de longa duração (BRAUDEL, 2014), muitas vezes desconsiderado por quem se pretende refletir acerca das brutalidades da colonização, que imaginei as vertigens em uma perspectiva mais distante do ponto de vista histórico, o que necessariamente viabilizaria maior aprimoramento teórico no que diz respeito à semântica espacial. O intento, também amparado pela tríade analítica de Ferreira (2019), compreende a metrópole do período atual na qualidade de um produto historicamente forjado desde o terror colonial, onde o presente congrega ingredientes essencialmente trajados das mais horrendas violências do passado e que, infelizmente, não parecem ser tão destoantes para o futuro, ainda que este esteja em constante disputa.

A reprodução de tal caminho metodológico, preocupado também com “o que está por trás” (FERREIRA, 2019, p. 40), trouxe a necessidade de angariar elementos mais profundos no espaço e no tempo para recondicionar a noção de branquitude, conceituação que, em minha construção, se fabrica mediante o recrudescimento do medo branco em relação à pele negra. Por isso, o capítulo dedicado às máscaras brancas apresentou vinculação direta com as tensões dos momentos anteriores e posteriores da abolição da escravatura, período demarcado pelo aprimoramento de interdições aos corpos negros que transitavam de maneira cada vez mais intensa no cotidiano do Rio de Janeiro da época. Os rebatimentos da revolução haitiana, por exemplo, consolidaram um quadro de pavor na cidade, no qual havia a exigência de certificar a humanidade sobre o caráter pernicioso da liberdade de quem não era humano. Tal objetivação, em meio aos ramos analíticos do texto, se constituiu na qualidade de uma pedra fundamental para a reprodução semântica do negro com o alvo na testa, um panorama que recebeu complexidade ainda mais significativa a partir do desenvolvimento tecnológico característico das políticas securitárias do período atual, como demonstrado por Haesbaert (2014; 2023) e Graham (2016).

Nesse bojo, emergem traumas constitutivos da realidade negra em consonância à produção do espaço. De imediato, acredito que a experiência vivida

por negros e negras na metrópole seja crivada por um apelo à não experiência. Esta foi a principal reflexão para a conclusão de um percurso metodológico embebido pela opulência do tempo e do espaço. O trauma, arquétipo inerente à condição humana, só poderá ser vivido por quem o é. Se o negro não é humano, a partir de quais instrumentos será possível idealizar seu trauma? Tal questionamento soa um tanto quanto redundante, mas quando se costura uma tessitura tão marcada pelo limiar da existência, a repetição me parece indispensável. Por tal ponderação, principalmente desde o diálogo entre Lefebvre (2013) e Fanon (2020), enxerguei a projeção necessária à construção da metrópole do não ser. O Rio de Janeiro, desde o programa colonial, apresenta vinculação ao não ser. Parece uma condição própria à reprodução de uma conjuntura histórica e geográfica que apresenta negras e negros como protagonistas da produção do espaço, mas que constantemente precisam lidar com dispositivos avessos à tal conjectura. Seja pela morte física, matada, seja pelo confinamento do corpo, ou pelos olhares crivados da racialização, a “experiência vivida do negro”, escreveria Fanon, nada mais é do que uma constante perseguição à humanidade.

De maneira geral, a busca pelo humano talvez tenha sido a principal ausência presente no trabalho. Confesso que não me arrependo. A vontade de escrever sobre o ser, mas especialmente sobre o não ser, se deu por trejeitos que me foram abnegados desde a infância, embora estivessem “substruídos” por um núcleo familiar embranquecido e deslocado do meu lado negro, o que até hoje suscita interrogações que muito provavelmente não serão respondidas. Essas questões pairam em meu texto de uma forma ou de outra, como se minha análise fosse sobre um real que não vivo, muito embora o viva intensamente. Uma contradição que me atormenta e movimenta de maneira pujante. Subjetiva e teoricamente.

