

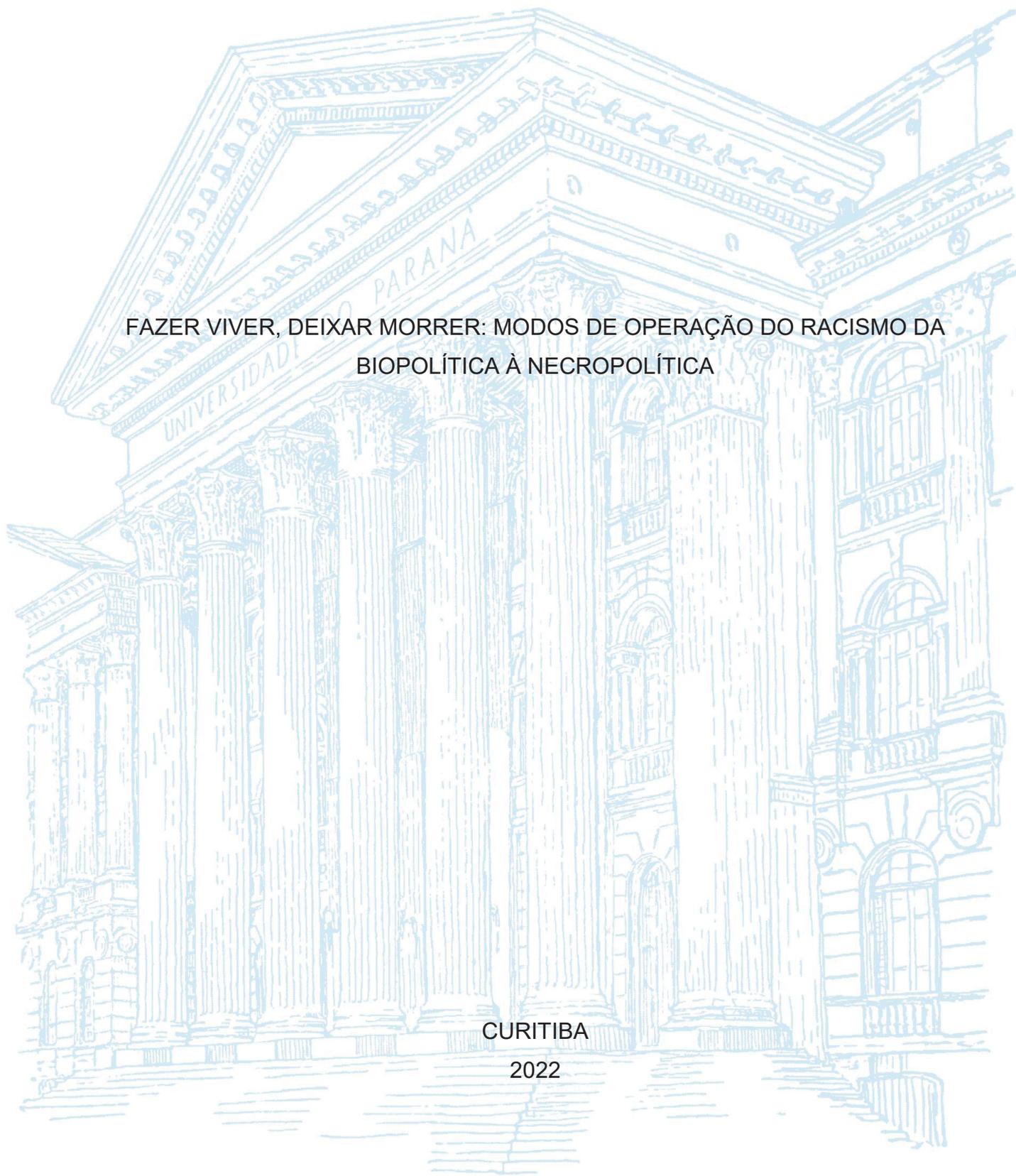
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

ISABELA SIMÕES BUENO

FAZER VIVER, DEIXAR MORRER: MODOS DE OPERAÇÃO DO RACISMO DA
BIOPOLÍTICA À NECROPOLÍTICA

CURITIBA

2022



ISABELA SIMÕES BUENO

FAZER VIVER, DEIXAR MORRER: MODOS DE OPERAÇÃO DO RACISMO DA
BIOPOLÍTICA À NECROPOLÍTICA

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação em Filosofia, Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Juliana Fausto de Souza Coutinho

CURITIBA

2022

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA

Bueno, Isabela Simões

Fazer viver, deixar morrer : modos de operação do racismo da biopolítica a necropolítica. / Isabela Simões Bueno. – Curitiba, 2022.
1 recurso on-line : PDF.

Mestrado (Dissertação em Filosofia) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Mestrado em Filosofia.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Juliana Fausto de Souza Coutinho.

1. Foucault, Michel, 1926-1984. 2. Racismo - Brasil. 3. Biopolítica. 4. Colonização. 5. Relações raciais. I. Coutinho, Juliana Fausto de Souza, 1979-. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação Profissional em Filosofia. III. Título.

Bibliotecária: Fernanda Emanoéla Nogueira Dias CRB-9/1607



TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação FILOSOFIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da dissertação de Mestrado de **ISABELA SIMÕES BUENO** intitulada: **Fazer viver, deixar morrer: modos de operação do racismo da biopolítica à necropolítica**, sob orientação da Profa. Dra. JULIANA FAUSTO DE SOUZA COUTINHO, que após terem inquirido a aluna e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestra está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 02 de Fevereiro de 2022.

Assinatura Eletrônica

11/02/2022 13:45:07.0

JULIANA FAUSTO DE SOUZA COUTINHO

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

11/02/2022 13:47:07.0

ANDRÉ DE MACEDO DUARTE

Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica

25/02/2022 13:05:28.0

FÁBIO PENDIUK

Avaliador Externo (FUNDAÇÃO DE ESTUDOS SOCIAIS DO PARANÁ (FESP))

Ao prof. Jerson Darif (in memoriam).

AGRADECIMENTOS

A todas as manifestações do divino que se apresentaram em minha vida ao longo de minha caminhada, sobretudo a Maa Durga por me agraciar, a despeito da minha falta de merecimento, com uma força sobrenatural nas ocasiões em que eu mais precisei e menos acreditei. Também a Sri Krishna e Srimati Radharani, pelo amor incondicional e pela doçura de suas bênçãos;

À CAPES, pelo indispensável apoio e fomento ao desenvolvimento desta pesquisa;

À Universidade Federal do Paraná e ao Departamento de Filosofia, pelo acolhimento desde a graduação até a realização deste mestrado;

À Professora Juliana Fausto, pela verdadeira revolução no Departamento de Filosofia da UFPR e no meu modo de encarar e viver a filosofia;

Ao Professor Marco Antonio Valentim, pelos inúmeros conselhos e por me ensinar a árdua tarefa de perseverar na filosofia;

Ao Professor André de Macedo Duarte, membro da banca, pelas frutíferas interlocuções e pela disposição em me ajudar a desenvolver os *insights* que tive ao longo da leitura de seus textos.

Ao Professor Fábio Pendiuk, membro da banca, pelo incentivo desde o início do desenvolvimento deste projeto e pelas gentis considerações a respeito de sua elaboração;

Aos colegas do Sala de Aula Criminal, portal que muito generosamente acolheu meus textos e minhas primeiras impressões acerca do sistema de justiça criminal;

Ao grupo de pesquisa Humanidades em Direito, da FESP-PR, pelo diálogo profícuo e por me deixar à vontade para compartilhar minhas ideias;

Aos familiares e amigos, pela compreensão e sobretudo pela paciência: Rildo Ciro Bueno, Vera Marcia Simões, Anderson Calixto, Leonardo Ceranto, Tarik Alexandre, Laura Perin, Roderick Schmah, Zuleica Pontes, Isabel Pessoa, Pedro Manenti Vieira da Silva e Gabriel Teixeira Santos;

Aos meus companheiros não-humanos, Velvet, Fritz, Wasabi e Govinda, por constantemente me lembrarem que existem coisas boas e que há amor no mundo;

À memória dos Professores Jerson Darif e Cleverson Leite Bastos, pela inspiração desde sempre e para sempre.

“Se ‘raça’ é obra da genética ou dos deuses, ou de ambos, então podemos perdoar a nós mesmos por nunca ter solucionado o problema”

(Ta-Nehisi Coates)

RESUMO

A presente dissertação de mestrado almeja, em um primeiro momento, identificar e explicar os meios através dos quais o racismo contribui para a construção de governamentalidades centradas na biopolítica, conforme elucidado por Michel Foucault, e na necropolítica, a partir do entendimento de Achille Mbembe. Para realizar esta tarefa, compreende-se necessário versar sobre o desenvolvimento do discurso sobre raça criado no contexto da colonização, bem como no potencial que tal discurso possui de dividir, hierarquizar e estigmatizar populações, seja por intermédio do racismo de Estado ou de manifestações cotidianas da lógica de inimizade na sociedade contemporânea. Com enfoque especial na análise da realidade brasileira, verifica-se que a gênese e a manutenção de modos de fazer política que operam sob o signo da morte, através de sua produção e gestão, relacionam-se com o advento da categoria racial nos territórios coloniais e com a consequente desumanização dos grupos não-europeus. Deste modo, o estudo proposto inicia-se no espaço da *plantation* e no sistema escravocrata implementado no Brasil colônia, e culmina no sistema prisional e nas violentas dinâmicas de criminalização e encarceramento em massa da juventude negra. Ao final deste percurso, analisa-se a atuação dos movimentos negros, comumente criminalizados e marginalizados, como formas de denúncia às práticas bionecropolíticas e, além disso, ressalta-se a importância da resistência das comunidades quilombolas até a atualidade com vistas a construir outras formas de humanidade diversas daquelas baseadas no prisma da inimizade e da exclusão.

Palavras-chave: Colonialidade. Discurso sobre raça. Encarceramento em massa. Relações étnico-raciais. Resistências.

ABSTRACT

This work aims, first and foremost, to identify and explain the means by which racism contributes to the construction of governmentalities centered on biopolitics, as elucidated by Michel Foucault, or on necropolitics, based on the understanding of Achille Mbembe. To accomplish this task, it is necessary to discuss the development of the discourse on race created in the context of colonization, as well as the potential that such discourse holds to divide, hierarchize and stigmatize populations, whether through state racism or daily manifestations of the logic of enmity in contemporary society. With a special focus on the analysis of the Brazilian reality, it is verified that the genesis and maintenance of ways of doing politics that operate under the sign of death, through its production and management, are related with the advent of the racial category in colonial territories and the consequent dehumanization of non-European groups. Thus, the proposed study begins in the space of plantation and in the slave system implemented in colonial Brazil, and culminates in the prison system and the violent dynamics of criminalization and mass incarceration of black youth. At the end of this route, the manifestations of the black population, which are commonly criminalized and marginalized, are analyzed as ways of denouncing bionecropolitical practices and, in addition, the importance of the resistance of quilombola communities to the present days is emphasized in order to build other forms of humanity different from those based on the prism of enmity and exclusion.

Keywords: Coloniality. Discourse on race. Mass incarceration. Race and ethnic relations. Resistances.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	12
2 BIOPOLÍTICA, NECROPOLÍTICA E RACISMO	20
2.1 A ANALÍTICA DO PODER EM MICHEL FOUCAULT	20
2.1.1 Poder soberano, poder disciplinar e biopoder	23
2.1.2 Intersecções entre o poder soberano e o biopoder	27
2.1.3 Racismo de Estado e biopoder	28
2.2 COLONIALIDADE DO PODER E NECROPOLÍTICA NO BRASIL.....	32
2.2.1 Necropolítica e racismo	37
3 O DISCURSO SOBRE RAÇA E A COLONIZAÇÃO	46
3.1 O INIMIGO NO ESPAÇO COLONIAL E O DISCURSO SOBRE RAÇA COMO OPERADOR BIONECROPOLÍTICO	47
3.2 A <i>PLANTATION</i> SOB O SIGNO DA MORTE.....	57
3.2.1 Abolição formal da escravidão, êxodo rural e a morte social dos ex- escravizados	59
3.2.2 Do uso do operador conceitual “bionecropolítica”	62
4 (DES)CONTINUIDADES DO RACISMO À BRASILEIRA NO SISTEMA DE JUSTIÇA CRIMINAL	67
4.1 “TODO CAMBURÃO TEM UM POUCO DE NAVIO NEGREIRO”	70
4.2 NECROPOLÍTICA NO SISTEMA PRISIONAL BRASILEIRO.....	77
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS: SOBRE A POSSIBILIDADE DE AFIRMAR A VIDA PERANTE A MORTE	85
REFERÊNCIAS	90

1 INTRODUÇÃO

A data é 16 de fevereiro de 2018. O país, Brasil. O presidente Michel Temer declara intervenção federal de caráter militar no estado do Rio de Janeiro, sob a justificativa expressa no inciso três do artigo 34 da Constituição Federal, que permite que a intervenção federal seja feita para “pôr termo a grave comprometimento de ordem pública” (BRASIL, 1988). Após quase onze meses de operação, de acordo com dados fornecidos pelo Observatório da Intervenção¹, o número de mortes decorrentes de ação policial chegou ao total de 1375, sendo as duas regiões mais afetadas pela violência a favela da Rocinha e o bairro da Cidade de Deus, ambas localizadas no município do Rio de Janeiro.

Destaca-se que o interesse por parte do Estado em pacificar e intervir nesses locais não é recente. Data de 2009 a primeira Unidade de Polícia Pacificadora (UPP) instalada na Cidade de Deus, e de 2012 a da Rocinha²; ambas resultado de grandes operações conduzidas pelas Forças Armadas do Brasil e pelas polícias do Rio de Janeiro desde o início dos anos 2000. É ainda anterior a relação de controle e disciplinamento de “corpos estranhos” em território carioca, ou ainda, de uma maneira mais abrangente, brasileiro:

Desde o desembarque do primeiro aparato policial brasileiro, junto à família real em 1808; a corporação, que após décadas iria receber a designação de Polícia Militar do Rio de Janeiro, teve seu olhar disciplinado à identificação de corpos “estranhos” que circulavam pelas ruas, diferentes do “eu” branco-europeu. Fundada numa alteridade radical, na qual o “outro” é expulso do espaço intersubjetivo, ou seja, foge ao campo das formas de sociabilidade, a polícia foi alimentada pelas projeções de periculosidade e impurezas destinadas aos grupos em que deveria exercer sua força. Com sua organização militar produzida e mantida pela elite, visou historicamente o exercício da vigilância e coerção sobre os sujeitos e “grupos não-elite”, delineando aos poucos o rosto de seu inimigo: ora escravos, ora “bandos de capoeiras”, ora “vagabundos”, ora aqueles que tinham o atrevimento de ficar nas ruas após o “toque de recolher” (MELICIO et al, 2012).

¹ O Observatório da Intervenção é uma iniciativa do Centro de Estudos de Segurança e Cidadania da Universidade Candido Mendes (CESeC/Ucam), com o objetivo principal de acompanhar e divulgar os impactos da intervenção federal no estado do Rio de Janeiro. O portal eletrônico do Observatório conta com a documentação e a análise de dados, além de fornecer mapas e infográficos que nos permitem mensurar as consequências dessa ação. Os números apresentados neste presente texto podem ser acessados na página: <http://observatoriodaintervencao.com.br/dados/apresentacao-de-infograficos/> (Acesso: 27/08/2020)

² Dados fornecidos pelo Governo do Rio de Janeiro e disponíveis nos seguintes endereços eletrônicos: <http://www.upprj.com/index.php/informacao/informacao-selecionado/ficha-tecnica-upp-rocinha/Rocinha> e <http://www.upprj.com/index.php/informacao/informacao-interna/Cidade%20de%20Deus> (Acesso: 29/08/2018)

Com o objetivo de evidenciar e compreender as principais tecnologias de poder empregadas em operações como essas, tornamo-nos aos escritos de Michel Foucault (2005, 2015a, 2015b). O pensador francês ressalta pelo menos três: o poder soberano, a disciplina e o biopoder, essa última especialmente relevante para o desenvolvimento de nosso objeto de estudo.

Define-se por biopoder, na esteira do pensamento foucaultiano, a partir de duas formas: por um lado refere-se ao corpo, em uma anatomopolítica, e, por outro, faz menção à população, quando assume o nome de biopolítica. Quando falamos a respeito do biopoder exercido sob o prisma individualizante, referimo-nos aos dispositivos disciplinares que têm por objetivo possibilitar o controle e o aperfeiçoamento dos corpos humanos, tornando-os úteis e inteligíveis (FOUCAULT, 2015a, p. 134). Já a biopolítica, por sua vez, atua de maneira análoga, porém com foco em regular a população através da gestão das taxas de natalidade, dos fluxos de migração, do controle de epidemias e de tecnologias capazes de aumentar a longevidade (FOUCAULT, 2015a).

Grosso modo, como o próprio nome sugere, a biopolítica relaciona-se com o controle sobre a vida, e diz respeito a *fazer viver e deixar morrer*. A produção e manutenção da vida em larga escala, no que tange tanto ao corpo quanto à sociedade, configura-se como base de um sistema econômico no qual a produtividade é a palavra-chave.

Foucault inaugura, ao longo de seus cursos no *Collège de France*, bem como no primeiro volume da *História da Sexualidade: A vontade de saber*, um dos sentidos que o termo “biopolítica” assumiu desde então no campo dos estudos acerca do poder. No desenvolvimento de *História da Sexualidade* (2015a), a problemática do biopoder aparece sucessivamente à descrição da formação do dispositivo da sexualidade e culmina na discussão a respeito do racismo moderno, caracterizado como um racismo tanto biológico quanto de Estado. Já no decorrer de *Em Defesa da Sociedade* (2005), o biopoder aparece ao final de um extenso percurso no qual Foucault analisa as transformações do conceito de guerra de raças.

Em ambos os casos, o biopoder assume uma dupla face, a saber, como poder sobre a vida, englobando as políticas da vida biológica, entre elas as políticas de sexualidade, e como poder sobre a morte, cuja linha de corte ganha forma a partir do racismo. Em linhas gerais, o biopoder, tal qual explicitado por Foucault e

como tratado por outros filósofos após ele, refere-se à estatização da vida biologicamente considerada, isto é, do homem como um ser vivo (CASTRO, 2016, p. 57). Sua formação é abordada por diferentes autores a partir das teorias do direito e da teoria política, tomando por base os textos jurídicos do século XVII e XVIII que introduzem a questão do direito de vida ou morte, a relação entre a preservação da vida e o contrato que dá origem à sociedade e à soberania; ou, ainda, como faz Foucault, ao nível dos mecanismos, das técnicas e das tecnologias do poder.

Sobre essa perspectiva, discorre o autor:

Tudo isto [o conjunto das tecnologias de poder] começou a ser descoberto no século XVIII. Percebe-se, conseqüentemente, que a relação do poder com o sujeito, ou melhor, com o indivíduo, não deve ser simplesmente essa forma de sujeição que permite ao poder tomar dos sujeitos bens, riquezas e, eventualmente, seu corpo e seu sangue, mas que o poder deve exercer-se sobre os indivíduos, uma vez que eles constituem uma espécie de entidade biológica que deve ser levada em consideração, se queremos, precisamente, utilizar essa população como máquina para produzir riquezas, bens, para produzir outros indivíduos. O descobrimento da população é, ao mesmo tempo que o descobrimento do indivíduo e do corpo adestrável, o outro núcleo tecnológico em torno ao qual os procedimentos políticos do ocidente se transformaram (FOUCAULT, 2012, p. 193).