Os entroncamentos, nesse caso, costuram as confluências e pontos de contato entre o que não consegui responder a mim mesmo e aos leitores desta tese, que se finaliza com ares de explosão. “A explosão não ocorrerá hoje. É muito cedo...” (FANON, 2020, p. 22). Talvez fosse nas travessias. Nos entroncamentos o estrondo ocorre “tarde demais” (id.), mas ainda com tempo suficiente para ser mais esperançoso, como muitos podem reivindicar ao ler esse trabalho. Por que não fui mais otimista? A disputa de sentidos em torno da projeção, de novo, me permitiu essa meditação. Bem como seu caráter onírico. Sem humanidade não nos é permitido sonhar com algo que não seja apenas chegar até ela. Por enquanto, emerge como única projeção possível. Considerando, sim, passado, presente e futuro. Perseguimos, portanto - pela primeira vez na primeira pessoa do plural - a humanidade que nos é destituída histórica e cotidianamente. Despido de poder ser

humano, “no corpo e na cidade”, grafariam Fernando Brant e Milton Nascimento. Uma humanidade com mais sabor de vida do que de morte.

6. Referências bibliográficas

- AGAMBEN, G. **Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo, 2004.
- AGRE, P. Your face is not a bar code: Arguments against automatic face recognition in public places, **Whole Earth**, 74-77, 2001.
- ALVES, G. Formas de reestruturação produtiva. In: **Dimensão da reestruturação produtiva**: Ensaio da sociologia do trabalho. 2ª edição – Londrina: Praxis; Bauru: Canal 6, 2007.
- ALVES, G. A. A produção do espaço a partir da tríade lefebvriana concebido/percebido/vivido. **GEOUSP Espaço E Tempo (Online)**, v. 23, n. 3, p. 551-563, 2019.
- ANTUNES, R. A precarização do trabalho como regra. In: ANTUNES, Ricardo. **O privilégio da servidão**: o novo proletariado de serviços na era digital. São Paulo: Boitempo, 2018. P. 157-172.
- AZEVEDO, C. **Onda negra, medo branco**: o negro no imaginário das elites do século XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 37, 1987.
- AZEVEDO, F.; CUNHA, A. É só mais um Silva que não tem moradia: A Ocupação Quilombo das Guerreiras na luta contra as remoções e a questão habitacional na cidade do Rio de Janeiro. In: ARRUZO, Ro; OLIVEIRA, A. (Organizadoras) **Geografia e Resistências**: Imaginários, discursos e práticas no território fluminense. Rio de Janeiro: Entorno, 2015. p. 3-14
- AZEVEDO, F. Em busca de sujeitos ordinários: trampolinagem e lentidão na metrópole labiríntica. **História, Natureza e Espaço**, Duque de Caxias, v. 8, n. 1, p.1-25, jan. 2020.
- AZEVEDO, F. Entre ausências e emergências, genocídios e epistemicídios: notas sobre metrópole e “espacialidades enegrecidas”. **Geopauta**, [S.l.], v. 4, n. 1, p. 111-128, abr. 2020.
- BHABHA, H. Remembering Fanon: Self, Psyche and the Colonial Condition. In: **Colonial discourse and post-colonial theory**. Routledge, 2015. p. 112-123.
- BUCK-MORSS, S. Hegel e Haiti. **Novos estudos**. CEBRAP, p. 131-171, 2011.
- BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, v. 11, p. 89, 2013.
- BENEDITO, G. O "epistemicídio" do espaço na modernidade e a reconstrução epistemológica desse conceito a partir da metafilosofia. 2019. 127 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Geografia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

BENMERGUI, L e GONÇALVES, R. A distopia urbana carioca e o urbanismo miliciano. In: FERREIRA, A et al (org.). **Entre urgências e utopia**: múltiplas escalas da ação. Rio de Janeiro: Consequência, 2023. Cap. 21. p. 477-491.

BORGES, J. **O Aleph**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BRAUDEL, F. **Escritos sobre a história**. 2014. p. 289-289.

BRAUDEL, F. **La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II**. Paris: Armand Colin, 2v, 1966.

CAMPOS, A. **Do quilombo à favela**: a produção do "espaço criminalizado" no Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 2005.

CAMPOS, A. Movimento em estruturas "sócio-espaciais": em busca de sujeitos subalternos. In: CAMPOS, A; MODESTO, N; SILVA, C. (Organizadores). **Por uma geografia das existências**: movimentos, ação social e produção do espaço. Rio de Janeiro: Consequência, 2014.

CANO, I; BORGES, D; RIBEIRO, E. **Os donos do morro**: uma avaliação exploratória do impacto das Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs) no Rio de Janeiro. 2012.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2023.

CASTORIADIS, C. **A instituição imaginária da sociedade**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano**: artes do fazer, Petrópolis, Vozes, 10^a ed, 2014. p. 54-100.

CHALHOUB, S. **Cidade febril**: cortiços e epidemias na corte imperial. São Paulo. Companhia das Letras, 2017.

CICALO, A; VASSALLO, S. Por onde os africanos chegaram. O Cais do Valongo e a institucionalização da memória do tráfico negreiro na região portuária do Rio de Janeiro. **Horizontes Antropológicos**, n. 43, p. 239-271, 2015.

CIRQUEIRA, D. **Entre o corpo e a teoria**: a questão étnico-racial na obra e na trajetória socioespacial de Milton Santos. 2010. 161f., Dissertação de Mestrado. Programa de Pesquisa e Pós-graduação em Geografia (IESA), UFG. 2010.

CRUZ, V. Geografia e pensamento descolonial: notas sobre um diálogo necessário para a renovação do pensamento crítico. In: CRUZ, V; OLIVEIRA, D. (Organizadores). **Geografia e giro descolonial**: experiências, ideias e horizontes de renovação do pensamento crítico. 1^a. Edição. Rio de Janeiro. Letra Capital, p. 15-36, 2017.

CUSICANQUI, S. Micropolítica andina: formas elementares de insurgência cotidiana. In: SANTOS, B. **Demodiversidade**: imaginar novas possibilidades democráticas. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. Cap. 6. p. 129-137.

DARDOT, P; LAVAL, C. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

DU BOIS, W. **As almas do povo negro**. São Paulo: Veneta, 2021.

Duncan, J. The city as text: the politics of landscape interpretation in the Kandyen Kingdom. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

DUSSEL, E. **Filosofía de la liberación**. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2011. 297 p.

DUTRA, P. **Pressupostos e implicações do conceito de raça no alvorecer do século XXI a partir de Achille Mbembe**. 66 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, 2021.

ENGLAND, L; WARNER, W. WEB Du Bois: reform, will, and the veil. **Social Forces**, v. 91, n. 3, p. 955-973, 2013.

FANON, F. Os condenados da terra. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2022.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu Editora, 2020. 320 p.

FAUSTINO, D. **Frantz Fanon e as encruzilhadas**: teoria, política e subjetividade. São Paulo: Ubu, 2022. 336 p.

FERREIRA, M; TRAVERSINI, C. A análise Foucaultiana do discurso como ferramenta metodológica de pesquisa. **Educação & Realidade**, v. 38, p. 207-226, 2013.

FERREIRA, A. **A cidade no século XXI**: segregação e banalização do espaço. Consequência, 2011.

FERREIRA, A. Produção alienadora das cidades e indícios de insurgência. In: FERREIRA, A; RUA, J; MATTOS, R de (Orgs.). **O espaço e a metropolização**: cotidiano e ação. Rio de Janeiro: Consequência, 2017. p. 91-120.

FERREIRA, A. Materialização, substrução e projeção: uma construção teórico-metodológica como contribuição para o desvelar da produção do espaço. **Ateliê Geográfico**, 13(1), 35-43, 2019.

FERREIRA, A. **A cidade que queremos**: produção do espaço e democracia. Rio de Janeiro: Consequência, 2021. 282 p.

FOUCAULT, M. **Em Defesa da Sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Aula de 17 de março de 1976).