Assim, o biopoder, diferentemente do poder soberano, preocupa-se mais com a gestão da vida do que com sua subtração: diferencia-se, portanto, da primeira “por buscar otimizar as vidas, retirando o poder de morte como a principal característica do exercício do poder, como também por buscar eliminar tudo que possa colocar em risco o desenvolvimento e aprimoramento da saúde, das forças destes corpos e vidas rentáveis” (OLIVEIRA, 2018, p. 32).

É necessário ressaltar, entretanto, quem são esses corpos cujas vidas interessam. Isso porque, acompanhando a necessidade de fazer viver, vem também a negligência em deixar outros morrerem. É a partir da reflexão sobre o problema da possibilidade de exercício do poder de morte dentro de um sistema político centrado no biopoder (ou seja, a biopolítica) que Foucault identificará o racismo como o corte principal, a linha divisória entre os indivíduos que têm direito a viver e aqueles que devem morrer (FOUCAULT, 2005, p. 304). Ele atua como uma maneira de defasagem alguns grupos no interior da população em relação a outros, e, a partir disso, fragmenta o campo biológico que é incumbência do poder.

Ao desenvolver e implementar tecnologias próprias ao exercício do biopoder, o Estado tem por função eliminar os potenciais perigos à vida, a fim de preservá-la. Desta maneira, sendo ele o “protetor da integridade, da superioridade e da pureza da raça” (FOUCAULT, 2005, p. 95), Foucault atribui ao racismo a função de estigmatizar, marcar, segmentar o outro, para que seja possível transformá-lo em inimigo e possibilitar a “morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado)” (FOUCAULT, 2005, p. 305).

O racismo de Estado é, portanto, dentro da racionalidade biopolítica, o mecanismo de divisão entre aqueles que devem viver e aqueles que devem morrer³. A distribuição da espécie humana em grupos e sua subdivisão em subgrupos opera com base em uma cesura biológica entre uns e outros; o que constitui, dentro do pensamento foucaultiano, a “raça” ou “racismo”. Sobre essa temática:

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 história como uma luta econômica de classes), a raça foi a sombra sempre presente sobre o pensamento e a prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros – ou dominá-los. (MBEMBE, 2016, p. 128)

Malgrado Foucault tenha elencado o racismo e a colonização como fenômenos que se desenvolvem conjuntamente (FOUCAULT, 2005, p. 216) e proporcionam o exercício do direito à morte de maneira incisiva, Achille Mbembe (2016, p. 128) compreende a noção de biopoder tal qual explicitada por Foucault como “insuficiente para explicar as formas contemporâneas de subjugação da vida ao poder de morte”. O pensador camaronês assim conclui através da análise a respeito da construção do discurso sobre raça no contexto da colonização e da desumanização de povos não-europeus, principalmente no que concerne às periferias do capitalismo – territórios estes nos quais a lógica da colonialidade e da escravidão permanecem vivas e ensejam as mais diversas manifestações do racismo.

³ Conforme explicitar-se-á posteriormente, para Foucault (2005, p. 217) o racismo é o modo pelo qual o biopoder e o poder soberano se justapõem. Nesse sentido, em que pese a gênese do biopoder estar diretamente ligada à necessidade de tecnologias de gestão da vida, o direito soberano de matar é necessariamente requerido.

Nas periferias do capitalismo, o racismo assume dimensões ainda maiores e mais profundas, de modo a enraizar-se no imaginário social e perpetuar-se como formas de dividir aqueles que *devem* morrer (seja por meio de ações diretas de aniquilação ou através da negligência e do abandono de determinada parcela da população) daqueles que podem viver. Deste modo, Mbembe busca denominar a gestão da morte e a submissão de vastas populações a estruturas de dominação e destruição de seus modos de vida como uma *necropolítica*.

Deste modo, em relação ao pensamento foucaultiano, propõe-se juntamente com Mbembe dois principais fatores: a expansão e o deslocamento, referindo-se à capacidade de um conceito como o da necropolítica de englobar e trazer ao cerne da discussão os países da dita “periferia do capitalismo”. Nos termos de Roberto Schwarz (2008), a denominação “periferias do capitalismo” permite pensar em termos análogos como o “terceiro mundo”, o “Sul global” ou o “quintal do mundo”. Grosso modo, faz-se referência a um lugar onde não acontece o essencial da sociedade contemporânea e da sociedade moderna.

É necessário encontrar a maneira pela qual estas ditas inferioridades se articulam com as regiões centrais, e, ainda, considerar as periferias como uma fonte de aportes críticos e pontos de resistência cruciais para compreender e oferecer resistência aos discursos e práticas de dominação oriundos da implementação hegemônica da lógica eurocêntrica.

O Brasil, enquanto território periférico e ex-colônia, constitui um importante epicentro do necropoder e da implementação de tecnologias voltadas ao extermínio. Mesmo que não vivamos mais em um regime deliberadamente escravocrata ou colonial, Pelbart (2019, p. 163) comenta:

As periferias de nossas cidades brasileiras, contudo, conjugam essas duas lógicas [colonial e escravocrata], acrescidas dos mecanismos inventados pelo neoliberalismo. Se, ontem, o drama do sujeito era ser explorado pelo capital, a tragédia da multidão hoje é já não poder ser explorada de modo nenhum, é ser relegado a uma ‘humanidade supérflua’, entregue ao abandono, sem qualquer utilidade para o funcionamento do capital.

O termo “humanidade supérflua” empregado pelo autor no trecho acima é especialmente relevante, pois enfatiza a dinâmica nefasta da perpetuação do racismo na sociedade brasileira contemporânea. Mbembe (2016, p. 132) ressalta o tratamento do sujeito escravizado no mundo colonial enquanto “coisa”, propriedade de outra pessoa, trazendo à baila a dissolução completa de sua humanidade. Nesse

sentido, não é por acaso que, após o fim da escravidão, sua inserção entre aqueles que são considerados humanos o tenha relegado à posição de "supérfluo" e, portanto, descartável.

Apesar do mito da democracia racial, explorado detalhadamente por Abdias do Nascimento (2016), intentar construir a imagem de um suposto país antirracista e livre de discriminações raciais, nosso projeto de nação foi construído por um sistemático extermínio das populações negra e indígena – projeto esse que é enfatizado e refinado até os dias atuais. Seja pelo afastamento da população negra dos grandes centros urbanos nas favelas (a forma tipicamente brasileira de *apartheid*), pelo descaso do Estado para com as demandas urgentes pela demarcação de territórios indígenas, pelos episódios de racismo cotidiano ou pelo encarceramento em massa da juventude negra em condições sub-humanas, os sujeitos racializados permanecem sendo os alvos preferenciais de ações estatais que refletem a racionalidade necropolítica.

Cabe, doravante, indagar: de que maneira o discurso sobre raça – traduzido contemporaneamente pela difusão de ideias de supremacia branca, pelas práticas de racismo, entre outros – atua na manutenção da colonialidade e na produção de morte nas periferias do capitalismo? Esta, que se configura como a questão central da presente pesquisa, desdobra-se ainda em outras adjacentes: se a gestão da morte por parte do Estado é responsável pela segregação e eliminação de determinada parcela da população, como se organizam os espaços nos quais os grupos considerados aniquiláveis ou indignos de viver são confinados?

Buscar-se-á responder tais questões através da seguinte estrutura: ao longo do primeiro capítulo, o objetivo será desenvolver os conceitos de biopolítica e biopoder tais quais pensados por Foucault (2005; 2015a; 2015b), levando em consideração o papel do racismo para a efetividade da governamentalidade biopolítica e da produção de cisões e diferenças dentro do corpo social. Do mesmo modo, será crucial explicitar o conceito de necropolítica através dos principais argumentos trazidos por Mbembe (2016) ao advogar pela expansão e pelo deslocamento do pensamento foucaultiano para a análise das sociedades de matriz colonial, considerando majoritariamente o espaço político-jurídico da *plantation* como produtor de morte e a perpetuação da lógica colonial e racista na contemporaneidade.

O capítulo subsequente consiste na reconstrução histórica do desenvolvimento do discurso sobre raça, principalmente no Brasil, desde o período da colonização até a contemporaneidade – sobretudo no que concerne a esta última. Além disso, relacionar-se-á tal discurso com as diversas formas de gestão da vida e de produção de morte no cenário brasileiro, momento no qual propõe-se a elaboração do termo “bionecropolítica” como um operador conceitual a fim de explicitar e ressaltar os desdobramentos concomitantes de ambas as tecnologias de poder.

No terceiro capítulo, o trabalho será concentrado na análise da incidência de práticas bionecropolíticas e discursos baseados na construção colonial a respeito da raça no sistema de justiça criminal brasileiro – onde as formas de produção de morte que vigoraram na *plantation* parecem reverberar. Tal hipótese é levantada a partir do estudo do fenômeno do encarceramento em massa e da constatação estatística da presença majoritária de jovens negros nas prisões brasileiras na contemporaneidade. Questiona-se, portanto, por meio de quais mecanismos o critério racial se estabelece com tamanha relevância para a implementação dos processos de criminalização e para a seletividade penal no Brasil, vez que a população negra ainda é o alvo preferencial das ações do poder punitivo.

A escolha do cárcere como local de análise para a melhor compreensão das ações bionecropolíticas do Estado brasileiro justifica-se a partir do entendimento do sistema de justiça criminal como um poderoso instrumento de reprodução e perpetuação das relações de subordinação decorrentes da lógica colonial, de sorte a excluir do convívio social os indesejáveis e representar a privação ao gozo dos direitos humanos e à própria humanização por parte dos encarcerados, em prol da proteção e do desenvolvimento de outra parcela da população. Neste momento, analisar-se-á as formas de fazer vigorar a morte de corpos marcados pelo estigma racial dentro do sistema prisional, seja através da efetiva aniquilação desses corpos ou por meio de mecanismos capazes de promover uma espécie de morte-em-vida (MBEMBE, 2016, p. 132) ou sua morte social (BORGES, 2018, p. 22).

Por fim, para além da promoção de políticas de morte, exclusão e inimizade, faz-se necessário destacar também as formas de enfrentamento e resistência ao necropoder. Nesse sentido, à guisa de conclusão, busca-se trazer à tona os modos de produção de vida e agenciamentos diversos daqueles impostos pela colonização

e pelo racismo, de modo a ressaltar as práticas de resistência e de afirmação da vida.

2 BIOPOLÍTICA, NECROPOLÍTICA E RACISMO

2.1 A ANALÍTICA DO PODER EM MICHEL FOUCAULT

Conforme enfatizado na introdução do presente trabalho, a gênese de nossa análise encontra-se nos textos escritos e cursos proferidos por Foucault. No período compreendido entre 1974 a 1979, o pensador debruçou-se sobre o conceito de biopoder como parte de seus estudos acerca da genealogia do poder – a qual, por sua vez, é consequência, na obra foucaultiana, do projeto de construir uma arqueologia do saber.

Apesar de já estar presente nas primeiras publicações de Foucault, é na década de 1970 – notoriamente nos cursos por ele ministrados no *Collège de France* – que a reflexão acerca do poder passa a assumir protagonismo nos trabalhos do autor. Sua análise, nesse momento, norteia-se pelo exame das estruturas políticas constituídas pelas sociedades ocidentais em períodos distintos, compreendendo desde a antiguidade clássica, passando pela formação dos Estados modernos, e culminando na contemporaneidade. Mais do que formular uma teoria política, seja ela com base no modelo do contrato social ou da lógica binária do conflito entre dominados e dominadores (como a disputa de um Estado absolutista *versus* a sociedade civil), o interesse de Foucault era o de compreender de que maneira o poder é mobilizado e difundido entre os arranjos sociais. De tal sorte, o poder era entendido como um conjunto de relações de forças multilaterais (FOUCAULT, 2005, p. 24).

Trata-se sobretudo de analisar o poder por suas extremidades e sua capilaridade, a partir de suas instituições regionais e locais, de sua consolidação em técnicas e instrumentos de intervenção materiais – as quais abordaremos com maior propriedade no derradeiro capítulo desta pesquisa, tomando como exemplo a *plantation* e o cárcere –, em detrimento de uma análise orientada primordialmente pelo estudo de suas formas centrais, legitimadas e organizadas pelo sistema jurídico e pelo campo judiciário. Em suma, o que se almeja é identificar as práticas reais e efetivas concentradas na face externa do poder, face essa que permite apreender suas relações diretas e imediatas com o que Foucault denomina provisoriamente de seu “objeto”, “alvo” ou seu “campo de aplicação”.

Em virtude desse objetivo, o pensador francês volta seu olhar às instituições sociais que permeiam essas relações e estabelecem o referido conjunto de forças. Dentre elas, destacam-se os estudos sobre as prisões, as escolas, a família, a clínica e os hospitais, descritas em algumas de suas mais célebres obras como *Vigiar e Punir*, de 1975, e os quatro volumes que compõem a *História da Sexualidade*, escritos de 1976 a 1984. Para além de um caráter puramente repressivo, tais instituições, enquanto mecanismos, de acordo com Foucault (2015a), seriam responsáveis por produzir determinados padrões de comportamento através de saberes legitimados e propagá-los no interior da sociedade ao passo que transita pelos indivíduos e seus corpos – padrões esses que constituem a chave central para compreender os jogos de poder que o autor almeja destacar.

Nesse sentido, o sujeito é tanto um efeito do poder quanto seu intermediário: ao mesmo tempo que o corpo, seus gestos, seus discursos e seus desejos são produzidos pelas tecnologias próprias dos mecanismos de poder, é ele também o meio pelo qual o poder é distribuído. Evidentemente, não significa dizer que tal distribuição é democrática ou igualitária. Pelo contrário, através do exame ascendente do poder, ou seja, dos níveis mais baixos e elementares até os mais gerais, é possível perceber de que maneira as mencionadas tecnologias e mecanismos são investidos nos indivíduos a fim de estabelecer determinadas formas globais de dominação.

Nos termos de Foucault:

Não é a dominação global que se pluraliza e repercute até embaixo. Creio que é preciso examinar o modo como, nos níveis mais baixos, os fenômenos, as técnicas, os procedimentos de poder atuam; mostrar como esses procedimentos, é claro, se deslocam, se estendem, se modificam, mas, sobretudo, como eles são investidos, anexados por fenômenos globais, e como poderes mais gerais ou lucros de economia podem introduzir-se no jogo dessas tecnologias, ao mesmo tempo relativamente autônomas e infinitesimais, de poder (FOUCAULT, 2005, p. 27).

Daí decorre que o sujeito é entendido como o resultado da interação entre poder, enquanto práticas e jogos de tecnologias, e saber, enquanto discursos produtores de padrões normalizadores e de singularidades. Mais precisamente, conforme explicita Duarte (2008, p. 67), é a multiplicidade de relações horizontais de saber-poder que produzem o sujeito assujeitado e disciplinado, de modo a atuar e penetrar o corpo, forjando-o.

Por conseguinte, é de suma importância, sob a ótica foucaultiana, as relações que constituem o sujeito sejam investigadas sem menosprezar o contexto histórico no qual se desenvolveram. Isso porque tanto os discursos de saber quanto as tecnologias de poder – e, por conseguinte, o próprio sujeito – são trabalhados a partir da *arqueogenealogia*⁴ enquanto ferramenta e de modo a negar uma ontologia ou um caráter trans-histórico. Tal procedimento exprime-se na conjunção entre a primeira e a segunda fase dos estudos desenvolvidos por Foucault, sendo aquela a arqueologia do saber, e esta, a genealogia do poder. A respeito do assunto, fundamental ressaltar que não se deve compreender as duas fases enquanto estudos isolados ou estáticos: sua relação resta explícita na expressão cunhada pelo filósofo, “poder-saber”.

Roberto Machado (2003, p. 10), ao refletir sobre a arqueologia e a genealogia na obra de Foucault, enfatiza que a primeira busca investigar as inter-relações discursivas que constituem os saberes, bem como o aparecimento e as transformações destes ao longo da história. A segunda, por sua vez, tem por objetivo explicar o motivo e as condições que possibilitaram o surgimento de tais saberes, de sorte a situarem-se como elementos de determinado dispositivo estratégico de poder. É a partir desta proposta que os saberes são compreendidos como *peças* integrantes dos *jogos de poder* vigentes em um determinado contexto ou período histórico.

Levando em conta a exposição acima realizada, entendemos que o emprego do procedimento arqueogenealógico apresenta-se como um fértil terreno para a discussão e a compreensão sobre como os jogos de poder se configuram em períodos históricos diversos. Por tal motivo, as próximas páginas serão dedicadas a explicitar os principais pontos da análise do poder na obra de Foucault, sobretudo a partir da modernidade – desde o surgimento do poder soberano até o biopoder na contemporaneidade –, de modo a estabelecer o percurso necessário das transformações concernentes às relações e tecnologias que culminaram no nascimento da biopolítica.

⁴ Cascais (1993, p. 78) batiza de *arqueogenealogia* o método que Foucault utiliza “para analisar o que designa como o 'sujeito', indaga as formas e as modalidades da relação a si pelas quais o indivíduo se constitui e se reconhece como sujeito”. Optamos pela utilização desta terminologia em detrimento do emprego do termo “genealogia” tão somente por compreendermos as duas fases dos estudos de Foucault de maneira indissociável, visando evitar a subordinação de uma a outra.

Para isso, o objetivo será desenvolver um trabalho de exegese dos conceitos de poder soberano, poder disciplinar e biopoder, sendo este último particularmente relevante para a investigação proposta. Em decorrência desse trabalho exegético, buscaremos compreender de que forma o sistema colonial/capitalista possibilita a constituição de uma tecnologia biopolítica e dela depende diretamente como forma de produzir subjetividades específicas e selecionar indivíduos no interior de uma sociedade, principalmente através do racismo.

2.1.1 Poder soberano, poder disciplinar e biopoder

Compreender as formas de exercício do poder político sobre a vida e a morte nas sociedades ocidentais parece impreterível para analisar os motivos pelos quais entram em vigor mecanismos de seleção e exclusão de determinadas parcelas do corpo social, dentre eles os discursos e práticas racistas, bem como seus efeitos e consequências para o surgimento de modos de governar preocupados com a promoção e a gestão da vida ou, do contrário, com sua aniquilação.

Inicia-se este percurso no século XVII europeu, momento esse que presencia o ápice do poder soberano. Nesse ínterim, o direito do soberano a decidir sobre a vida e sobre a morte destaca-se como a principal característica da soberania, de modo que os súditos se encontram à mercê da vontade do soberano em fazer morrer ou deixar viver.

Tal direito, porém, não se exerce de maneira simétrica. De acordo com Foucault (2005, p. 202), quando o soberano detém exclusivamente para si o poder sobre a vida e sobre a morte, significa que o súdito não é nem vivo e nem morto de pleno direito: ele é, portanto, neutro, ao passo que sua vida ou sua morte somente se efetivam como direitos quando o soberano decide por um ou por outro. Daí decorre que, sob o prisma do exercício da soberania, a vida e a morte não são consideradas como dados naturais ou biológicos, mas é a própria dimensão política destes fenômenos que atribui a eles significado.

A assimetria entre a vida e a morte se verifica quando compreende-se que o direito à vida encontra-se subjugado ao poder soberano de fazer morrer. Em outras palavras:

O direito de vida e de morte só se exerce de uma forma desequilibrada, e sempre do lado da morte. O efeito do poder soberano sobre a vida só se exerce a partir do momento em que o soberano pode matar. Em última análise, o direito de matar é que detém efetivamente em si a própria essência desse direito de vida e de morte [...] É essencialmente um direito de espada. Não há, pois, simetria real nesse direito de vida e de morte. Não é o direito de fazer morrer ou fazer viver. Não é tampouco o de deixar viver ou deixar morrer. (FOUCAULT, 2005, p. 203)

Dentro deste contexto, Fábio Luis Franco (2019, p. 34-35) relaciona a morte pela destruição do corpo do súdito e sua exposição ao público (emblematicamente narrada por Foucault através do suplício de Damiens) com a manifestação igualmente violenta do próprio poder soberano. Segundo o autor, a ritualística empregada no procedimento do suplício é reflexo do conjunto de marcas, insígnias, simbolismos e cerimônias que constituíam o poder soberano: sendo uma forma de governar demarcada por demonstrações públicas e espetaculosas de poder, principalmente no que concerne ao poder sobre a morte, a soberania impõe-se e afirma-se através de suas operações visíveis e simbólicas.

Assim, estando a ritualística diretamente relacionada à destruição da vida e ao exercício e exposição do poder, o ato do suplício passa a ser vista como espetáculo, de tal modo que a morte interessa ao exercício do poder soberano não somente enquanto supressão propriamente dita da vida do súdito, mas também, e principalmente, enquanto marca, ritual e cerimônia (FRANCO, 2019, p. 35). Por este motivo, o procedimento de infligir sofrimento ao condenado através de uma série de agressões e ferimentos em seu corpo (tais como cicatrizes, queimaduras, açoites, fraturas e mutilações) constitui o cerne do procedimento, assumindo a morte a função de suprimir definitivamente, como o *grand finale* do espetáculo, a vida daquele cujo corpo possibilitou a realização da cerimônia.

Percebe-se, portanto, que o exercício do poder punitivo através do suplício associa-se ao exercício do poder de morte, sendo esta subdividida em diversos procedimentos violentos voltados a fazer sofrer o condenado ao longo do cumprimento de sua pena. Tal subdivisão propicia, além da privação do direito de viver, a apreciação pública do sofrimento e sua hierarquização e gradação. Em suma, nas palavras de Foucault (2015b, p. 37), "o suplício é a arte de reter a vida no sofrimento, subdividindo-a em mil mortes".

A transição do século XVIII para o século XIX, porém, marcou uma importante transformação na economia do poder das sociedades ocidentais. Se outrora o poder

soberano exercia-se através da subtração (de corpos, de bens e da própria vida) e o poder sobre a morte dependia da demonstração pública do cumprimento de penas violentas que culminavam na supressão da vida, a partir desse momento a preocupação fundamental passa a recair sobre a potencialização dos corpos e sobre a manutenção e maximização da vida. Eis a gênese do biopoder, cuja racionalidade governamental é comumente associada à máxima “fazer viver e deixar morrer” – em oposição àquela que representava o exercício da soberania, “fazer morrer e deixar viver”.

Em outras palavras, no que concerne ao exercício do poder sobre a vida e a morte, quando da transição do poder soberano para essa nova forma de governar, a ritualística e o simbolismo envolvidos no procedimento do suplício e nas demonstrações públicas da violência e do “fazer morrer” caem em desuso. Na verdade, conforme explicitado por Foucault ao longo de *Em Defesa da Sociedade*, doravante a morte é transferida para o âmbito privado ao passo que evidencia não mais o cerne do poder, mas sua extremidade e seus limites. Argumenta o autor na obra supracitada:

Ela [a morte] está do lado de fora, em relação ao poder: é o que cai fora de seu domínio, e sobre o que o poder só terá domínio de modo geral, global, estatístico. Isso sobre o que o poder tem domínio não é a morte, é a mortalidade. E, nessa medida, é normal que a morte, agora, passa para o âmbito do privado e do que há de mais privado. Enquanto, no direito de soberania, a morte era o ponto em que mais brilhava, da forma mais manifesta, o absoluto poder do soberano, agora a morte vai ser, ao contrário, o momento em que o indivíduo escapa a qualquer poder, volta a si mesmo e se ensimesma, de certo modo, em sua parte mais privada. O poder já não conhece a morte. No sentido estrito, o poder deixa a morte de lado. (FOUCAULT, 2005, p. 296)

Tal entendimento é igualmente reproduzido por Foucault em *História da Sexualidade – A vontade de saber*:

Talvez seja assim que se explique essa desqualificação da morte, marcada pelo desuso dos rituais que a acompanhavam. [...] Agora é sobre a vida e ao longo de todo o seu desenrolar que o poder estabelece seus pontos de fixação; a morte é o limite, o momento que lhe escapa; ela se torna o ponto mais secreto da existência, o mais “privado”. (FOUCAULT, 2015a, p. 149)

Ao passo que a morte deixa de ser a preocupação central do exercício do poder, causá-la passa a ser uma ação subsidiária à manutenção da vida da população, ou seja, o poder de morte se torna um complemento ao poder que se

exerce positivamente sobre a vida, a fim de majorá-la e potencializá-la. Trata-se, portanto, de um poder que “gera a vida e se ordena em função dos seus reclamos” (FOUCAULT, 2015a, p. 147) e preocupa-se com a manutenção do direito do corpo social de garantir a sua própria vida.

Assim, interessa à biopolítica os dados biológicos que dizem respeito à vida; dados esses que compõem a existência do indivíduo enquanto membro de um corpo social com base em uma perspectiva global e massificante (FOUCAULT 2005, p. 204). Daí decorre que a biopolítica, enquanto tecnologia de poder, preocupa-se menos com o corpo individual (como ocorre quando se implementa o poder disciplinar) do que com os seres humanos enquanto espécie e enquanto coletividade, ao passo que os mecanismos e características biológicas dos seres humanos passam a ser objeto circunscrito pelo exercício do poder político. Dentre tais características, pode-se citar a coleta e processamento de dados a respeito de fenômenos como as taxas de mortalidade e natalidade a proliferação de doenças ou epidemias, ou os índices de reprodução e fecundidade de uma determinada sociedade.

Foucault (2005, p. 204) destaca, nesse sentido, a emergência da noção de população como um problema econômico e político a partir do advento do biopoder na segunda metade do século XVIII. O acoplamento das técnicas disciplinares, responsáveis pelo controle dos corpos individuais em um nível anátomo-político, com as tecnologias de poder centradas nos processos biológicos da população como um todo constituem a fórmula do biopoder, cuja preocupação recai sobre a regulamentação e a majoração da vida.

Para o autor, a população enquanto objeto de interesse e exercício político não equivale a uma “coleção de sujeitos de direito diferenciados por seu estatuto, seus bens, seus cargos, seus ofícios” (FOUCAULT, 2004, p. 77) como ocorria no contexto do poder soberano. Sob este prisma, o biopoder apresenta a necessidade de estratégias de governo refletidas e calculadas a fim de garantir a gestão da população.

Vale ressaltar que, se o Estado promove a morte no contexto da racionalidade política do biopoder, é sob a justificativa de ser o extermínio uma forma positiva de promover a manutenção da vida ou a organização do corpo social que se concretizam genocídios e táticas de guerra empregadas contra determinados indivíduos que supostamente apresentam uma ameaça ao interesse vital da

população. Pode-se questionar, portanto, de que modo essa justificativa diferencia o poder sobre a morte exercido no âmbito do biopoder daquele exercido no contexto da soberania. Pode-se, ainda, indagar a respeito de como se selecionam aqueles que devem morrer em prol da manutenção da vida de outros.

2.1.2 Intersecções entre o poder soberano e o biopoder

Em relação ao primeiro questionamento, propõe-se no presente subcapítulo pensar a relação do poder soberano com o biopoder. Considerando as intersecções e tensionamentos entre ambas as tecnologias de poder, a partir deste percurso será possível verificar como a segunda, na perspectiva de Foucault, apresenta uma transformação na natureza da própria justificativa do exercício do poder de dar morte por parte do Estado. Dito de outro modo, identifica-se uma relação de dependência contínua entre o poder soberano e o biopoder no que concerne à produção da morte, porquanto aquele não é abandonado em função deste: ambos existem concomitantemente.

Entretanto, a respeito da passagem do poder soberano ao biopoder, André Yazbek (2019, p. 129) identifica, com base em Agamben e Esposito, uma ambiguidade nos escritos de Foucault cujo objetivo era discernir ambas as práticas e/ou compreender suas possíveis imbricações. Em momentos distintos de sua obra, a saber, no primeiro volume de *História da Sexualidade* e no curso intitulado *Em Defesa da Sociedade*, o autor apresenta dois caminhos possíveis para a compreensão desta relação.

Com fulcro no texto de *História da Sexualidade*, a passagem do poder soberano para o biopoder pode ser pensada a partir de uma ruptura. Significa dizer que o poder de causar a morte a partir de sua violência explícita e do confisco é substituído por um poder que se exerce de modo positivo sobre a vida da população: trata-se, aqui, de causar a vida ou devolver à morte (YAZBEK, 2019, p. 129).

No curso ministrado no Collège de France, porém, o autor traça caminho diverso. Foucault sustenta, em *Em Defesa da Sociedade*, uma complementaridade ou articulação entre a soberania e o biopoder. Sob este prisma:

Por exemplo, na aula dedicada ao biopoder, apreende-se que a mais maciça e importante transformação ocorrida no direito público, no século XIX, constituiu não exatamente uma substituição da soberania clássica – do

velho direito de fazer morrer ou deixar viver –, mas uma modificação que vai penetrá-lo, perpassá-lo por meio de um direito, ou melhor, um poder exatamente inverso: o poder de fazer viver e de deixar morrer; e mais adiante, nessa mesma aula, a questão se coloca em termos de uma emergência da disciplina e do biopoder – ou poder regulamentador – como forma de “acomodação” para sanar a inoperabilidade da soberania para reger o corpo econômico e político de uma sociedade em vias, a um só tempo, de explosão demográfica e de industrialização. (YAZBEK, 2019, p. 130)

Dentro desta discussão, o aspecto central que nos interessa é a tensão entre a governamentalidade biopolítica – que, conforme exposto, preocupa-se com a gestão e a majoração da vida – e a soberania no que concerne à produção da morte. Isso porque parece especialmente relevante refletir acerca do crescente exercício do poder sobre a morte durante a vigência do biopoder e, conseqüentemente, sobre os meios pelos quais se exerce esta função assassina do Estado.

Foucault (2005, p. 216) identifica como condição para o exercício do direito de matar na vigência do biopoder o desígnio de uma linha de corte no interior da população: uma cesura capaz de criar grupos de pessoas “indesejáveis” que representam uma ameaça à segurança do conjunto populacional. Por este motivo, a exposição dos indesejáveis à morte, ou sua morte direta, torna-se aceitável (e desejável) ao passo que garante que os demais permaneçam vivos e seguros.

Desta maneira, é em prol da existência de uma população, e não mais em nome de um soberano, que se travam guerras e massacres visando a destruição de ameaças, à medida que a existência em questão deixa de ser a jurídica (como era na soberania) e passa a ser a biológica do corpo social (FOUCAULT, 2015b, p. 148). Foucault identifica, através deste raciocínio, que o princípio “poder matar para poder viver” é responsável por justificar o crescente emprego de técnicas de morte sob o prisma da biopolítica. Alega-se, portanto, que a destruição de alguns corpos é o que garante a sobrevivência de outros.

2.1.3 Racismo de Estado e biopoder

Ora, há que se delimitar quais são os corpos cuja existência será defendida e aqueles que, por não integrarem propriamente o corpo social, serão alvos do exercício do poder de morte. São estes os que escapam à inteligibilidade que se delimita a partir de regras e normas no convívio social – discursos marcadores de gênero, raça, classe, por exemplo.

Nesse sentido, o exercício do biopoder é indissociável das demarcações discursivas e normativas, em consonância com o que se entende por “ideal regulatório”⁵ sob o prisma do pensamento foucaultiano. Significa dizer, neste cenário, que tais categorias funcionam, ao mesmo tempo, como norma e como parte de uma prática de regulação, cujo objetivo é produzir um determinado tipo de sujeito passível de inteligibilidade.

Ao dissertar sobre os mecanismos do poder disciplinar, Foucault (2015b, p. 134) destaca a descoberta do corpo como objeto e alvo de poder durante a época clássica. O contexto analisado pelo autor revela a capacidade de manipular, modelar ou treinar o corpo; processos estes pelos quais torna-se hábil ou multiplicam-se suas forças, conferindo a ele utilidade. Além da utilização do corpo, era também necessário torná-lo inteligível, donde a importância da vigência de regulamentos no âmbito militar, escolar, hospitalar, entre outros. Tais regulamentos, na esteira de Foucault, seriam responsáveis por corrigir as operações do corpo e explicá-lo.

Em suma, o poder disciplinar visava a manipulação do corpo a fim de fazê-lo útil e inteligível (FOUCAULT, 2015b, p. 134). Ao deslocarmos este raciocínio ao exercício do biopoder, cujo foco recai menos sobre o corpo do que sobre a população, podemos extrair conclusão semelhante: o funcionamento do biopoder depende da produção de um conjunto populacional útil e inteligível – motivo pelo qual os discursos normativos assumem especial relevância.

Esses discursos normativos, por sua vez, são responsáveis por circunscrever os limites próprios do humano e do não humano a partir de um rigoroso princípio de auto-referência que exclui as possibilidades de compreensão da exterioridade. As normas, portanto, são o critério que servirá para gerir e governar a população, ao passo que estabelecem o modo como se deve viver e como a cesura no corpo social definirá quem possui direito à vida e quem será exposto à morte.

Destaca-se que a norma opera como um elemento indispensável ao governo dos corpos e à gestão das populações, pois é responsável por estruturar discursos sobre o que será considerado normal e inteligível ou, do contrário, anormal. Através da criação e perpetuação de discursos de segregação – dentre eles, o discurso

⁵ No Brasil, quiçá a maior expressão do ideal regulatório e normativo seja o arquétipo do “cidadão de bem” – branco, heterossexual, economicamente estável, cisgênero e adepto da “moral e dos bons costumes”. (Cf. BENTO, 2018; DUARTE, 2020)

racial – produz-se um campo de inteligibilidade e de delimitar quais corpos e quais vidas são verdadeiramente humanas.

Ao revés, a existência deslegitimada pelos contornos sociais e pelas normas é relegada à exclusão, de modo que, ao ser considerada como uma forma de vida distinta da vida humana, pode ser constantemente exposta à morte e ao extermínio, "sem que sequer haja a admissão de que ali houve um assassinato, uma morte humana" (CALMON, 2018, p. 30).

Dada a tensão entre o exercício da soberania, enquanto poder sobre a morte, e da biopolítica, considerada o governo da vida, Foucault identifica o racismo como a forma constitutiva dos Estados modernos, vez que é por meio deste mecanismo que se estabelece a cesura biológica do conjunto populacional em grupos e subgrupos – alguns que possuem o direito de viver e outros que são abandonados para morrer.

Foucault assim define o racismo de Estado:

[...] um racismo que a sociedade vai exercer sobre ela mesma, sobre seus próprios elementos, sobre os seus próprios produtos; um racismo interno, o da purificação permanente, que será uma das dimensões fundamentais da normalização social. (FOUCAULT, 2005, p. 73)

Dentro de um paradigma biopolítico, portanto, o racismo possibilita ao Estado o exercício do poder soberano de matar.

Ressalta-se que, do modo que consideramos, as relações entre o poder soberano e o biopoder não se constituem a partir da subordinação do primeiro ao segundo, mas sim, da conexão e da constante necessidade de reativação da soberania na governamentalidade biopolítica através do racismo, em suas mais diversas formas, considerando a especificidade da ideia de raça e as práticas racistas em diferentes períodos e locais. Em outras palavras, a reinvenção dos discursos sobre a raça ao longo da história é condição necessária para o exercício do poder de morte juntamente ao biopoder.

A morte nesse paradigma é compreendida em sentido lato, abrangendo não somente a morte direta manifesta pelo extermínio do corpo ou de um grupo, mas também a morte indireta por meio da multiplicação, para alguns, do risco de morte e da exposição a ela. Há, ainda, a morte política ou social, se considerarmos a expulsão de determinados grupos do convívio social, sua rejeição, a negação de

direitos fundamentais a estes, entre outros processos que, a despeito de não aniquilar efetiva e completamente o corpo, podem ser considerados como formas de exercício do poder de morte contra aqueles que representam insegurança à população. Foucault explica que:

Se o poder de normalização [biopoder] quer exercer o velho direito soberano de matar, ele tem de passar pelo racismo. E se, inversamente, um poder de soberania, ou seja, um poder que tem direito de vida e de morte, quer funcionar com os instrumentos, com os mecanismos, com a tecnologia de normalização, ele também tem de passar pelo racismo. (FOUCAULT, 2005, p. 216)

Explicitados tais pontos, o autor se dedica à compreensão do vínculo entre a teoria biológica do século XIX a respeito da raça e o discurso do poder. Nesse contexto, o racismo biológico no século XIX tratava de justificar a exposição dos próprios cidadãos à guerra, almejando a destruição completa de uma raça em prol do desenvolvimento e fortalecimento de outra.

Além disso, a partir das noções extraídas do darwinismo (como, por exemplo, a hierarquia das espécies com base na linha evolutiva, a luta entre as espécies pela vida e a seleção natural dos mais adaptados frente à eliminação dos menos adaptados), o discurso político é transcrito em termos biológicos e científicos. Desta forma, ao conferir ao discurso político uma linguagem científica, a ideia de raça construída na modernidade articula-se indissociável e diretamente ao exercício do poder e suas tecnologias.

Sob este viés, pode-se pensar na intensificação de manifestações de racismo em sociedades que operam no modo do biopoder justamente em momentos quando é necessário fazer uso do poder de matar do Estado estendendo-o a mais pessoas, mais populações e mais civilizações (FOUCAULT, 2005, p. 218). Dito de outro modo, não é por acaso que o racismo se impõe com especial força, por exemplo, nas relações de colonização, na necessidade de promover guerras ou na construção da ideia de criminalidade. Estas são situações nas quais era preciso tornar possível a condenação à morte, o isolamento de determinados indivíduos e o risco de morte não somente de populações adversárias, mas também dos próprios cidadãos.

É, portanto, através da utilização da categoria da raça em seu sentido biológico (mais especificamente, da defesa da purificação da raça) e do racismo que

o Estado ativa seu poder de matar, de modo que seja possível compreender o motivo pelo qual “os Estados mais assassinos são, ao mesmo tempo, forçosamente os mais racistas” (FOUCAULT, 2005, p. 218).

2.2 COLONIALIDADE DO PODER E NECROPOLÍTICA NO BRASIL⁶

Há, entretanto, um estranhamento ao intentar-se confrontar a noção de racismo de Estado, considerando sua dimensão majoritariamente biológica, com as manifestações contemporâneas do racismo. Grosso modo, as novas formas de racismo não necessitam recorrer ao discurso da biologia e do evolucionismo para se legitimar. De acordo com Mbembe (2017, p. 198), hoje, a identificação e a segregação dos indesejáveis ancoram-se na reinvenção das diferenças a partir da ressignificação do nacionalismo em um mundo globalizado. Na concepção do autor:

Nas atuais condições de crise do Ocidente, esse tipo de racismo [não-biológico] representa um suplemento do nacionalismo, num momento em que, além do mais, a globalização neoliberal esvazia de qualquer conteúdo real o nacionalismo, ou até mesmo a democracia propriamente dita, e desloca para bem longe os verdadeiros centros decisórios. Além disso, os avanços recentes nos campos genético e biotecnológico confirmam a ideia de que o conceito de raça carece de sentido. De maneira paradoxal, longe de dar um novo impulso à ideia de um mundo sem raças, isso vem dando um impulso completamente inaudito ao velho projeto de classificação e diferenciação tão típico dos séculos anteriores. (MBEMBE, 2017, p. 199)

Como exemplos destas manifestações do racismo, Mbembe elenca os seguintes fenômenos: a caça aos estrangeiros, a proclamação da incompatibilidade entre “civilizações”, o argumento de que não pertencemos à mesma humanidade ou à mesma cultura, ou, ainda, os argumentos religiosos que desprezam crenças distintas daquela que se busca afirmar.