FOUCAULT, M. Des espaces autres. **Empan**, n. 2, p. 12-19, 2004.

FOUCAULT, M. **Segurança, Território e População**. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Aulas de 11 de janeiro e 8 de fevereiro de 1978).

GILROY, P. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. Editora 34, 2001.

GIROUX, H. Reading Hurricane Katrina: Race, class, and the biopolitics of disposability. **College Literature**, p. 171-196, 2006.

GONÇALVES, A; NASCIMENTO, A. Como pensar o elemento servil: o lugar dos libertos nas expectativas das elites após a emancipação. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 60, 2020.

GORDON, L. Prefácio. In: FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EdUfba, 2008.

GUIMARÃES, G. **Rio Negro de Janeiro: olhares geográficos de heranças negras e o racismo no processo-projeto patrimonial**. 2015. Tese de Doutorado. Universidade Federal da Bahia - UFBA, Salvador.

GUIMARÃES, G. Espacialidades de corpos negros no Rio de Janeiro. In: OLIVEIRA, A; SILVA, C. (Org.). **Metrópole e crise societária: resistir para existir**. Rio de Janeiro: Consequência, 2019. Cap. 4. p. 85-99.

GUIMARÃES, G. Geo-Grafias Negras & Geografias Negras. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S.l.], v. 12, n. Ed. Especi, p. 292-311, abr. 2020.

GRAHAM, S. **Cidades sitiadas: o novo urbanismo militar**. Boitempo Editorial, 2016.

GROSGOUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 80, p. 115-147, 2008.

GROSGOUEL, R. **El concepto de «racismo» En Michel Foucault y Frantz Fanon: teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser**. Tábula rasa, n. 16, p. 79-102, 2012.

GROSGOUEL, R. Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. **Tabula rasa**, n. 19, p. 31-58, 2013.

HAESBAERT, R. **Viver no limite: território e multi/transterritorialidade em tempos de in-segurança e contenção**. Bertrand Brasil, 2014.

HAESBAERT, R. Do telecontrole à “ocupação”: in-segurança e contenção territorial na metrópole carioca. In: FERREIRA, A, RUA, J, MATTOS, R. C. de (Orgs.) **Desafios da metropolização do espaço**. Rio de Janeiro: Consequência, v. 1, p. 225-251, 2015.

HARVEY, D. Teorizando a transição. In: **A Condição Pós-Moderna**. São Paulo, Loyola, 1992. p. 164-176.

HARVEY, D. **Espaços de esperança**. São Paulo. Loyola, 2004.

HARVEY, D. **A produção capitalista do espaço**. São Paulo: Annablume, 2006.

HARVEY, D. **Cidades Rebeldes**: do direito à cidade à revolução urbana. São Paulo: Martins Fontes, 2014, p. 9-24 (Prefácio: A visão de Henri Lefebvre).

HIERNAUX, D. Repensar a cidade: a dimensão ontológica do urbano. **GEOUSP: Espaço e Tempo**, n. 20, p. 197-205, 2006.

HIRATA, Daniel. et al. **A expansão das milícias no Rio de Janeiro**: uso da força estatal, mercado imobiliário e grupos armados (relatório final), Rio de Janeiro, Fundação Boll, 2021.

HONORATO, C. **Valongo**: o mercado de escravos do Rio de Janeiro, 1758-1831. 2008. 166 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de História, ICHF, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

JESUS, C. Branquitude x Branquidade: uma análise conceitual do ser branco. In: III EBE - Encontro baiano de estudos em cultura, 2012, Bahia. **Anais**. Salvador: 2012. p. 1-14.

KIPFER, S. Le temps et l'espace de la (dé) colonisation: dialogue entre Frantz Fanon et Henri Lefebvre. **Eterotopia**, France, 2019.

KIPFER, S; GOONEWARDENA, K. Urban Marxism and the post-colonial question: Henri Lefebvre and 'colonisation'. **Historical Materialism**, v. 21, n. 2, p. 76-116, 2013.