Faz-se necessário, portanto, delimitar não somente o recorte temporal, mas também o recorte espacial de nossa análise. Isso porque, conforme será exposto em maiores detalhes no capítulo subsequente, há que se compreender as manifestações do racismo e suas particularidades em consonância com os processos históricos e sociais pertinentes ao contexto que se busca analisar. Isto é,

⁶ Parte das reflexões expostas no presente subcapítulo foram previamente apresentadas no texto de sua autoria, *Notas preliminares sobre os estudos decoloniais e as epistemologias do Sul* (Cf. BUENO, 2020).

se o exercício do poder de morte dentro do paradigma biopolítico depende da constante reativação do discurso sobre raça para que se possa estabelecer a relação entre a soberania e o biopoder, recorrer exclusivamente à concepção foucaultiana de racismo de Estado pode conduzir a incongruências e anacronismos.

Em tratar-se do racismo no contexto brasileiro contemporâneo, parece primordial considerar o passado colonial de nossa nação, bem como os reflexos da escravidão e da colonização na atualidade. Para tal, de início, recorre-se aos estudos decoloniais latino-americanos para que seja possível identificar e elucidar esses reflexos – o que se torna possível por meio da noção de “colonialidade”.

A noção de colonialidade adotada nesta dissertação não se confunde com a concepção histórica de colonialismo: ao contrário, a especificidade do termo “colonialidade” refere-se antes à lógica e às particularidades do sistema colonial e, principalmente, à continuidade da experiência colonial mesmo após o fim das administrações coloniais e dos processos históricos de descolonização e independência das nações. Embora sejam conceitos que apresentam vínculos e intersecções, enquanto o colonialismo remete especificamente à estrutura de exploração baseada em processos de diferenciação entre grupos humanos, engendrando formas específicas de gestão da autoridade política exercida da metrópole para a colônia, a colonialidade abrange não somente as relações formais de exploração e dominação, mas também aquelas intersubjetivas, discursivas e epistemológicas e suas continuidades na contemporaneidade.

Tal entendimento, longe de ser intuitivo ou óbvio, decorre primeiramente dos estudos desenvolvidos pelas autoras e autores dos chamados estudos pós-coloniais no decorrer dos anos 1970. Sob este prisma, os textos de Frantz Fanon, Aimé Césaire, Gayatri Spivak, Edward Said, entre tantas outras e outros, em que pesem não fazerem uso do termo “colonialidade”, traziam como foco principal a crítica à modernidade e ao eurocentrismo, bem como a construção do conhecimento e das identidades do Oriente e sua invenção do Ocidente (SAID, 2007).

Com base nestes apontamentos, emerge da América Latina ao final dos anos 1990 o Grupo Modernidade/Colonialidade, cuja produção teórica dá origem e é enquadrada no campo dos estudos decoloniais. Os diagnósticos do grupo, sistematizados por Ramón Grosfoguel, Aníbal Quijano, Santiago Castro-Gómez, Nelson Maldonado-Torres e outras(os), têm como novidade o movimento de

revalorização das teorias e epistemologias do Sul visando a resistência ao projeto global da modernidade/colonialidade.

É também a partir destes movimentos que a distinção entre os termos “descolonial” e “decolonial” é empregada: “a supressão da letra ‘s’ marcaria a diferença entre a proposta de rompimento com a colonialidade e seus múltiplos aspectos e a ideia do processo histórico de descolonização” (CASTRO apud HOLLANDA, 2020, p. 16). A decolonialidade, portanto, pressupõe descolonizar – mas não se restringe a este processo⁷. Ao contrário, conjuga a resistência do Sul global contra a dominação política, econômica, discursiva e, principalmente, epistemológica e a reivindicação por perspectivas outras.

Conforme ressalta Ballestrin (2003), dentre as principais contribuições teóricas das/os autoras/es ao campo das ciências sociais e das humanidades, pode-se citar o conceito de colonialidade – incluindo seus desdobramentos em colonialidade do poder, do ser e do saber –, bem como a elucidação do próprio díptico que dá nome ao grupo (modernidade/colonialidade) e da leitura política baseada inicialmente na ideia de um “sistema-mundo”.

A concepção de “sistema-mundo” desenvolvida por Immanuel Wallerstein (2004; 2005) refere-se, em síntese, a uma “zona espaço-temporal que atravessa múltiplas unidades políticas e culturais, que representa uma zona integrada de atividades e instituições que obedecem a certas regras sistêmicas” (WALLERSTEIN, 2005, p. 13, tradução nossa). Deste modo, percebe-se que ao propor a categoria do “sistema-mundo”, o autor busca destacar os efeitos da globalização, principalmente aqueles observados na esfera econômica. Em outras palavras, Wallerstein identifica as forças econômicas que operam em escala mundial (como, por exemplo, a divisão global do trabalho, as cadeias mercantis e o ímpeto expansionista) como o aspecto mais importante para compreender os processos políticos e relações econômicas em níveis locais.

Por certo, a adoção da categoria de “sistema-mundo” implica no fato de que uma parcela expressiva dos/as autores/as do grupo Modernidade/Colonialidade advoga por uma análise hierárquica e sistêmica das relações de poder, de maneira que a organização interna dos Estados ou níveis ainda mais específicos (como as

⁷ Não confundir com o uso do termo descolonização pela Antropologia, tal como, por exemplo, é empregado por Eduardo Viveiros de Castro em *Metafísicas Canibais* (2015).

relações intersubjetivas) são subordinados à lógica global das relações econômicas. Pode-se, sob este prisma, concluir que:

Os Estados não são, nem podem ser, nem autônomos, nem soberanos, nem uma instituição total fechada em si. [...] Wallerstein apresenta a firme perspectiva de lidar com as totalidades sistêmicas da realidade social, e não apenas com partes ou segmentos desta realidade. Para ser mais preciso, as partes devem ser sempre consideradas em estreita conexão e mesmo subordinação – lógica e histórica – à totalidade sistêmica. (ACCO, 2018, p. 718)

Nesse sentido, a análise hierárquica das relações sociais e políticas proposta por Wallerstein sugere que conceitos e instituições tais como Estado, raça, cultura, nacionalismo e resistências antissistêmicas sejam derivados dos contornos globais – estes últimos compreendidos como “mais contundentes” e “decisivos” (ACCO, 2018, p. 718).

Já o desenvolvimento do conceito de colonialidade, por outro lado, pode ser pensado a partir de lógicas diversas daquela derivada da adoção da categoria de “sistema-mundo”. Lógicas que não são pautadas na concepção hierárquica acerca do poder, portanto. Um possível caminho para tal delineia-se a partir da tripla dimensão da colonialidade ressaltada por Walter Mignolo (2003, p. 28): a colonialidade do poder, do ser e do saber. A complexa estrutura articulada por tais dimensões enfatiza o caráter difuso e heterogêneo das relações de poder, permeando o controle da economia, da autoridade, da natureza e dos recursos naturais, do gênero, da sexualidade, da subjetividade e do conhecimento (BALLESTRIN, 2013, p. 100).

Ao recorrermos à tripla dimensão da colonialidade para analisar as relações de poder decorrentes do processo de colonização e seus efeitos na contemporaneidade, a construção teórica acerca da “colonialidade do poder” nos é especialmente relevante. Ainda de acordo com Ballestrin, para os estudos decoloniais, em que pesem as particularidades de cada autor/a, a colonialidade do poder exprime a constatação de que

[...] as relações de colonialidade nas esferas econômica e política não findaram com a destruição do colonialismo. O conceito possui uma dupla pretensão. Por um lado, denuncia “a continuidade das formas coloniais de dominação após o fim das administrações coloniais, produzidas pelas culturas coloniais e pelas estruturas do sistema-mundo capitalista moderno/colonial” (Grosfoguel, 2008, p. 126). Por outro, possui uma capacidade explicativa que atualiza e contemporiza processos que

supostamente teriam sido apagados, assimilados ou superados pela modernidade. (BALLESTRIN, 2013, p. 100)

A tripla dimensão da colonialidade permite observar que as dimensões da lógica colonial perpassam, de modo heterogêneo, as relações de poder em seus mais diversos níveis. Com base neste entendimento, Santiago Castro-Gómez (2007; 2010) propõe, alternativamente à concepção hierárquica do “sistema-mundo”, a construção de uma teoria heterárquica do poder.

O autor toma por base os apontamentos de Foucault ao longo dos supracitados cursos do *Collège de France*, e elucida que a colonialidade do poder “não é um fenômeno homogêneo, que opera em uma só direção, mas algo que circula em muitas direções e funciona em rede” (CASTRO-GÓMEZ, 2007, p. 162), demandando análises a níveis *microfísicos*, *mesofísicos* e *macrofísicos*.

O primeiro nível (que, além de ser o mais específico, deve ser o ponto de partida para a análise do poder) é aquele em que operam as tecnologias de produção de sujeitos, subscrevendo o âmbito local. O segundo, por sua vez, abrange a governamentalidade do Estado moderno e o controle por ele exercido sobre a população, notoriamente através da biopolítica. Por fim, o terceiro e mais geral nível refere-se aos dispositivos supraestatais, tais como as relações geopolíticas entre Estados e a distribuição de recursos naturais e humanos em escala global. Nesse sentido, ao preocupar-se com as *micro*, *meso* e *macropolíticas*, Castro-Gómez oferece uma alternativa ao entendimento da colonialidade do poder através do “sistema-mundo” de Wallerstein.

Esta concepção heterárquica acerca do poder (que se opõe à ideia de hierarquia trabalhada por parte dos estudos decoloniais) permite afirmar que a colonialidade está presente, mesmo que de modos distintos, nas relações geopolíticas a nível global, na organização dos Estados nacionais e na soberania estatal exercida no interior de cada nação, bem como no modo como se produzem subjetividades e políticas sobre o corpo. A colonialidade do poder, portanto, constrói-se através da complexa rede de relações tanto no cerne de cada um destes níveis quanto na interação entre eles.

Deste modo, compreender a colonialidade significa levar em consideração a rede de relações de poder que até os dias de hoje são reproduzidas e fomentadas no interior da dinâmica perversa de globalização (SANTOS, M., 2003), de sorte a promover a manutenção das formas de dominação próprias da estrutura metrópole-

colônia através de modos de organização social que produzem desigualdades e da construção do conhecimento a partir de uma matriz hegemônica.

Significa dizer, a partir do entendimento de Quijano (2005), que as relações de colonialidade verificadas nas esferas econômica, social e política dependem diretamente de uma complexa rede de produção de subjetividades. Neste contexto, a criação da noção de raça e identidade racial enquanto instrumentos de classificação social foi um dos fatores mais relevantes, inobstante não ser o único, a estabelecer as bases de epistemologias e práticas eurocêntricas em nível global. Nas palavras do autor:

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista. Se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do dito padrão de poder e opera em cada um dos planos, âmbitos e dimensões materiais e subjetivas, da existência social cotidiana e da escala social. Origina-se e mundializa-se a partir da América. (QUIJANO apud BALLESTRIN, 2013, p. 101)

Deste modo, o díptico modernidade/colonialidade enfatiza que a fundação e o desenvolvimento da sociedade ocidental desde a Europa dependem de sua face noturna: a matriz colonial de poder e o controle que dela decorre no que concerne aos aspectos sociais, políticos e intersubjetivos das populações não-europeias. Tal matriz se baseia majoritariamente, de acordo com Quijano (2005, p. 117-118), nas relações sociais organizadas em torno da ideia de raça e do advento do capitalismo como nova estrutura de controle do trabalho⁸.

2.2.1 Necropolítica e racismo

Se, para Quijano e demais autoras/es do pensamento decolonial, pensar as formas pelas quais o racismo se manifesta implica também em pensar a colonialidade das relações de poder, o que poderia ser dito a respeito do funcionamento do biopoder e do poder soberano no contexto colonial?

É certo que as dimensões mortíferas da colonização, bem como a inserção da morte na esfera política a partir da lógica colonial, tornam-se especialmente

⁸ Para os fins desta dissertação, nosso foco recairá sobre o aspecto racial e sua relevância para a compreensão da colonialidade do poder na sociedade brasileira. Não significa, porém, que não reconhecamos a importância da realização de uma análise interseccional do fenômeno do racismo e da divisão do trabalho no Brasil – ponto este que será abordado no tópico 3.2.1.

visíveis no curso da história de uma nação construída através da mão-de-obra escrava e dos efeitos do discurso de hierarquização das raças nos mais diversos estratos sociais. Por este motivo, Achille Mbembe (2016, p. 146) considera que “a noção de biopoder é insuficiente para dar conta das formas contemporâneas de submissão da vida ao poder da morte”.

O autor, ao deslocar o eixo central de análise da biopolítica do contexto europeu para as regiões do mundo nas quais as consequências da colonização moderna ainda reverberam, identifica os limites da concepção foucaultiana acerca do biopoder. Para ele, nestes locais permeados pela colonialidade, as relações de poder se constituem menos em torno de um “fazer viver” e da busca pela majoração das potências vitais do que por meio da gestão da morte e da violência.

Com efeito, ao cunhar o conceito de “necropolítica”, Mbembe explicita as diferenças da atuação do biopoder de suas imbricações com o poder soberano em países centrais e em países periféricos, estes últimos muito mais relacionados às diversas formas do extermínio de populações. O objeto sobre o qual atua o poder, neste cenário, não é a vida. Uma necropolítica, portanto, compreende a produção da morte em larga escala de modo direto e a precarização das condições de vida de determinados grupos populacionais, expondo-as, a partir dessa precarização, à morte.

De partida, Mbembe dedica-se a explorar as formas coloniais de soberania. Para ele, ao curso da colonização moderna, o poder soberano atuava de forma excessivamente violentas, se comparadas às suas manifestações europeias, de tal sorte que a preocupação da soberania em legitimar sua própria presença quedava-se em segundo plano (MBEMBE, 2016, p. 132). Isso porque, em tratar-se de populações outras, o governo dos territórios coloniais não se exercia do mesmo modo como ocorria nos Estados europeus e suas próprias populações.

A temática da territorialização é particularmente cara a Mbembe: pode-se compreender, a partir do autor, que o emprego de tecnologias mortíferas e violentas nas colônias tornava-se possível pela demarcação da diferença entre o território do Estado soberano europeu e território colonial. Nesse sentido, duas racionalidades são cruciais para entender tal diferenciação: a criação de uma ordem jurídica europeia (*Jus publicum europaeum*) e a domesticação da guerra (MBEMBE, 2016, p. 132).

A primeira assume sua relevância ao passo que instaura sobre o fazer político-jurídico europeu os princípios da igualdade jurídica entre os Estados soberanos e o de sua centralidade enquanto unidade política. É com base neste *Jus publicum* que os Estados europeus exerciam seu “direito de fazer guerra” (ou, como ressaltado por Mbembe, o direito de tomar a vida), através do reconhecimento de que nenhum Estado poderia exercer seu poder para além de suas fronteiras e que suas funções primordiais eram negociar a paz e racionalizar a morte; funções essas que derivam do comprometimento do Estado em “civilizar os modos de matar e atribuir objetivos racionais ao próprio ato de matar” (MBEMBE, 2016, p. 132).

Além disso, o *Jus publicum europaeum*, ao definir a centralidade do modelo estatal no contexto político, foi responsável por determinar as fronteiras de cada Estado soberano e, com isso, também a territorialização dos territórios passíveis de serem colonizados. Significa dizer que a ordem jurídica europeia instaura “a distinção entre as regiões do mundo disponíveis para a apropriação colonial, de um lado, e, de outro, a Europa em si (onde o *Jus publicum* devia perenizar a dominação)” (MBEMBE, 2016, p. 133).

É, ainda, com fulcro no princípio da centralidade do Estado que se pode entender a domesticação da guerra. Se, sob a égide do *Jus publicum*, o Estado é o modelo de unidade política, uma guerra legítima é aquela que opõe um Estado contra outro. A guerra se trata, portanto, de uma disputa que somente pode ser travada entre dois ou mais Estados “civilizados”, pois é a forma estatal que possibilita a organização política de modo racional.

No espaço dos territórios compreendidos fora das fronteiras delimitadas pelos Estados europeus (aqueles que se pode colonizar, portanto), a aplicação do *Jus publicum* não é possível: contra territórios estranhos à forma estatal, nesse sentido, não se pode travar uma guerra nos moldes previstos pela ordem jurídica, pois inexistente a possibilidade de negociar a paz (MBEMBE, 2016, p. 133). Daí decorre a segunda racionalidade sobre a qual se apoia a diferenciação entre a metrópole e a colônia, bem como a possibilidade de instaurar nesta última as formas mais violentas de fazer morrer: a domesticação da guerra.

Dito de outro modo, Mbembe destaca que a lógica guerreira implica no reconhecimento mútuo de dois ou mais exércitos regulares como combatentes. Há, entre eles, ainda que sejam inimigos, o respeito, a moralidade e a racionalidade. Nenhuma destas características estaria presente nos territórios coloniais: dentro

dessa lógica, estes seriam habitados por “selvagens” (MBEMBE, 2016, p. 133). Nas palavras do autor:

As colônias não são organizadas de forma estatal e não criaram um mundo humano. Seus exércitos não formam uma entidade distinta, e suas guerras não são guerras entre exércitos regulares. Não implicam a mobilização de sujeitos soberanos (cidadãos) que se respeitam mutuamente, mesmo que inimigos. [...] Assim, é impossível firmar a paz com eles. Em suma, as colônias são zonas em que guerra e desordem, figuras internas e externas, ficam lado a lado ou se alternam. (MBEMBE, 2016, p. 133)

Na medida em que representam zonas desordenadas e habitadas por selvagens, as colônias podem ser governadas a partir da ausência absoluta de lei, da suspensão das garantias de ordem jurídica e da inexistência de controle sobre as práticas de terror e de violência. Evidente o vínculo deste raciocínio de Mbembe com a noção de estado de exceção pensada por Carl Schmitt e retomada por Giorgio Agamben: na realidade, a soberania no espaço colonial somente se exerce enquanto um poder à margem da lei, e a guerra contra os selvagens nas colônias não está sujeita a normas jurídicas e tampouco é traduzida em termos de codificação legal (MBEMBE, 2016, p. 134).

Grosso modo, a aliança do exercício do poder soberano com a forma do estado de exceção garante que o direito de causar a morte nas colônias não obedece a qualquer regra, de modo que “as guerras coloniais são concebidas como a expressão de uma hostilidade absoluta que coloca o conquistador face a um inimigo absoluto” (MBEMBE, 2016, p. 134). É, pois, no espaço colonial que as formas de guerra, de terror e de hostilidade renegadas pela ordem jurídica europeia podem operar livremente e, em contraste com a concepção de guerra como um conflito submetido a regras e princípios, os enfrentamentos nas colônias tornam-se puros e violentos massacres.

Deste modo, a necropolítica, enquanto exercício da violência e do terror, na concepção de Andrea Gigena (2012, p. 34), consiste em uma tecnologia política cujo objetivo é o massacre populacional e que se exerce fora dos limites de inteligibilidade da forma estatal. Em relação ao biopoder na concepção foucaultiana, gira-se a chave: se, no âmbito da governamentalidade biopolítica, o poder de causar a morte atua em serviço da gestão e da majoração da vida e da população, na necropolítica o controle das formas de fazer morrer é o objetivo central das tecnologias de governo. Onde, para Mbembe, o conceito de biopoder não é

suficiente para descrever as circunstâncias nas quais a morte torna-se o cerne da política.

Em suma, no que concerne à distinção entre os conceitos de biopolítica e necropolítica, ensina Franco:

Em relação à concepção foucaultiana de biopolítica, as diferenças não poderiam ser mais claras: enquanto, para o filósofo francês, os mecanismos de poder intervêm sobre o espaço para controlar os fluxos, as circulações, antecipar os acontecimentos, regular as epidemias, visando à maximização da vida da população, nas experiências coloniais contemporâneas, como apresenta Mbembe, o controle do território, ainda que não exclua formas biopolíticas e disciplinares de dominação, leva à produção de condições mortíferas para a população local, muitas das quais com efeitos prolongados, tornando-a absolutamente submetida ao conquistador. Nesse sentido, o necropoder toma a forma de uma gestão do sofrimento populacional por meio da administração de condições mortíferas. (FRANCO, 2018, p. 88)

Há, ainda, que se enfatizar a importância do racismo como condição para o exercício da necropolítica. Mbembe (2018, p. 36) indica que, no período da colonização moderna, a distinção entre o conquistador e o nativo, expressa pela negação racial de qualquer vínculo comum entre ambos, é o que possibilita que o espaço colonial possa ser governado na ausência absoluta de lei e mediante o emprego das mais diversas formas de terror e massacre.

Influenciado por Franz Fanon (2004), o autor atribui à escravização dos povos africanos o caráter de um “retrato incontornável” da gênese das formas de exercício do terror na modernidade. O regime escravocrata, além de representar a configuração das formas de trabalho, de circulação de mercadorias e dos processos econômicos no período colonial, também serviu como alicerce para o arranjo geográfico e arquitetura dos centros urbanos, para a formatação de modos de vida e subjetividades específicas, para a ordenação de “etiquetas de mando e obediência” (SCHWARCZ, 2020, p. 28), e, evidentemente, para a distribuição da violência

Além de Mbembe, Lilia Schwarcz também destaca a escravidão como um laboratório de experimentações de formas inéditas de infligir aos corpos negros a violência. De acordo com a historiadora, aos senhores de escravos se atribui a “invenção de verdadeiras arqueologias de castigos, que iam da chibatada em praça pública até a palmatória” (SCHWARCZ, 2020, p. 28). Assim, o sofrimento imposto ao corpo do escravizado pode ser compreendido de diversas formas: como um “espetáculo de sofrimento” decorrente da disposição de tal corpo ao bel-prazer de seus senhores; como um “capricho ou ato de pura destruição” com vistas a

promover o terror e distribuir amplamente o uso de tecnologias de punição e castigos; e como um “mundo espectral de horrores, crueldade e profanidade”, ao passo que é responsável por criar entre os escravizados o medo e incutir em seu imaginário as mais diversas manifestações da violência e do terror (MBEMBE, 2016, p. 132).

Por tais motivos, Mbembe (2016, p. 132) afirma que a vida do escravo torna-se uma forma de “morte-em-vida”, pois sua condição produz uma contradição entre a liberdade de propriedade e a liberdade da pessoa, haja vista a dissolução de sua humanidade para que seja possível convertê-lo em mercadoria e propriedade de seu senhor. Daí decorre que, se o corpo sobre o qual se consolidam as práticas necropolíticas não é, de início, considerado vivo ou humano, como ensina Judith Butler (2015), não se pode considerar sua morte como uma perda ou digna de luto.

Ademais, o autor afirma ser o período colonial a “primeira síntese entre massacre e burocracia” (MBEMBE, 2016, p. 132), na medida em que concatena a ausência absoluta de leis e normativas acerca do exercício da violência e do extermínio (característica da forma do estado de exceção) com tecnologias biopolíticas de gestão da vida e de distribuição da morte a partir do critério racial.

Ora, o regime colonial escravocrata torna visível que a violência sistêmica e o genocídio da população negra na contemporaneidade não se tratam de novidades ou de acontecimentos isolados. Longe disso, o componente racial é característica presente nas formas de dominação e de subjugação no Brasil, culminando no exercício necropolítico do poder de morte, desde os tempos da colonização, modificando-se e adaptando-se às especificidades de cada período histórico e de cada sociedade para que possa continuar em vigência.

Dissertar acerca do genocídio da população negra e das ações necropolíticas implementadas pelo Estado brasileiro sob o prisma do racismo parece indissociável da necessidade de discutir, também, as mortes decorrentes de abordagens policiais nas periferias das grandes cidades.

De acordo com Pinc (2007), a abordagem policial serve como um instrumento básico voltado ao controle de práticas delituosas e à manutenção da ordem pública ou social. Para realizar a abordagem, o agente policial utiliza-se de sua discricionariedade e de sua autonomia decisória para interpelar alguém sob a

justificativa da “perturbação da ordem pública”⁹ ou da adoção de “atitudes suspeitas”.

Conforme denuncia o promotor de justiça Saulo Mattos (2021, np), em que pese a previsão na legislação penal da categoria da “fundada suspeita”, não é incomum que as abordagens policiais sejam realizadas sem um substrato empírico mínimo para indicar a possibilidade concreta de uma prática criminosa. Não por acaso, indicará o autor, que as abordagens policiais injustificadas nos grandes centros urbanos tenham como público-alvo a população negra, sem que haja qualquer fundamentação fática para tais interpelações. É o caso, por exemplo, daquelas que resultam em revistas corporais, nas quais o percentual de pessoas negras abordadas equivale, de acordo com o Centro de Estudos de Segurança e Cidadania do Rio de Janeiro (apud MATTOS, 2021, np) a 55% – contra 33% de pessoas brancas. Na visão do autor:

Isso mostra como a fundada suspeita usada para abordagens policiais, vazias de qualquer juridicidade, são ficções mortíferas criadas para capturar corpos negros. E se é preciso cumprir metas de abordagens, prisões, rondas, nada menos problemático do que carregar o lixo urbano, feito de detritos-negros, para os lixões itinerantes das cidades, camburões e outros espaços de aço destinados a sufocar pretas/os. A conta social e econômica sai muito barata para a branquidade estatal que organiza as ordens de captura de negras/os. (MATTOS, 2021, np)

A caracterização de tais abordagens como “mortíferas” ampara-se nas estatísticas que as relacionam com a letalidade mediante emprego de violência no Brasil. Em 2020, por exemplo, as intervenções policiais são responsáveis por 12,8% do total de mortes violentas registradas em território brasileiro, o que corresponde a 6.416 civis. Na mesma toada, a Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 635, em sua exposição de motivos, trata de enfatizar a “excessiva e crescente letalidade da atuação policial” no que concerne às políticas de segurança pública no Estado do Rio de Janeiro, com fulcro nas graves e constantes violações de direitos fundamentais constitucionais nesta seara.

⁹ Sobre o argumento da ordem pública como mecanismo de interpelação policial e legislativa, Paulo Silas Filho (2021) destaca também a sua utilização para a manutenção de prisões preventivas e processuais no Brasil. Tal dado assume especial relevância mediante o fato de que os presos provisórios representam 31,9% da população carcerária brasileira, o que equivale ao total de aproximadamente 218 mil pessoas (G1, 2021). Pessoas estas, não é redundante ressaltar, que não possuem sentença penal condenatória transitada em julgado – ou seja, não foram até então formalmente condenadas, nos termos da lei, pela prática delituosa que lhes é imputada.

A ADPF 635, conhecida como “ADPF das Favelas”, advoga pela apresentação, por parte do Estado do Rio de Janeiro, de um plano de redução da letalidade policial e de controle das referidas violações de direitos pelas forças de segurança. Objetivamente, propõe-se as seguintes medidas: fim do uso dos blindados aéreos em operações policiais, a proteção a comunidade escolar, a garantia do direito à participação e ao controle social nas políticas de segurança pública, o acesso à justiça e a construção de perícias e de provas que incluam a participação da sociedade civil e movimentos sociais como uma das ferramentas principais na resolução das investigações de casos de homicídios e desaparecimentos forçados.

Nesse sentido, os altos índices de letalidade policial, somado à constatação de quem são os alvos preferenciais das ações de segurança pública, refletem que a racionalidade necropolítica pode ser considerada como sistêmica, ou, ao menos, como uma manifesta expressão do racismo institucional. Afinal, “não se trata de um comportamento desviante de alguns membros da corporação”, mas de um *modus operandi* “tentacular e sistemático” (BENTO, 2018, np). A violência empregada nas abordagens policiais que não raro resultam em morte, ancoradas no argumento da “manutenção da ordem pública” (como se deu no caso das intervenções federais de caráter militar no Rio de Janeiro no ano de 2018, conforme discutido na introdução da presente dissertação) ou da contenção da “atitude suspeita”, é apenas uma das diversas expressões da necropolítica empregada pelo Estado brasileiro e suas instituições através do racismo. Trata-se, resumidamente, do descaso para com as vidas negras e de sua banalização, haja vista que sua vida pode ser descartada e a ameaça de morte é constante.

Em suma, o necropoder pode ser pensado através do entrelaçamento entre política e morte, mediante a distribuição desigual da função assassina do Estado a partir de critérios raciais de discriminação e segregação de determinadas populações. Assim, os mecanismos necropolíticos são responsáveis por identificar os corpos cujas vidas serão controladas, privadas de liberdade, destruídas ou expostas à morte.

Na falta de palavras mais precisas para descrever a codependência do necropoder e do racismo, bem como dos seus efeitos nefastos para a população negra no Brasil, cita-se mais uma vez a incisiva crítica de Mattos:

O genocídio da população negra - que opera da "morte matada" à morte social - é promessa antiga, ódio sistêmico, pronto para agir, especular, fingir, retramar e sempre muito bem armado. Das encomendas de limpezas raciais de bairros nobres à falsificação da realidade com a história da "bala perdida", o coveiro não dá conta de tanta carne preta. [...] A linha do tempo do racismo é impecável e gélida, despreza essas convenções de ontem, hoje e amanhã. É que ser negro é ser, constantemente, periférico. É saber que a morte lhe domina o circuito dos passos, sempre iminente, e arrasa qualquer sentido de liberdade. (MATTOS, 2021, np)

3 O DISCURSO SOBRE RAÇA E A COLONIZAÇÃO

A proposta do presente capítulo parte de uma análise do sistema colonial e escravocrata brasileiro sob o prisma da inimizade. Almeja-se compreender, principalmente, como se estruturam as relações entre colonizador e colonizado, e de que maneira se constitui a dominação daquele sobre este. Para que tal compreensão seja possível, analisa-se primordialmente explicitar as principais proposições do discurso colonial sobre raça, discurso este fundamental para a diferenciação por meio da classificação ou da consequente hierarquização de um povo em detrimento de outros.

Dentro dessa ficção, o que se verificou foi a operação de um mecanismo capaz de conferir aos povos não-europeus¹⁰ características negativas rechaçadas pelo sujeito branco: o mecanismo da negação (KILOMBA, 2019, p. 44). Dessa maneira, o capítulo também tratará de detalhar esse mecanismo e os estigmas dele decorrentes que foram conferidos a esses povos: o violento, o degenerado, o bandido, o selvagem, entre tantos outros capazes de transformá-los em inimigos da dita civilização europeia.

Essa lógica de inimizade, decorrente do racismo presente nos discursos e nas práticas colonizadoras, em nosso entendimento, transforma o território da colônia – mais especificamente, o espaço da *plantation* – em um grande laboratório de experimentação biopolítica, ao passo que busca justificar o exercício do poder punitivo e a gestão dos corpos racializados nele inseridos. O indivíduo escravizado, estritamente necessário como mão de obra, é transformado em mercadoria e experimenta uma espécie de morte-em-vida (MBEMBE, 2018b, p. 29), submetido inteiramente ao controle do senhor de engenho.

Além disso, reconhece-se no mesmo espaço e de maneira concomitante o exercício de um efetivo poder de morte – denominado por Mbembe (2018b) como necropoder –, responsável pela aniquilação material de indivíduos que ousavam subverter a ordem do sistema colonial ou que não possuíam valor ou importância enquanto mão de obra e mercadoria. Assim, a partir de Mbembe (2018b), propõe-se pensar na *plantation* como um sistema jurídico-político no qual ações de ordem tanto

¹⁰ A utilização, nesta frase, do termo “não-europeu” não é por acaso: conforme veremos adiante, o mecanismo da negação retira do indivíduo qualquer identidade que ele possa realmente ter, a não ser aquelas a ele conferidas pelo colonizador.

biopolítica quanto necropolítica ganham ênfase e se manifestam no corpo daqueles considerados como inimigos.

3.1 O INIMIGO NO ESPAÇO COLONIAL E O DISCURSO SOBRE RAÇA COMO OPERADOR BIONECROPOLÍTICO

A fim de iniciar a discussão proposta, é necessário compreender o que denominamos, na esteira de Mbembe (2021), como “inimizade”. Para o autor, a lógica da inimizade é o mecanismo político que permite o desenvolvimento do princípio da segregação (MBEMBE, 2021, p. 81), o qual norteia o processo de colonização. Em outras palavras, colonizar pressupõe a manutenção de um trabalho permanente de divisão e separação de grupos humanos: se, de um lado, existe o colonizador, enquanto corpo vivo, do lado oposto estão os outros – os “corpos-coisas”, cuja existência está subordinada ao primeiro.

Por conseguinte, tais “corpos-coisas” existem *para* o colonizador, gravitando em torno dele, no entanto sem a possibilidade de estabelecer relações de reciprocidade ou implicação mútua com ele. No contexto colonial, portanto, a diferenciação e a segregação são as marcas da relação entre o colonizador e o colonizado, haja vista que traçam os limites entre o interior e o exterior, entre o que deve ser protegido e o que deve ser aniquilado¹¹, entre o amigo e o inimigo.

Partindo da afirmação de Carl Schmitt em *O Conceito do Político*, de acordo com a qual a política pode ser definida na diferenciação entre amigo e inimigo, Mbembe (2021, p. 86) refere-se à lógica da inimizade como a criação de um antagonismo supremo. Nesse sentido, não se trata apenas de uma relação de concorrência, competição antipatia ou adversariedade. Trata-se, antes, de uma relação que deve ser concebida em sua materialidade: a mera existência do inimigo entre nós representa um risco ao nosso modo de vida e à nossa própria existência enquanto indivíduos e enquanto corpo social – daí decorre a necessidade de segregá-lo. Mais do que isso, tal lógica avaliza a provocação da morte física do

¹¹ Mbembe considera que o desejo de aniquilação por parte do colonizador em direção ao colonizado decorre, majoritariamente, do medo e da angústia – sentimentos estes baseados na perspectiva de que “objetos malignos ameaçavam sua sobrevivência e ameaçavam constantemente subtrair seu sustento” (MBEMBE, 2021, p. 84).

inimigo, ao passo que este ameaça e nega daquele com quem rivaliza; o “eu” e o “nós”.

De maneira crítica, o autor descreve a política contemporânea necessariamente e por definição conduz ao assassinato (MBEMBE, 2021, p. 86). Isso porque, considerando a pertença de um indivíduo ao campo do inimigo, a ameaça que este supostamente oferece à sociedade autoriza ao Estado (e, não raro, a outros indivíduos) sua neutralização completa por meio da morte e a dissolução do corpo. Nas palavras do autor:

Que o ódio ao inimigo, a necessidade de neutralizá-lo e o desejo de evitar o perigo e o contágio do qual ele seria o vetor representem as derradeiras expressões da política no espírito contemporâneo é algo que pode ser explicado. De um lado, e por terem se convencido de que estão enfrentando uma ameaça permanente, as sociedades contemporâneas têm sido mais ou menos forçadas a viver seu cotidiano sob a forma de “pequenos traumas” reiterados – um atentado aqui, uma crise de reféns ali, depois um tiroteio e o alerta permanente. A utilização de novos instrumentos tecnológicos permite o acesso à vida privada dos indivíduos. [...] Com a ampla reprodução do efeito do medo, as democracias liberais continuam fabricando espantalhos para lhes meter medo. (MBEMBE, 2021, p. 88)

Nesse contexto, o medo e a insegurança desempenham um importante papel na manutenção da lógica da inimizade e, por consequência, da possibilidade e do dever de aniquilação contra o que não pertence ao “nós”. A partir da manutenção destes afetos coletivos, travando-se um combate entre “nós” e “eles”, alimenta-se continuamente o ódio e o emprego da violência na esfera cotidiana e no fazer político.

Com fulcro nas definições e relações aqui explicitadas (a saber, a lógica da inimizade, o princípio da segregação e da diferenciação e o desejo de extermínio), pode-se compreender a significativa afirmação de Mbembe, que elenca a raça como a “unidade de medida da diferença e da inimizade, o critério determinante da luta pela vida, o princípio da eliminação, de segregação ou purificação da sociedade” (MBEME, 2018, p. 101).

Passa-se, agora, a recapitular e dissertar a respeito do discurso europeu e colonial sobre raça, que identificamos como fundador da relação de inimizade entre o sujeito branco e o racializado desde o contexto colonial. Para isso, fala-se a partir, principalmente, de Paul Gilroy (1992), Silvio Almeida (2018) e Grada Kilomba (2019), autores que nos fazem atentar para a realidade violenta do racismo até a contemporaneidade.

Resultantes das Grandes Navegações e suas conseqüentes invasões, no século XV, proliferaram-se em grande velocidade e quantidade as teorias sobre a diversidade humana e sobre raças na cultura ocidental, buscando classificar e definir o que e quem era a humanidade – necessidade essa oriunda do encontro entre a dita civilização europeia e os ameríndios, os negros africanos e as populações asiáticas. É a partir desse momento que a ideia de raça passa a figurar como uma das principais justificativas para hierarquizar diferentes grupos humanos dentro de um cenário de colonização. De acordo com Mbembe, o colonialismo é entendido como um projeto de universalização com o objetivo de “inscrever os colonizados no espaço da modernidade” (2018a, p. 175).

Durante o século XVI, a concepção acerca dos povos originários da América refletia um distanciamento total e completo entre a civilização e os “selvagens”, de modo que estes fossem considerados como estrangeiros e como naturalmente singulares. Conforme argumenta Hélène Clastres:

O fato é que os índios da América pareceram tão estrangeiros pelos seus hábitos (nunca pelo seu aspecto físico) que se perguntou seriamente, e durante várias décadas, precisamente sobre sua natureza: tinham eles ou não uma alma? Eram eles humanos? [...] O que era necessário que fossem os selvagens para que, quando foram descobertos, nascesse tal controvérsia, com o que ela traduzia de certeza e de estupor; existem outras sociedades que tenham suscitado, dentro da nossa, questão assim fundamental? Aqui está, ao menos, mais do que é preciso para demonstrar que, aqueles que desde então denominamos os "selvagens", foram percebidos e concebidos como radicalmente outros, novos, singulares. (CLASTRES, 1980, p. 194)

Ora, é na própria natureza que se afastam os selvagens dos civilizados. Questiona-se sua humanidade, seus costumes, seus hábitos e seus modos de vida radicalmente distintos daqueles adotados no continente europeu. Daí decorre a dificuldade dos relatos da época em compreender os costumes indígenas – limitam-se, nesse sentido, a descrevê-los com detalhes e minuciosidade. Aos autores do período lhes pareciam os indígenas "tão inacreditáveis afinal, que, muitas vezes, antes de chegarem a descrever uma ou outra de suas particularidades, tomam mil precauções de estilo, certificando o fato de não estarem inventando nada, exagerando nada" (CLASTRES, 1980, p. 194), com o objetivo de atestar aos relatos um caráter verídico.

Todavia, com o advento do Iluminismo, a relação entre o colonizador e o colonizado assume uma nova roupagem. O século XVIII, conforme analisado por

Clastres (1980, p. 195), passa a reconsiderar a interpretação a respeito do indígena e sua classificação como “selvagem”, definindo-o agora como pertencente à mesma história das sociedades civilizadas, porém situando-o no início dessa história. Grosso modo, trata-se de dizê-los humanos, porém antigos.