LEFEBVRE, H. **A vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Ática, 1991, p. 77-119 e 205-216.

LEFEBVRE, H. **O direito à cidade**. São Paulo: Editora Centauro, 2001.

LEFEBVRE, H. Quand la ville se perd dans la métamorphose planétaire. In: **Le Monde Diplomatique**. Paris, Nº 3, février 2004, p. 21- 23. (Texto traduzido por Sandra Lencioni. *Quando a cidade se perde na metamorfose planetária*).

LEFEBVRE, H. **La presencia y la ausencia**: contribución a la teoria de las representaciones. México: Fondo de Cultura Economica, 2006.

LEFEBVRE, H. **La producción del espacio**. Madrid: Capitán Swing, 2013.

LEFEBVRE, H. **Espaço e política**. Trad. Margarida Andrade e Sérgio Martins. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2016.

LENCIONI, S. Metropolização do espaço: processos e dinâmicas. IN: FERREIRA et al. (orgs.). **Metropolização do espaço**: gestão territorial e relações urbano-rurais. Rio de Janeiro: Consequência, 2013, p. 17-34.

LENCIONI, S. Totalidad y e tríades: comprendiendo el pensamiento de Lefebvre. In: Mattos, C; Link, F. (Org.). **Lefebvre revisitado**: capitalismo, vida cotidiana y el derecho a la ciudad. Santiago (Chile): RIL Editores, 2015, p. 57-77.

LIMA, T; SENE, G; SOUZA, M. Em busca do Cais do Valongo, Rio de Janeiro, século XIX. **Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material**, v. 24, p. 299-391, 2016.

MAGNO, P; PASSOS, R. (org.). **Direitos humanos, saúde mental e racismo**: diálogos à luz do pensamento de Frantz Fanon. Rio de Janeiro: Defensoria Pública do Estado do Rio de Janeiro, 2020. 272 p.

MALDONADO-TORRES, N. On the coloniality of being: Contributions to the development of a concept. **Cultural studies**, v. 21, n. 2-3, p. 240-270, 2007.

MALDONADO-TORRES, N. A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 80, p. 71-114, 2008.

MALDONADO-TORRES, N. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, J; MALDONADO-TORRES, N; GROSGOUEL, R (Org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. Cap. 1. p. 27-53.

MASSEY, D. **Pelo espaço**: uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008. 312 p.

MATA, I. A pertinência de se ler Fanon, hoje. In: FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Tradução António Massano, v. 3, p. 5-33, 2015.

MBEMBE, A. **Necropolítica**. N-1 edições. São Paulo, 2018.

MBEMBE, A. **Crítica da razão negra**. 3. ed. São Paulo: N-1 Edições, 2019. 320 p.

MELLO, L. Reforma trabalhista e desproteção social: um devir negro do mundo. **Revista da ABET**, v. 19, n. 1, 2020.

MELCHER, C. First as Tragedy, Then as Farce: WEB Du Bois, Left-Wing Radicalism, and the Problem of Interracial Labor Unionism. **Critical Sociology**, v. 46, n. 7-8, p. 1041-1055, 2019.

MIGNOLO, W. D. **Histórias locais-projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. UFMG, 2003.

MOREAUX, M. **Expressões e impressões do corpo no espaço urbano**: estudo das práticas de arte de rua como rupturas dos ritmos do cotidiano da cidade. (Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da PUC-Rio), Rio de Janeiro: 2013. p. 26-67.

MOREIRA, R. **Geografia**: teoria e crítica: o saber posto em questão. 1982.

MOURA, C. **O negro**: de bom escravo a mau cidadão? Rio de Janeiro: Conquista, 1977.

MOURA, C. **Rebeliões da Senzala**: quilombos, insurreições, guerrilhas. 5ª ed. São Paulo: Anita Garibaldi / Fundação Maurício Grabois, 2014.

NASCIMENTO, W. "São Domingos, o grande São Domingos": repercussões e representações da Revolução Haitiana no Brasil escravista (1791-1840). **Dimensões**, n. 21, 2008.

NASCIMENTO, Á. Trabalhadores negros e o "paradigma da ausência": contribuições à História Social do Trabalho no Brasil. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, p. 607-626, 2016.

NOGUERA, R. Dos condenados da terra à necropolítica: diálogos filosóficos entre Frantz Fanon e Achille Mbembe. **Revista Latinoamericana do Colégio Internacional de Filosofia**, v. 1, n. 3, p. 59-73, 2018.

NOGUERA, R; SEIXAS, R; ALVES, B. A necropolítica na eminência do devir-negro do mundo. **Voluntas: Revista Internacional de Filosofia**, v. 10, p. 150-167, 2019.

OLIVEIRA, A. Por uma episteme dialógica, sensível e criativa: uma homenagem à Ana Clara Torres Ribeiro. **Revista Tamoios**, v. 8, n. 1, 2012.

OLIVEIRA, A. Geografias, existências e corporalidades discordantes: narrativas periféricas e transfeminismo. In: ENANPEGE, São Paulo. **Anais**. São Paulo: Anpege, 2019. p. 1 - 13.

OLIVEIRA, D. O marketing urbano e a questão racial na era dos megaempreendimentos e eventos no Rio de Janeiro. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais (RBEUR)**, v. 16, n. 1, p. 85-106, 2014.

OLIVEIRA, D. Inscrição espacial do racismo e do antirracismo: a "Pequena África" como forma espacial de descolonização da área central e portuária do Rio de Janeiro. In: ENANPEGE, 2019, São Paulo. **Anais**. São Paulo: Anpege, 2019. s/p.

OLIVEIRA, D. Questões acerca do genocídio negro no Brasil. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S.l.], v. 12, n. Ed. Especi, p. 312-335, abr. 2020.

OLIVEIRA, J. Pacificação e tutela militar na gestão de populações e territórios. **Mana**, v. 20, n. 1, p. 125-161, 2014.

ORTIZ, R. Frantz Fanon: um itinerário político e intelectual. Contemporânea-Revista de Sociologia da UFSCar, v. 4, n. 2, p. 425-425, 2014.

PATERNIANI, S. **São Paulo cidade negra**: branquidade e afrofuturismo a partir de lutas por moradia. 2019. 343 f. Tese (Doutorado) - Curso de Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

POGREBINSCHI, T. **O enigma do político**: Marx contra a política moderna. Civilização Brasileira, 2009.

PORTO-GONÇALVES, C. De saberes e de territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência latino-americana. **GEOgraphia**. Niterói: Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense, ano VIII, v. 8, n. 16, p. 41-55, 2006.

QUEIROZ, M. **Constitucionalismo brasileiro e o Atlântico Negro**: a experiência constitucional de 1823 diante da revolução haitiana. 2017. 200 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2017

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In LANDER, Edgard (org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO. set. 2005. p.227-278.

RAMOS, T. **As barricadas do hiperprecariado urbano**: das transformações no mundo do trabalho à dinâmica sócio-espacial do movimento dos sem teto no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2012 (Tese de doutorado).

RATTS, A. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto, 2006.

RATTS, A; RIOS, F. **Lélia Gonzalez**. Selo Negro, 2014.

RIBEIRO, A. Por uma cartografia da ação: pequeno ensaio de método. **Cadernos IPPUR**, p. 33-52, 2001.

RIBEIRO, A. Faces ativas do urbano: mutações num contexto de imobilismos. **CLACSO**, 2002.

RIBEIRO, A. Pequena reflexão sobre categorias da teoria crítica do espaço: território usado, território praticado. **Território brasileiro: usos e abusos**. Campinas: Edições Territorial, p. 29-40, 2003.

RIBEIRO, A. Sociabilidade, hoje: leitura da experiência urbana. **Caderno CRH**, Salvador, v. 18, n. 45, p. 411-422. 2005.