Além da descrição e dos relatos etnográficos acerca dos indígenas, a preocupação central do século XVIII recai sobre a tentativa de explicá-los e julgá-los. Doravante, Clastres identifica a aliança entre o discurso científico e o discurso político e moral:

É que a ciência do homem, em relação à qual se é unânime em reconhecer como "a mais útil", não tem em si mesma o seu fim: sua finalidade é moral e política; trata-se de chegar, através do conhecimento das diversas sociedades, até aquela que coincidir finalmente com o reino da Razão, onde os indivíduos poderão realizar o fim que lhes foi atribuído pela Natureza [...] Consequentemente, não basta mais descrevê-los nem espantar-se, é preciso compreender, e, para isso, comparar. (CLASTRES, 1980, p. 196)

Nesse momento, tal necessidade de comparação associa os selvagens aos antigos. Isso porque a produção teórica do século XVIII passa, em sua maioria, a reconhecer os povos indígenas como possuidores de costumes, moral e religião - categorias estas, não obstante, às quais era atribuído um estatuto de anterioridade ou de atraso, ao passo que esses povos se situavam muito próximos ao início da história. Assim, conclui-se que todas as nações passaram por esse estado anterior, mas apenas algumas delas o abandonaram, de tal sorte que, para entender o passado, bastaria olhar o que ainda é praticado nas sociedades que não evoluíram (CLASTRES, 1980, p. 199).

Ao curso do século seguinte, o conceito de “raça” passa a ser de suma importância para a diferenciação entre o colonizador e o colonizado. No século XIX, corrente do racismo científico busca legitimar a classificação de seres humanos em raças através de argumentos científicos¹² que adotam uma concepção biologizante, utilizando o próprio conceito de raça como suporte para justificar a subjugação permanente de indivíduos e povos outros. Conjuntamente a essa classificação, uma tentativa de hierarquização das raças ganhou ênfase, seja pela ideia de

¹² Autores como Santos (1978) referem-se a este momento histórico como parte de uma “pré-história da ciência”. Todavia, na esteira de Schwarcz (2016, p. 23), entendemos importante evidenciar que “chamar tais modelos de ‘pré-científicos’ significa cair em certo reducionismo, deixando de lado a atuação de intelectuais reconhecidos na época, e mesmo desconhecer a importância de um momento em que a correlação entre produção científica e movimento social aparece de forma bastante evidenciada”.

superioridade biológica ou de superioridade cultural. Em ambos os casos, a civilização branca europeia foi privilegiada na escala hierárquica¹³, pois detentora da produção dos saberes validados e das verdades a partir da prática e do discurso científico.

No caso brasileiro, é particularmente relevante considerar o fenômeno da mestiçagem como parte do discurso sobre raça e a hierarquização de povos. Nesse sentido, emblemática a afirmação do conde Arthur de Gobineau em suas observações acerca da sociedade brasileira: “Trata-se de uma população totalmente mulata, viciada no sangue e no espírito e assustadoramente feia” (apud SCHWARCZ, 2016, p. 17).

Ao assumir o status de discurso preponderante na referida época, as teorias racistas desenvolvidas no século XIX chegam ao Brasil e vinculam-se aos retratos feitos por pesquisadores e naturalistas que se debruçaram sobre a sociedade brasileira. Deste modo, o “espetáculo dos homens e da mistura de raças” (SCHWARCZ, 2016, p. 16) era elemento central na caracterização do povo brasileiro tanto nos círculos internos quanto na imagem externa do país: o Brasil era comumente descrito como uma nação formada pela miscigenação de raças e que, portanto, passava por um intenso processo de transição.

Tal processo, sob a égide do argumento da seleção natural realizada pelo cruzamento racial, carregava a esperança da constituição de um povo brasileiro melhor: um povo que, a longo prazo, poderia ser branco. Por extensão deste argumento, tem-se que a mestiçagem serve como argumento para explicar o atraso ou uma possível inviabilidade da nação brasileira. Branqueá-la seria uma alternativa para reverter esta situação precária. Os resultados da adoção de políticas de branqueamento no Brasil são amplamente conhecidos: a importação maciça de brancos europeus e a segregação e estigmatização do negro e do indígena. Sobre o assunto, explica Souza (2021, p. 220):

¹³ É somente no século XX que parte da antropologia (LÉVI-STRAUSS, 1995; GUIMARÃES, 1999) passa a despender esforço em demonstrar a inexistência de determinações de caráter biológico ou cultural capazes de hierarquizar povos humanos e suas culturas. Após a Segunda Guerra Mundial, considerando as práticas nazistas de genocídio, o fato de que “a raça é um elemento essencialmente político, sem qualquer sentido fora do âmbito socioantropológico” (ALMEIDA, 2018, p. 31) passa a ganhar força e substituir o entendimento anterior.

Esse processo de dominação social não foi utilizado apenas no Brasil. Praticamente todas as potências imperialistas europeias fizeram o mesmo nas Américas e na África. Dado que as posições polares eram ocupadas por brancos no topo e negros ou indígenas na base da hierarquia social, as posições intermediárias tendiam a ser ocupadas por mestiços. Assim, a hierarquia social perdia sua característica de criação arbitrária humana e passava a designar algo atemporal, inscrito em uma ordem “natural”.

A defesa do branqueamento da nação baseou-se, em grande medida, nos modelos de teorias raciais pensadas na Europa e recebidas com entusiasmo pela comunidade científica e pelos estabelecimentos de ensino e pesquisa da época (SCHWARCZ, 2016, p. 19). Essas teorias raciais europeias, nos anos 1870, desembarcam no Brasil em um momento conturbado: em 1871, a Lei do Ventre Livre constitui um importante marco na derrocada do regime escravocrata e contribui para a assimilação de um discurso baseado no conceito de raça pela elite nacional – elite essa que, além de ser detentora de privilégios econômicos e sociais, também era dominante nos centros acadêmicos e científicos.

Não obstante, a importação dessas teorias no século XIX para o contexto brasileiro deve ser analisada em conjunto com o cenário político nacional da referida época, de modo a considerar os usos que essas ideias tiveram especificamente no Brasil. Schwarcz (2016, p. 22-23) chama atenção para o fato de que as produções teóricas brasileiras que buscam elucidar posteriormente a questão racial, mesmo aquelas que propõem uma leitura crítica, falham em compreender as modificações que o pensamento europeu sofreu ao ser incorporado nas Américas.

Com base neste argumento, a autora elucidada que as teorias raciais “acabaram recebendo um tratamento particularmente caricatural no que se refere a seu conteúdo, pairando uma espécie de má consciência em relação à larga adoção dessas doutrinas” (SCHWARCZ, 2016, p. 21). E, ainda, que os autores que se debruçaram sobre o fenômeno da raça no Brasil consideraram os usos das doutrinas europeias como meras repetições, ou “cópias inautênticas reprodutoras de modelos que se referiam a realidades, por essência, díspares da nossa” (op. cit.).

Isso porque, em que pese as elites intelectuais e políticas brasileiras aceitarem o modelo positivista e os ideários científicos decorrentes das teorias raciais, e considerando que essa aceitação implicava em uma sensação de proximidade do progresso e da civilização europeia, era paradoxal a sua aplicação em um país tão miscigenado como o Brasil. Em outras palavras, ao mesmo tempo que se defendia a diferenciação e hierarquização das raças, as teorias raciais

trazidas pela perspectiva do darwinismo social negavam a possibilidade de transmissão genética de características: como poderia, portanto, o projeto de branqueamento do Brasil através da miscigenação acarretar na produção de uma população “melhor”?

Ao passo que as teorias do racismo biológico caíram em desuso, o século XX brasileiro presenciou a gênese do mito da “democracia racial”. Neste momento, seus idealizadores e defensores apropriaram-se da categoria da mestiçagem de uma maneira distinta da anterior: em vez de representar um óbice para o desenvolvimento da população brasileira, a qual deveria se tornar cada vez mais branca para que pudesse apresentar melhorias, a mestiçagem passou a endossar o argumento de que o Brasil não poderia ser um país racista, pois fundado na própria “mistura de raças”. Como extensão desta ideia, decorre a crença de que todos os grupos sociais teriam acesso às mesmas oportunidades e que a ascensão social seria uma realidade possível para todos, independentemente de sua “raça” (NASCIMENTO, 2009).

Nesse sentido, considerando o percurso da transformação da categoria racial no Brasil, “raça” não pode ser entendido como um termo fixo ou estático. Ao contrário, são as circunstâncias históricas em que é utilizado que definirão seu sentido, que envolverá contingência, conflito, poder e decisão. É, portanto, um conceito histórico e relacional.

A respeito dos discursos raciais que surgem no Brasil a partir do século XIX e suas peculiaridades, Schwarcz sustenta:

Interessa compreender como o argumento racial foi política e historicamente construído nesse momento, assim como o conceito *raça*, que além de sua definição biológica acabou recebendo uma interpretação sobretudo social. O termo *raça*, antes de aparecer como um conceito fechado, fixo e natural, é entendido como um objeto de conhecimento, cujo significado está sendo constantemente renegociado e experimentado nesse contexto histórico específico, que tanto investiu em modelos biológicos de análise. O que se pode dizer é que as elites intelectuais locais não só consumiram esse tipo de literatura, como a adotaram de forma original. (SCHWARCZ, 2016, p. 24)

Destaca-se, por fim, que os discursos sobre a raça formulados no contexto moderno a partir das teorias positivistas europeias, bem como as suas assimilações e recontextualizações em solo brasileiro, endossam a narrativa em defesa da pureza

racial e da superioridade do Homem¹⁴ europeu em detrimento de outras populações. E, embora tais conceitos façam parte de uma narrativa imaginária, seus significados e seus efeitos sobre o mundo são muito reais¹⁵.

Ao longo do primeiro volume de *História da Sexualidade* (FOUCAULT, 2015a), o entendimento de Foucault acerca da biopolítica aparece sucessivamente à descrição da formação do dispositivo da sexualidade e culmina na discussão a respeito do racismo moderno, caracterizado como um racismo tanto biológico quanto de Estado – racismo este analisado primordialmente a partir do regime nazista na Alemanha. De modo complementar, no decorrer do curso *Em Defesa da Sociedade* (FOUCAULT, 2005), a definição da biopolítica e do biopoder aparece ao final de um extenso percurso no qual Foucault analisa as transformações do conceito de guerra de raças, com base nos conflitos étnicos travados no interior do continente europeu.

Por conseguinte, conclui-se que os estudos de Foucault acerca do advento da biopolítica, sobretudo no que concerne ao racismo enquanto ferramenta de segregação entre aqueles que devem viver e aqueles que são expostos à morte, são em sua formulação original restritos ao contexto *intraeuropeu*. Faz-se necessário, portanto, observar as diferenças entre o racismo europeu e o racismo oriundo da colonização – o que, conseqüentemente, implicará em distinções entre a utilização de tecnologias biopolíticas¹⁶ nos territórios europeus (dentre eles o paradigma do Estado nazista) e nos territórios coloniais. Isso porque, em que pese ser o racismo um conceito fundamental para o estudo das relações coloniais de poder, o foco da análise foucaultiana não recai sobre a colonialidade ou sobre o próprio colonialismo,

¹⁴ Referimo-nos, com a utilização do termo “Homem”, ao projeto universal de humanidade notoriamente desenvolvido a partir de ideias iluministas, que, conforme demonstramos, ampara-se fortemente na produção do discurso sobre raças e na divisão e hierarquização de povos humanos. Nesse sentido, Homem, com “H” maiúsculo, refere-se àqueles inseridos nesse projeto de modo a serem considerados superiores, mais evoluídos ou mais esclarecidos que os demais.

¹⁵ Pensamos, aqui, a partir do que Donna Haraway (2004, p. 246) elucida a respeito do binômio sexo/gênero no artigo “*Gênero*” para um *Dicionário Marxista*: “A recusa em tornar-se ou permanecer homem ou mulher marcado/a pelo gênero é, então, uma insistência eminentemente política em sair do pesadelo da muito-real narrativa imaginária de sexo e raça”.

¹⁶ Faça-se notar que partimos do pressuposto de que a ideia de raça e o racismo são compreendidos como tecnologias de poder que integram a biopolítica, na esteira de Foucault e Castro-Gómez. Tal demarcação é especialmente relevante quando se apontam as divergências entre os estudos decoloniais e o pensamento foucaultiano, pois, para diversos/as autores/as adeptos à matriz decolonial, a raça funciona não como tecnologia de poder biopolítica, mas como o princípio classificador e organizador da população (Cf. QUIJANO, 2005). A respeito do assunto, e na contramão de Aníbal Quijano, afirma Huguet (2012, p. 69): “a raça não é um traço distintivo dos corpos que permite classificar a população, senão que mais adequadamente, os discursos e as práticas racializadoras aparecem como uma tecnologia no sentido foucaultiano, como dispositivos que ‘racializam os corpos’ passando somente então a classificá-los” (tradução nossa).

implicando que o fenômeno da colonização, para o autor, é considerado como “*um dos laboratórios nos quais se testou o racismo como dispositivo biopolítico de guerra*” (CASTRO-GÓMEZ, 2007, p. 158).

Ao contextualizar tais práticas e narrativas em nossa realidade enquanto ex-colônia, Juliana Borges (2019, p. 55) afirma que “as sociedades europeias do período [colonial] entendiam os povos africanos como seres para serem escravizados”. Ademais, é como consequência desse entendimento, segundo a autora, que a sociedade europeia busca extinguir qualquer humanidade desses povos.

Não obstante, conforme alerta Kilomba (2019, p. 71), o racismo é frequentemente encarado como um fenômeno periférico e marginal aos padrões essenciais de desenvolvimento da vida social e política. Além disso, nas palavras de Gilroy (apud KILOMBA, 2019, p. 71), tal fenômeno é tratado como se estivesse “localizado na *superfície* de outras coisas, como uma camada de tinta que pode ser removida facilmente”.

A imagem da camada de tinta evocada por Gilroy e retomada por Kilomba ilustra o caráter pretérito, externo e marginal que a problemática do racismo frequentemente assume quando é abordado de maneira teórica. Sob o prisma dessa concepção, a camada de tinta pode ser removida com facilidade: o racismo é apenas “algo” nas estruturas das relações sociais, mas não um verdadeiro *determinante* dessas relações (KILOMBA, 2019, p. 71). É, por conseguinte, um fenômeno localizado no passado (e não no presente), no fora (e não incluso no projeto de Humanidade europeu) e nas margens (e não no centro da política), espelhando a irrelevância do sujeito racializado enquanto *sujeito* político, social e individual.

O racismo contemporâneo é, além disso, um reflexo das cenas coloniais nas quais ao sujeito racializado cabe apenas encenar um papel coadjuvante, sempre subordinado ou visto como exótico. Cenas essas que ainda são reprisadas no presente, um presente no qual a realidade traumática das memórias do sistema colonial ainda evoca práticas de racismo que tentam aprisionar o sujeito racializado na lógica de submissão.

Kilomba (2019), ao refletir sobre essa lógica, explicita o mecanismo de definição do “Outro” através da negação (*denial*), ou denegação. Isso significa que o colonizador nega seu projeto de colonização e o impõe ao colonizado, de tal sorte

que, no momento em que o sujeito branco afirma algo sobre o “Outro”, o está fazendo a partir de características que recusa reconhecer em si próprio. Nas palavras da autora:

No racismo, a negação é utilizada para manter e legitimar estruturas violentas de exclusão racial: “eles querem tomar o que é nosso, por isso eles têm de ser controlados”. A informação original e elementar –“nós estamos tomando o que é deles”- é negada e projetada sobre o ‘Outro’ – “eles estão tomando o que é nosso”. O negro torna-se então aquilo a que o sujeito branco não quer ser relacionado, e enquanto o negro se transforma em inimigo intrusivo, o branco torna-se a vítima compassiva, ou seja, o opressor torna-se oprimido e o oprimido, o tirano (KILOMBA, 2019, p. 34).

Nesse sentido, o sujeito branco projeta sobre o Outro tudo aquilo que teme reconhecer sobre si mesmo: o ladrão, o violento, o bandido, o indolente, o malicioso. Transforma-o, então, em um “objeto ruim” identificado como a ameaça, o perigo, o violento, o sujo, etc. Em suma, é por meio da projeção de características negadas e rejeitadas pelo sujeito branco, aspectos dos quais busca escapar, que o Outro transforma-se em um inimigo sobre o qual o poder punitivo – e até mesmo o poder de morte – tem legitimidade para ser exercido. ‘

Cabe, ainda, recapitular a formação do discurso sobre raça no contexto específico brasileiro a fim de compreender os mecanismos simbólicos e materiais que permitem a manutenção do racismo até a contemporaneidade. A partir da constatação de que cada sociedade e cada época apresentam suas peculiaridades no modo como as distintas práticas racistas se articulam e se legitimam (ALMEIDA, 2018; SOUZA, 2021), um olhar retrospectivo à história do Brasil e à consolidação do ideal nacional evidenciam as transformações discursivas que almejam justificar inferiorizações e opressões baseadas no racismo.

A partir dessas transformações e da interação entre elas, compreende-se o caráter multidimensional do racismo (MBEMBE, 2021, p. 199) em níveis globais, nacionais e locais. Significa dizer que, em que pese ser o racismo exercido globalmente e aprofundado pelas dinâmicas da própria globalização, é crucial analisá-lo levando em consideração as especificidades históricas e culturais de cada sociedade.

As cisões raciais fomentadas pelo processo de globalização na contemporaneidade tornam-se evidentes, por exemplo, quando se analisam os fluxos migratórios entre regiões (Norte-Sul) e nações. Nesse caso, trata-se de

ênfatizar, na esteira de Mbembe (2021, p. 198), o ressurgimento dos discursos nacionalistas e xenófobos em um processo de reinvenção das diferenças e da “partição [do mundo] de acordo com uma variedade de linhas de segregações e inclusões disjuntivas”.

É na articulação dessas linhas de segregação que a complexidade do fenômeno do racismo se apresenta.

3.2 A *PLANTATION* SOB O SIGNO DA MORTE

Ressalta-se, mais uma vez, que as práticas de extermínio e o genocídio da juventude negra, além de fazer morrer o indivíduo e apresentar sua materialidade nas pilhas de corpos negros caídos no chão¹⁷ das periferias brasileiras, também são responsáveis por promover a morte em suas mais variadas dimensões.

De acordo com Mbembe (2018b, p. 27), os relatos históricos a respeito do surgimento do terror moderno não podem negligenciar a escravidão, considerada pelo autor uma das primeiras manifestações da experimentação biopolítica. Isso porque, inserido no cenário da *plantation*, o indivíduo escravizado sofre uma tripla perda: a perda de seu lar, a perda de direitos sobre seu corpo e a perda de estatuto político, fazendo com que sua vida seja completamente dominada e controlada. Com base em violentos dispositivos biopolíticos, a humanidade desse indivíduo dissolve-se a tal ponto que converte-se em propriedade de seu senhor – ele nada mais é do que uma “coisa” possuída por outra pessoa.

Considera-se a *plantation* não somente como o sistema de produção agrícola utilizado nas colônias de exploração das Américas que consistia na divisão de terras em grandes latifúndios que funcionavam com mão de obra indivíduos escravizados, mas também como um sistema jurídico-político de controle e gestão do corpo e de sua força produtiva dentro do território da colônia.

E, enquanto estrutura político-jurídica, a *plantation* é um espaço em que o indivíduo escravizado pertence ao senhor. Ele é mantido vivo, pois necessário como

¹⁷ Cf. FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. **Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro**. Dissertação (Mestrado em Direito) –Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

instrumento de trabalho, mas em estado de injúria, enquanto inimigo e subordinado (MBEMBE, 2018b, p. 23). O poder punitivo exercido no corpo escravizado de maneira extremamente violenta torna a existência desse indivíduo, nas palavras de Mbembe, uma forma de *morte-em-vida* que permite o estabelecimento de uma relação desigual entre o senhor e o escravizado. Essa desigualdade se revela na medida em que, dentro do campo biológico de incumbência do biopoder – ou seja, de uma forma de poder voltada à administração da vida dos indivíduos e desse campo biológico como um todo –, na sociedade colonial, o terror e a violência passam a figurar como os principais modos de se exercer o poder sobre o corpo daquele tido como inimigo.

Tal mecanismo se efetiva ao passo que, nas palavras do pensador camaronês, "o escravo [...] é mantido vivo, mas em estado de injúria, em um mundo espectral de horrores, crueldade e profanidade intensos" (MBEMBE, 2018b, p. 28). Nesse sentido, sua "vida" torna-se propriedade de seu senhor, vez que seu valor é compreendido apenas através da lógica mercantil na qual assume o status de "coisa" ou "objeto", ou, ainda, enquanto mão-de-obra servindo à produtividade dos grandes engenhos.

Deste modo, o emprego desses mecanismos de terror traz como resultado a morte, seja ela uma morte-em-vida do indivíduo escravizado e entendido como mercadoria, cuja finalidade era servir como mão de obra, ou a efetiva aniquilação ou extermínio daqueles mais rebeldes que ousavam tentar subverter a ordem do sistema da *plantation*.

Com base nesta racionalidade, o escravo no Brasil era responsável por um grande número de tarefas braçais pesadas nas grandes propriedades rurais, tarefas essas que englobavam o campo e o plantio, as fornalhas, a moenda e as caldeiras – sendo estas duas últimas as que apresentavam condições mais insalubres ao trabalhador (FAUSTO, 1996, p. 48). De acordo com relatos da época, o desprezo pelo corpo do escravo era característico do regime da *plantation*, de tal sorte que:

Não era incomum que escravos perdessem a mão ou o braço na moenda. Muitos observadores que escreveram sobre os engenhos brasileiros notaram a existência de um pé-de-cabra e uma machadinha próximos à moenda para, no caso de um escravo ser apanhado pelos tambores, estes serem separados e a mão ou braço amputado, salvando-se a máquina de maiores estragos. (FAUSTO, 1996, p. 48).

No caso específico do Brasil, Boris Fausto (1996, p. 41) considera a escravidão como uma instituição nacional que penetrou todos os segmentos sociais ao passo que condicionava os modos de agir e de pensar da população. O autor explica que o desejo de possuir escravos, bem como o efetivo esforço para obtê-los, perpassava desde as classes dominantes até aquelas menos privilegiadas. Ademais, o trabalho escravo excedia os limites da *plantation*: além dos senhores de engenho, eram também proprietários de escravos os pequenos lavradores, os artesãos nas cidades e os lares domésticos. Por este motivo, Fausto (1996, p. 43) ressalta que o desprezo ao trabalho manual (considerado como sendo “coisa de negro”), por estar presente nos mais diversos estratos sociais contribuiu para o desprezo também da própria população negra até a contemporaneidade.

Daí decorre que compreender a instituição da escravidão em território brasileiro, bem como a própria estrutura da *plantation*, exige um olhar capaz de integrar as atividades desenvolvidas especificamente no espaço dos engenhos de monocultura açucareira com os elementos físico-naturais, estruturais e sociais vigentes neste momento histórico. Trata-se, portanto, de uma visão holística (FERREIRA FILHO, 2015, p. 8) que engloba tanto o lócus onde as relações sociais entre escravos e senhores se estabeleciam, quanto as racionalidades que sustentavam a existência deste regime e a proliferação da violência e da desumanização do escravizado.

A partir da ênfase nessa visão holística a respeito da sociedade escravocrata e das relações desenvolvidas em seu seio, é possível compreender de que maneira a racionalidade da *plantation* perpetuou-se no tempo e no espaço mesmo após o fim do regime da escravidão no Brasil, garantindo a manutenção da violência infligida aos corpos negros (ex-)escravizados e o desprezo para com suas vidas.

3.2.1 Abolição formal da escravidão, êxodo rural e a morte social dos ex-escravizados

No que concerne à dimensão racial no Brasil, conforme já se discutiu anteriormente, a construção da identidade da população “branca” em detrimento dos grupos “não-brancos” (nos quais se incluem os indígenas, os mestiços e os negros) serviu de justificativa e fundamentação para a hierarquização e da definição de papéis sociais específicos para cada grupo. A partir desta construção, organizou-se

também a exploração de diversas formas de trabalho, notoriamente a escravidão, a semisservidão e o trabalho assalariado (SOUZA, 2019, p. 78), as quais foram delimitadas e distribuídas de modo distinto entre as diversas populações. Dentro deste contexto, enfatiza-se que as formas de trabalho não remunerado foram atribuídas às raças colonizadas e consideradas inferiores, enquanto o trabalho assalariado era associado majoritariamente à raça colonizadora.

A articulação entre a hierarquia racial e a divisão do trabalho no período da colonização das Américas e de África contribuiu para a formação da noção de inferioridade das populações colonizadas, ao passo que estas não eram consideradas dignas de receber salários e condenadas à servidão e à escravidão.

No Brasil, mesmo após o processo de abolição formal da escravidão, a maneira pela qual a população negra ex-escravizada foi inserida na sociedade brasileira contribuiu para o aprofundamento das cisões sociais entre dominantes e dominados. De acordo com Jessé Souza (2019, p. 78), a abolição promove uma significativa mudança, qual seja, a instauração de um mercado formal competitivo de trabalho livre baseado em formas contratuais. Contudo, tal instauração não significou a integração do contingente populacional oriundo da *plantation* ao convívio social e à nova configuração do mercado de trabalho: pelo contrário, o abandono dos escravos líberos à própria sorte reflete-se, até a atualidade, na subalternização do que Souza chama de “ralé brasileira”.

O autor explicita a condição do ex-escravo e a formação da “ralé” a partir dos estudos de Florestan Fernandes¹⁸, com base em três principais fatores. O primeiro deles, conforme já se mencionou anteriormente, traduz o abandono desta classe pelo processo de libertação sem que houvesse nenhum auxílio de ordem social, política ou econômica. O segundo aspecto refere-se ao deslocamento do eixo de desenvolvimento econômico nacional: no lugar das monoculturas de açúcar do Nordeste e do Rio de Janeiro como centro do Brasil, a cultura cafeeira no Sul e no

¹⁸ Jessé Souza destaca o mérito do trabalho de Florestan Fernandes em reconstruir e sintetizar os eventos do final do século XIX e início do século XX na sociedade brasileira, porém firma sua posição em uma análise não somente a partir “da origem e da cor da pele” (SOUZA, 2019, p. 79), como foi feito por Fernandes, mas também a partir de uma hierarquia moral entre as classes que se manifesta para além do critério racial. Considerando tal posicionamento, optou-se neste momento pela análise conjunta e interseccional das categorias de classe e de raça para a compreensão do fenômeno da abolição formal da escravidão no Brasil.

Sudeste do país – mais especificamente, a cidade e o estado de São Paulo – passa a se destacar no cenário nacional.

Por fim, a clivagem social da sociedade brasileira no período pós-abolição é explicada por meio dos fluxos de imigração massiva de estrangeiros advindos da Europa e especialmente da Itália. A mão de obra desses estrangeiros foi amplamente utilizada para o cultivo do café no Sul e Sudeste do país, em detrimento da mão de obra dos recém libertos e da população local. Souza explica que a imigração dos estrangeiros europeus para o Brasil era vista como a “grande esperança nacional de progresso rápido” (SOUZA, 2019, p. 81), tendo sido transformada em política de Estado.

Nesse sentido, a tentativa de branqueamento da população e a maior adaptabilidade dos estrangeiros às demandas da produção do café, por serem mais acostumados com as condições capitalistas de trabalho¹⁹, fazia com que a mão de obra imigrante fosse a preferência dos proprietários rurais.

Forma-se, então, a pirâmide social brasileira pós-abolição, cujo topo era ocupado pelas famílias de cafeicultores enquanto os negros recém libertos, os mulatos e os mestiços eram relegados ao nível mais baixo, dando origem à “ralé brasileira”. Para estes, nas palavras de Souza,

[...] a nova condição era apenas outra forma de degradação. A submersão na lavoura de subsistência ou a formação das favelas nas grandes cidades passam a ser o destino reservado pelo seu abandono. Temos aqui a constituição de uma configuração de classes que marcaria a modernização seletiva e desigual brasileira a partir de então. Para o negro, sem a oportunidade de competir com chances reais na nova ordem, restavam os interstícios do sistema social: a escória proletária, o ócio dissimulado ou a criminalidade fortuita ou permanente como forma de preservar a dignidade de “homem livre”. (SOUZA, 2019, p. 82)

Daí a afirmação categórica de Sueli Carneiro a respeito da intersecção entre raça e classe no processo de construção das desigualdades sociais em âmbito nacional: “pobreza tem cor no Brasil”. A autora apresenta dados que demonstram o impacto da exclusão dos grupos de escravos libertos na ordem econômica e social até os dias de hoje, dentre eles uma análise do Índice de Desenvolvimento Humano brasileiro. De acordo com tal análise, se, para o cálculo do IDH, fossem levados em

¹⁹ O autor assim afirma: “os imigrantes do trabalho livre tinham na lavoura produtividade um terço maior que a do antigo escravo, com custos organizacionais muito menores” (SOUZA, 2019, p. 81).

consideração apenas os dados referentes à população branca no que concerne à educação, renda e expectativa de vida, o país saltaria da 74^a posição no ranking mundial para a 48^a. Por outro lado, caso apenas os dados da população negra fossem considerados, o IDH nacional despencaria para a 108^a posição (CARNEIRO, 2011, p. 57).

Assim, as elites brancas brasileiras mostraram-se eficazes em perpetuar sua posição privilegiada em relação à população negra e economicamente vulnerável. Um dos principais instrumentos para manutenção deste *status quo*, como ver-se-á a seguir, manifesta-se através do exercício do poder punitivo; tanto por meio da atuação sistemática do aparato policial para repressão dos indesejáveis quanto por meio da codificação penal, a tipificação de condutas e a criminalização de determinados comportamentos que foram associados àqueles que ameaçavam a ordem.

3.2.2 Do uso do operador conceitual “bionecropolítica”

A constituição da figura ficcional do "inimigo" ou do "Outro" a partir de mecanismos de negação e subjugação essencialmente racistas que partem do próprio colonizador, acarreta, pois, tanto um "obrigar a viver" – viver uma vida desqualificada em estado de injúria – quanto um "fazer morrer" – a eliminação material e concreta do subversivo. Ao passo que o biopoder almeja a produção e manutenção da vida em larga escala, no que tange tanto ao corpo quanto à sociedade, o racismo aparece como principal linha de corte entre aqueles cujas vidas importam e aqueles outros fadados a encarar a morte.

Os aparatos do biopoder, conforme explicitado por Foucault, têm por função eliminar as potenciais ameaças e perigos à vida, a fim de preservá-la. Dessa maneira, o ideal de proteção “da integridade, da superioridade e da pureza da raça” (FOUCAULT, 2005, p. 95) é utilizado como justificativa para o livre desenvolvimento de uma política racista, cuja principal função é a de estigmatizar, marcar, etiquetar²⁰

²⁰ A teoria do etiquetamento (“labelling approach”), desenvolvida a partir da obra *Outsiders*, de Howard Becker, descreve o processo pelo qual tais rótulos e estigmas raciais que recaem sobre o corpo negro são interiorizados pelo aparato punitivo e repressivo do Estado, resultando no fenômeno do encarceramento em massa da população negra. Vale ressaltar que, assim como preceituava a lógica da inimizade, o processo de etiquetamento (e a consequente atividade policial

o Outro, para que seja possível transformá-lo em inimigo e possibilitar a “morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado)” (FOUCAULT, 2005, p. 305). A construção de um conceito de “raça”, a hierarquização entre elas e as práticas de racismo decorrentes dessa narrativa ficcional atuam como uma maneira de defasar alguns grupos no interior da população em relação a outros, e, a partir disso, fragmenta o campo biológico que é incumbência do poder.

Propõe-se, neste momento, pensar no cenário da *plantation* não somente como um laboratório de experiência biopolítica, mas sim, de um espaço em que também se encena uma necropolítica. Isso porque, no exercício da necropolítica, o racismo assume dimensões ainda maiores e mais profundas: suas práticas enraízam-se no imaginário social e perpetuam-se como formas de dividir aqueles que *devem* morrer daqueles poucos que podem viver.

O imaginário colonialista, em suma, é concebido como a expressão de um discurso de hostilidade que coloca o colonizador face a um inimigo absoluto, e o território da colônia, como um grande campo de guerra produtor de morte, seja ela a morte-em-vida, ou a morte material através da aniquilação do corpo do indivíduo – indivíduo esse que assumia a condição de objeto em relação sujeito colonizador. Nesse sentido, as colônias, nas assertivas palavras de Mbembe, “são o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem podem ser suspensos, e a violência supostamente opera a serviço da ‘civilização’” (MBEMBE, 2016, p. 132) – parece evidente, deste modo, a atuação de uma tecnologia de poder necropolítica em curso no Brasil colonial.

Como explorou-se anteriormente, Mbembe (2018b) entende a necropolítica como um verdadeiro trabalho de morte, ao passo que somente a noção de biopoder seria insuficiente para dar conta de certas formas de submissão da vida ao poder de morte. Parece seguro, portanto, considerar tanto a morte-em-vida do escravizado (mantido vivo apenas por sua relevância enquanto mão-de-obra e força motriz na *plantation*), quanto a efetiva aniquilação através do exercício da violência no corpo daqueles que não se adequavam e ousavam subverter a ordem do sistema, como ações de ordem *bionecropolítica*, nas quais ambas as tecnologias de poder convergem na gestão concomitante da vida (mesmo que desqualificada) e da morte.

especialmente incisiva no controle dos corpos negros) também encontra sua justificativa no medo e na desconfiança a respeito de uma “ameaça”.

Ao explicitarmos os mecanismos de construção da figura do inimigo a partir do discurso hierarquizante sobre raças oriundo do entendimento do colonizador sobre povos outros, buscamos propor um olhar sobre o espaço colonial e escravocrata sob o prisma da necropolítica. É nesse espaço que o sujeito branco passa a enxergar aqueles que dele diferem como objetos, como inferiores, como telas de projeção de características que nega reconhecer em si próprio. Na tentativa de legitimar, portanto, os violentos sustentáculos de escravização, aniquilação e dominação desses Outros, a ficção sobre a raça opera enquanto dispositivo de poder, produzindo efeitos que podem ser sentidos até os dias de hoje.

Há, entretanto, uma peculiaridade: na contemporaneidade, a lógica da inimizade não parece se amparar no mesmo discurso racista colonial. Ao argumentar acerca do genocídio da população negra no Brasil atual, percebeu-se que os contornos do racismo não se delineiam através das mesmas justificativas do racismo científico ou biológico. Não se trata, portanto, de mortes ocasionadas pelo afã de defender a vida da população frente a uma ameaça de caráter biológico. Tampouco parece ser o caso de políticas de extermínio voltadas à aniquilação de um inimigo absoluto e completamente exterior ou estrangeiro à nossa sociedade. Parece seguro afirmar que, na maioria dos casos, o poder de morte exercido principalmente sobre a população negra no Brasil se ampara menos na inferioridade da “raça negra” em comparação com a “raça branca” do que no enquadramento de corpos negros como “indesejáveis” ou “sobras”.

Conforme explorado ao longo deste capítulo, o desenvolvimento dos discursos sobre raça no Brasil sofreu diversas adaptações ao longo da história de nossa nação. Não obstante, as ações estatais sempre tiveram como fio condutor, nas palavras de Berenice Bento (2018, np), as diferenças abissais na distribuição do direito à vida e no exercício do poder de dar a morte. É, portanto, crucial considerar que a construção do Estado brasileiro e de nosso ideal de nação se deu a partir de conjunturas essencialmente racistas que levaram ao extermínio das populações não-brancas. Em outras palavras, a existência hoje de um “nós”, uma identidade nacional, um Estado brasileiro, deve-se aos projetos de homogeneização da população por meio da limpeza étnica e do branqueamento. Projetos esses que trataram de, se não aniquilar completamente, subalternizar e tornar precária a existência daqueles que não se enquadram no modelo ideal pensado para o “povo brasileiro” – notoriamente, os povos indígenas e negros.

Entendimento análogo é apresentado por Berenice Bento, ao pensar o acoplamento do necropoder com o biopoder:

Na história brasileira do Estado, “dar a vida e dar a morte” não podem ser pensados separadamente. Quando eu digo dar a morte e dar a vida me distancio da posição de Foucault (Fazer viver e deixar morrer). O verbo “deixar” sugere que o Estado não irá desenvolver políticas de morte. Ao contrário, afirmo que há uma reiterada política de fazer morrer, com técnicas planejadas e sistemáticas. (BENTO, 2018, np)

A importância de cogitar o emprego de um operador conceitual como “bionecropolítica” (ou, como defende Bento (2018), “necrobiopoder”) para a compreensão das tecnologias de poder que entram em cena na realidade do Brasil se dá, em nossa visão, pela impossibilidade de dissociação dos processos de gestão da vida e da produção de morte ao decorrer da formação da população brasileira. Ressalta-se que o uso do operador “bionecropolítica” não almeja descrever uma nova tecnologia de poder ou uma forma de governamentalidade inédita. Se o empregamos ao longo desta dissertação, é com o objetivo de enfatizar o acoplamento da biopolítica com a necropolítica para a análise do contexto político brasileiro.

Ademais, as operações bionecropolíticas outrora experimentadas na *plantation* ganham hoje novos cenários: as periferias abandonadas pelo Estado, as favelas onde se encenam operações fortemente militarizadas, os campos de refugiados resultantes de desiguais fluxos migratórios em um mundo perversamente globalizado, o sistema prisional e suas constantes violações aos direitos humanos, entre tantos outros. É preciso, portanto, que reconheçamos a sombra de nosso passado colonial ainda presente conjuntamente com as formas contemporâneas do exercício do poder de morte e da gestão da vida.

Afinal, na contemporaneidade, o discurso racista parece (re)produzir o entendimento de que os corpos negros têm utilidade enquanto aptos para o trabalho e enquanto forem servis e submissos. Condição esta que apresenta alguma semelhança com a racionalidade que sustentava a escravidão: o indivíduo escravizado era mantido vivo pois possuía valor econômico – do contrário, quando quedava-se inutilizável para o trabalho, era descartado; ou, ainda, se ousavam participar de rebeliões ou escapar dos grandes engenhos, eram mortos. Nesse

sentido, a despeito do indivíduo escravizado ter a sua humanidade negada, sua (morte-em-)vida possuía valor enquanto fosse economicamente relevante.

O momento seguinte à abolição da escravidão revela que, quando o corpo negro se torna inútil, avaliza-se sua segregação nas periferias e a sua morte material – seja esta por meio do abandono e das condições precárias que impossibilitam o desenvolvimento da vida ou pelo extermínio promovido, por exemplo, pelas violentas operações policiais que roubam a vida de crianças e jovens negros.

A partir da criação do mito da democracia racial no Brasil, tem-se que a lógica da inimizade, embora presente, passou a ser velada: não nos compreendemos como uma nação racista ou excludente. Ideologias de branqueamento ou de superioridade biológica de uma raça sobre a outra não parecem mais assumir protagonismo ou relevância nas manifestações contemporâneas de racismo. Ao contrário, a identidade do povo brasileiro passa a ser constituída justamente através da miscigenação e do discurso de acolhimento a todas as raças e etnias – não obstante, o genocídio da população negra continuou em vigência ao longo do século XX e XXI, conforme denunciado por Abdias Nascimento (2017).