RIBEIRO, A. **Por uma sociologia do presente**: ação, técnica e espaço. Volume 4. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2013.

RIBEIRO, Guilherme. **Fernand Braudel, geohistória e longa duração**: críticas e virtudes de um projeto historiográfico. Annablume, 2017.

ROCHA, L. Militarização e democracia no Rio de Janeiro: efeitos e legados da “pacificação” das favelas cariocas. **Ensaio**, p. 80-98, 2019.

SANTOS, M. **Por uma geografia nova**: da crítica da geografia a uma geografia crítica. 1978.

SANTOS, M. **A natureza do espaço: tempo e técnica, razão e emoção.** São Paulo: Edusp, 2017.

SANTOS, M. **Espaço do Cidadão.** Vol. 8. Edusp, 2007.

SANTOS, B. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social.** 1ª ed, São Paulo: Boitempo, 2007.

SANTOS, B. **Demodiversidade:** imaginar novas possibilidades democráticas. Autêntica, 2018.

SANTOS, R. **Movimentos sociais e Geografia:** sobre a (s) espacialidade (s) da ação social. Rio de Janeiro. Consequência, 2011.

SANTOS, R. Geografias da ação nas lutas antirracismo: um olhar aproximativo. In: ENANPUR. **Anais.** Natal: Anpur, 2019. p. 1 - 27.

SILVA, L. A Paris dos trópicos e a Pequena África na época do Haussmann tropical. In: Sanglard, Gisele; Araújo, Carlos Eduardo Moreira de; Siqueira, José Jorge. (Org.). **História urbana:** memória, cultura e sociedade. 1ed. Rio de Janeiro: Ed FGV, 2013, v. 1, p. 201-223.

SILVA NETTO, A. **Estudos sobre a emancipação dos escravos no Brasil.** Typ. Perseverança, 1866.

SIMAS, L. **Flecha no tempo.** Rio de Janeiro: Mórula, 2019. 112 p.

SMITH, N. Contours of a spatialized politics: Homeless vehicles and the production of geographical scale. **Social text**, n. 33, p. 55-81, 1992.

SOJA, E. **Geografias pós-modernas:** a reafirmação do espaço na teoria social crítica. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 1993.

SOJA, E; HOOPER, B. The spaces that difference makes: some notes on the geographical margins of the new cultural politics. In: **Place and the Politics of Identity.** Routledge, 2004. p. 180-202.

SOUZA, M. **Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial.** Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2013.

SOUZA, N. **Tornar-se negro:** ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. São Paulo: Zahar, 2021. 176 p.

TAVARES, F. **Metropolização do espaço e enredamentos de rebeldia e resistência:** da biopolítica espacial de negação do ser político às tramas políticas de ação rebelde. 2020. 178f. Tese (Doutorado em Geografia) – Departamento de Geografia e Meio Ambiente, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), 2020.

THRIFT, N. **For a new regional Geography.** Progress in Human Geography vol. 14. 1990.

WALLERSTEIN, Immanuel. Creación del sistema mundial moderno. **Un mundo jamás imaginado**, p. 1-8, 1992.

WALLERSTEIN, I. The time of space and the space of time: The future of social science. **Political Geography**, v. 17, n. 1, p. 71-82, 1998.

VAINER, C. Pátria, empresa e mercadoria: notas sobre a estratégia discursiva do planejamento estratégico urbano. **A cidade do pensamento único: desmanchando consensos**, v. 3, p. 75-103, 2002.

VAINER, C. **Cidade de exceção**: reflexões a partir do Rio de Janeiro. 2011.

VALENTE, J. UPPS: observações sobre a gestão militarizada de territórios desiguais. **Revista Direito e Práxis**, v. 5, n. 2, p. 207-225, 2014.

VALENTE, J. **Unidades de Polícia Pacificadora**: pacificação, território e militarização. 2015.

ZIBECHI, R. **Territórios em resistência**: cartografia política das periferias urbanas latino-americana. 1. Ed. – Rio de Janeiro. Consequência Editora, 2015.