Em suma, se a face obscura da modernidade é a colonialidade, a face obscura da biopolítica no Brasil revela-se através da necropolítica. Deste modo, na esteira do pensamento decolonial latino-americano, como os termos “modernidade” e “colonialidade” são conceitos comumente acoplados sob o díptico “modernidade/colonialidade”, propõe-se aqui a utilização do termo “bionecropolítica” como um operador conceitual capaz de ressaltar que, no Brasil, tecnologias de governo voltadas ao incremento da vida e à gestão da população são historicamente associadas a políticas de efetiva promoção e distribuição da morte. Nesse contexto, portanto, o “fazer viver” do agir biopolítico implica no “fazer morrer” próprio de uma necropolítica.

4 (DES)CONTINUIDADES DO RACISMO À BRASILEIRA NO SISTEMA DE JUSTIÇA CRIMINAL

Pretende-se elucidar, ao longo deste capítulo, os modos de atuação do sistema de justiça criminal brasileiro, principalmente no que concerne à instituição do cárcere, por meio de mecanismos baseados nos diferentes discursos construídos em torno da ideia de "raça"; mecanismos estes que resultam na sistemática desqualificação da vida e na produção de morte em tal espaço.

A partir da problematização dos dados a respeito da presença majoritária da população negra no cárcere, bem como dos processos de criminalização historicamente responsáveis pela associação da figura do criminoso a teorias racistas, atesta-se a continuidade da subjugação, opressão e subalternização oriundas da escravização de povos africanos até o século XXI, implicando assim em uma retroalimentação da colonialidade por meio do poder punitivo no Brasil. Significa dizer que a criminalização de determinadas condutas e as dinâmicas de encarceramento contemporâneas produzem e são produzidas por discursos de cunho racista criados e difundidos desde a colonização. Isto posto, parece seguro concluir que as constantes violações que ocorrem corriqueiramente no interior dos estabelecimentos carcerários apresentam justificativas semelhantes àquelas que permitiram o advento do regime escravocrata implementado na *plantation*, de tal sorte que o corpo negro, seja ele outrora escravizado ou atualmente encarcerado, seja relegado a uma espécie de morte-em-vida, conforme desenvolvido anteriormente nesta dissertação.

A fim de iniciar a discussão proposta, optou-se por realizar uma breve retomada da organização do poder punitivo nas sociedades ocidentais. Neste contexto, ele pode ser definido, em sua gênese, como um modo vertical de organização de poder, de sorte que este seja constituído a partir de uma linguagem pretensamente unificada, a saber, o discurso sobre a punição. Nesse sentido, representa uma maneira unívoca de resolver os conflitos que se estabelecem no seio de uma sociedade através da linguagem da punição, a qual surge entre os séculos XII e XIII e transforma significativamente o modo de pensar o corpo social.

É importante ressaltar, por conseguinte, que o poder punitivo insurgente a partir deste período diferencia-se dos demais métodos de resolução de conflitos verificados em épocas anteriores ao Medievo, não podendo ser entendido como

universal ou como uma característica presente ao longo de toda a história da humanidade e tampouco ser naturalizado como traço inerente às sociedades humanas de modo geral.

Destaca-se a importância de compreender o processo de unificação do poder, principalmente através da transformação da estrutura da Igreja Católica, em detrimento da pluralidade de povos e práticas culturais/religiosas no período supracitado. Tal discussão, na esteira do pensamento de Foucault (2005; 2016), permite-nos identificar a construção da figura do inimigo, lógica remanescente como base do poder punitivo até os dias atuais e que marca sua dimensão mais fundamental: é a partir do dualismo entre os persecutores e os inimigos que a aplicação da punição é legitimada. Neste primeiro momento, são aqueles grupos considerados pelos inquisidores como “hereges” que assumem o estigma de inimigos, enquanto a Igreja Católica figura como persecutória no polo oposto da relação.

O advento do Iluminismo, no entanto, traz uma nova economia da punição, ou seja, um modo diferenciado de compreender a punição daquele estabelecido pela lógica da inquisição. A ascensão da burguesia como classe hegemônica acarreta a necessidade de reordenar o poder soberano, de modo a estabelecer limites à soberania e, conseqüentemente, ao exercício do poder de punir. Neste momento, a categoria do tempo torna-se crucial para a nova racionalidade burguesa: o tempo de vida é relacionado intimamente ao tempo de trabalho, e a punição passa a ser através da supressão desse tempo. Ainda com base em Foucault (2015), notoriamente nos primeiros capítulos de *Vigiar e Punir*, encontramos aqui o surgimento das penas privativas de liberdade, diferentes daquelas exercidas durante o Medievo, porém não menos violentas. O dispositivo da prisão surge como um dos modos de disciplinar os corpos indóceis e desviantes, ao passo que a disciplina é compreendida como a moldura do comportamento desejável e útil a essa nova mentalidade.

No curso do século seguinte, o discurso do poder punitivo e o exercício da punição são legitimados por um saber dito científico: a criminologia institui-se como disciplina e como ciência e adota métodos advindos das ciências exatas e biológicas como métodos de análise do fenômeno do crime. O foco principal dos criminólogos da época era caracterizar a figura do criminoso e encontrar nele as causas da prática criminosa (movimento denominado “etiologia individual”). Em um momento

de expansão do neocolonialismo, dirigido ao continente africano pelos Estados europeus, a lógica de inimizade passa a ter uma nova configuração, com a caracterização do inimigo como “inferior” e como “o mal absoluto”.

Neste sentido, o poder punitivo mantém-se e é aceito como uma força de repressão, em sua concepção negativa, mas também – e principalmente – em sua concepção positiva, como uma poderosa ferramenta de produção de saberes e discursos (FOUCAULT, 2014, p. 8). Sendo ele uma rede produtiva que atravessa o corpo social em sua totalidade, faz-se importante investigar quais são os discursos perpetuados pelas relações de poder tais quais configuradas no seio de nossa sociedade, vez que, por meio desta investigação, tornam-se evidentes as estratégias internas e os mecanismos pelos quais o domínio de determinados grupos sobre outros se exerce.

Aqui, o termo “estratégia” assume especial relevância. Tendo por base o pensamento foucaultiano, o entendimento do poder enquanto microfísica ressalta seu *exercício* a partir de relações tensas e conflituosas. Nas palavras do autor:

o estudo desta microfísica supõe que o poder nela exercido não seja concebido como uma propriedade, mas como uma estratégia, que seus efeitos de dominação não sejam atribuídos a uma 'apropriação', mas a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos; que se desvende nele antes uma rede de relações sempre tensas, sempre em atividade, que um privilégio que se pudesse deter; que lhe seja dado como modelo antes a batalha perpétua que o contrato que faz uma cessão ou uma conquista que se apodera de um domínio. Temos, em suma, que admitir que esse poder se exerce mais do que se possui, que não é 'privilégio' adquirido ou conservado da classe dominante, mas o efeito conjunto de suas posições estratégicas – efeito manifestado e às vezes reconduzido pela posição dos que são dominados (FOUCAULT, 2015, p. 30).

Desse modo, para que seja possível explanar a relação entre o exercício do poder punitivo e a manutenção da lógica colonial, faz-se necessário compreender a construção dos processos de criminalização como uma poderosa ferramenta de perpetuação de privilégios e posições estratégicas das classes dominantes. Tais privilégios, conforme explorar-se-á no tópico subsequente, historicamente ancoraram-se e até os dias atuais ancoram-se notoriamente nas várias utilizações da ideia de “raça” e nos discursos criminológicos tecidos a partir desta categoria.

4.1 “TODO CAMBURÃO TEM UM POUCO DE NAVIO NEGREIRO”

Utilizado como instrumento verticalizador e hierarquizador nas sociedades colonialistas, o poder punitivo foi empregado para converter o espaço da colônia em imensos campos de concentração (ZAFFARONI, 2007, p. 46) para aqueles considerados como inimigos, dado que eram vistos, como explicitado anteriormente, como cultural e/ou biologicamente inferiores. Nesse contexto, Mbembe (2017, p. 46) explicita que o exercício do poder punitivo não enseja o restabelecimento da justiça, da ordem pública ou a autodefesa: ao contrário, se o sistema colonial criminaliza seu inimigo, o faz porque considera o colonizado como um inimigo por natureza. Desta forma, o exercício do poder de punir nas sociedades de matriz colonial, para além de seu caráter repressivo, suscitou a produção de um discurso capaz de justificar e legitimar a ordem vigente de sorte a retroalimentar as subjugações raciais em território colonial.

Neste cenário, o que se verifica atualmente no Brasil e nos demais países latino-americanos, historicamente situados à margem do poder mundial, é o exercício do poder punitivo e a organização do direito penal como uma esfera crucial para a manutenção do status quo de determinados grupos, da submissão de outros e da segregação e/ou genocídio destes.

A análise do poder punitivo e do sistema penal aqui proposta perpassa, necessariamente, pela explicitação dos pressupostos epistemológicos, dos discursos e das relações de poder responsáveis pela implementação – e, mais do que isso, pela naturalização – de uma determinada racionalidade punitiva que se aplica de modo seletivo e desigual. Através desta poderosa rede de discursos e práticas, o saber criminológico tradicional de inspiração positivista constitui-se, em um primeiro momento, enquanto uma poderosa ferramenta para a justificação de uma maior incidência de práticas punitivas sobre as pessoas negras.

A pretensão de realizar uma reconstrução histórica de alguns dos mais relevantes aspectos que ressaltam as possíveis relações entre a lógica colonial e o sistema de justiça criminal brasileiro, principalmente a partir da identificação de suas práticas e racionalidades penais próprias, alinha-se à proposta de Clécio Lemos (2020, p. 119) ao propor a elaboração de uma criminologia baseada no método genealógico foucaultiano. Conforme explicitado pelo autor, com o objetivo de evitar universalismos recorrentes nas produções criminológicas (até mesmo em sua

vertente crítica), é necessário considerar as práticas penais como uma construção recíproca aos saberes criminológicos e racionalidades específicas de cada espaço e local.

Assim afirma Lemos:

É necessário ver o formato criminal como uma técnica de poder, no entanto, isso não significa desembocar em uma análise global que amarra suas funções. Melhor dizendo, as práticas penais devem ser inseridas em uma lente mais ampla, pois elas são flexíveis e se formam em conjunto com uma série de outras práticas sociais. (LEMOS, 2020, p. 118)

Dito de outro modo, o estudo do poder punitivo e do sistema de justiça criminal brasileiro pressupõe uma análise multidisciplinar, vez que são múltiplos os seus objetos e são múltiplas as justificativas nas quais o sistema penal se ancora para que possa ser legitimado²¹. Nesse sentido, não seria possível compreender o exercício do poder punitivo sem a compreensão de seus saberes e racionalidades correlatas, pois o primeiro não é causa e nem consequência do segundo: o funcionamento de ambos deve ser analisado de maneira mútua e integrada. Ainda de acordo com o autor,

[...] os discursos criminológicos não geram apenas reflexos nas práticas penais, do mesmo modo que as práticas penais promovem racionalidades que extrapolam o imaginário do crime-pena. Sendo o poder penal uma forma política de gestão diferencial de ilicitudes, deve ser compreendido como um veículo poroso, que pode funcionar com diferentes objetivos a depender do contexto histórico e das demandas dos grupos em atuação. (LEMOS, 2020, p. 116)

Para iniciar o percurso supracitado, cita-se a afirmação da criminóloga Vera Malaguti Batista (2018, p. 38) ao destacar que, entre os séculos XVI e XIX, o projeto de classificação dos povos empreendido em nome da “civilização” resultou no grande genocídio colonizador em território americano e africano, principalmente através da truculência do regime escravocrata, do extermínio das populações indígenas e do caráter disciplinador e docilizante do sistema econômico em vigência.

²¹ Refere-se, principal mas não exclusivamente, às intersecções entre a criminologia e o direito penal com a sociologia, a psiquiatria, a filosofia, a neurociência e, obviamente, aos saberes jurídicos. Sobre o tema, já versava Foucault: “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, psiquiátrico: como se a própria palavra da lei não pudesse mais ser autorizada em nossa sociedade, senão por discursos de verdade”. (FOUCAULT, 1996, p. 18)

Para isso, com base nas teorias do evolucionismo social, os povos colonizados foram enquadrados em uma categoria diferenciada e hierarquicamente inferior às nações colonizadoras, principalmente com o surgimento da categoria “raça”. E, ao curso do século XIX, com o advento do positivismo criminológico, a definição dos povos africanos escravizados e dos indígenas como inferiores através de métodos ditos científicos dá origem ao termo “criminoso nato”: esses povos seriam, portanto, do ponto de vista dessas teorias racistas, naturalmente propensos a cometer crimes.

As sementes do positivismo criminológico encontraram na América Latina terreno fértil para germinar. A criminóloga Rosa Del Olmo (2004, p. 94) destaca, por exemplo, a importância das sete edições do Congresso de Antropologia Criminal realizados entre 1885 e 1911 na Europa para a difusão desta corrente a diversos países latino-americanos. Na ocasião destes encontros, além da pauta racial e sua respectiva ligação com a prática delituosa, também foram discutidas as possíveis formas de identificação de delinquentes, as anomalias psíquicas e seus tratamentos. Na visão da autora,

A revisão geral dos sete congressos de Antropologia Criminal, entre 1885 e 1911, indica a direção que tomaria o controle de delinquência nessa época, controle que somente se realizaria, segundo a escola positivista, por meio do estudo “científico” do indivíduo delinquente. Este novo instrumento ideológico tornava-se útil, conseguindo institucionalizar-se internacionalmente em consequência da expansão do capitalismo em todos os campos. (DEL OLMO, 2004, p. 94)

De fato, a recepção das ideias oriundas do positivismo criminológico na América Latina pode causar estranhamento à primeira vista: como pôde a nossa própria criminologia interiorizar um conjunto de práticas e pensamentos tão distantes e com tamanho potencial de destruição aos povos e culturas que constituem nossa sociedade? Ou, nas palavras de Eugenio Raúl Zaffaroni (apud BATISTA, 2018, p. 47), como pôde Lombroso florescer na Bahia?

No Brasil – mais especificamente, nesta mesma Bahia –, durante o final do século XIX, o médico Nina Rodrigues dedica grande parte da sua obra ao estudo da mente e do espírito dos negros brasileiros, da mestiçagem, da degenerescência e do crime com base na antropologia física e na psiquiatria forense. Seu primeiro livro, *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*, publicado em 1894, almejava contemplar as “modificações que as condições de raça imprimem à responsabilidade penal” (RODRIGUES, R. apud RODRIGUES, M. 2015, np) e possuía inspirações

manifestamente fundadas nas teorias positivistas de Lombroso, Ferri, Garófalo e Lacassagne.

Nina Rodrigues defendeu que os diferentes povos, por adotarem diferentes códigos de conduta, corresponderiam a estágios distintos de desenvolvimento moral e intelectual. Dentro desta escala por ele defendida, as "raças negríticas" e as populações indígenas deveriam ser consideradas como "populações infantis [que] não puderam chegar a uma mentalidade muito adiantadas" (RODRIGUES, R. 1957, p. 114); enquanto os povos europeus ditos civilizados seriam dotados de uma mentalidade mais adiantada.

É com base neste pensamento, a partir de um notável processo de tradução das conclusões positivistas, que o médico baiano contribuiu para o fundamento da criminologia, da medicina legal e da antropologia no Brasil (BATISTA, 2018, p. 47). Simultaneamente, conforme analisado por Castro (1983) e Del Olmo (2004), esforços semelhantes por parte dos criminólogos ocorrem em outros países da América Latina, tais quais a Argentina e o México. Conforme supracitado, o positivismo italiano relaciona-se diretamente com a difusão ideológica da racionalidade e de tecnologias voltadas à dominação dos povos colonizados.

A tradução e incorporação do projeto eurocêntrico daí decorrente e de uma metodologia manifestamente ancorada na definição da categoria raça, além de ditar o tom dos estudos criminológicos, também orientou a política criminal e o exercício do poder punitivo na América Latina desde então. Sob este prisma, ganham força as práticas voltadas à defesa da sociedade e ao controle social a ser exercido contra aqueles que, pelo seu maior grau de periculosidade em virtude de seu nível inferior de desenvolvimento, oferecem risco à ordem vigente e aos demais cidadãos.

Cria-se, desta maneira, a justificativa para que a legislação penal e o exercício do poder punitivo atuem de maneira mais impetuosa sobre determinadas parcelas da população. A construção desta cultura punitiva nas colônias, de acordo com Santos e Casseres (2018, p. 978), relaciona-se intimamente com a noção de delito empregada nestes territórios. Os autores citam entre os principais delitos fundamentais ao empreendimento colonial o contrabando (cujo objetivo era o de garantir a manutenção do monopólio e proibir o livre comércio), a heresia e a sodomia (visando proteger a moral religiosa católica).

Além disso, a intensa vigilância policial sobre os escravizados suscitava a aplicação de severas punições por delitos como a "deambulação" e a "algazarra": a

redação do Código de Processo Criminal de 1832 estipulava que "a mera deambulação de escravos, após as 21h, sem bilhete do senhor, era punida com oito dias de prisão pela câmara municipal da vila de Maracás; já na vila de Joazeiro, um dia de prisão responderia a 'lundus, batuques e algazarras'" (ZAFFARONI et al apud SANTOS, I.; CASSERES, 2018, p. 982).

Posteriormente, em 1890, o texto do *Código Penal dos Estados Unidos do Brazil* trouxe em seu capítulo XIII a criminalização da vadiagem e da capoeira. A respeito desta última, o artigo 402 do referido dispositivo legal denominava como capoeiragem o ato de "fazer nas ruas e praças públicas exercícios de agilidade e destreza corporal" (BRASIL, 1890). Já é amplamente conhecida a relação da prática da capoeira, compreendida tanto como arte marcial quanto como dança, com as comunidades africanas trazidas às colônias da América como mão de obra escrava (REGO, 1968; AMORIM, 2009); portanto, apesar da justificativa expressa pelo Código Penal de 1890 para a tipificação penal da capoeiragem ser baseada no potencial risco de lesões corporais e tumultos ensejado pela prática, restam evidentes os esforços pela criminalização da cultura negra em território brasileiro.

De mesma sorte, os delitos de vadiagem e mendicância presentes no Código de 1890 também revelam a ideologia racista e classista por trás dos processos de criminalização. Serafim e Azeredo (2011, p. 6) destacam que a abolição formal da escravatura no Brasil em 1888 não significou o fim da discriminação racial e das dificuldades enfrentadas pela população negra: ao lançar os ex-escravizados no mercado de trabalho livre, o processo de abolição resultou no aumento do contingente de subempregados e desempregados nos grandes centros urbanos. Por tais motivos, em decorrência do êxodo rural (da *plantation* às cidades), as elites republicanas encontraram na criação de uma norma penal ainda mais repressora a "alternativa em curto prazo para controlar e disciplinar este novo contingente de negros nas cidades" (SERAFIM; AZEREDO, 2011, p. 7).

Em suma, a operacionalização do poder punitivo, perpassando também a construção dos discursos criminológicos, relaciona-se diretamente com a luta pelo poder e a necessidade de ordem (BATISTA, 2018, p. 19) na construção do Ocidente colonizador e, conseqüentemente, no curso do projeto hegemônico do capitalismo. Esta relação entre capitalismo e colonização é compreendida por Aníbal Quijano (2002, p. 4) com base na articulação entre quatro principais fatores, a saber: a colonialidade do poder, o padrão universal de exploração social difundido pelo

capitalismo, a centralidade e universalização da forma moderna do Estado-nação e, por fim, a hegemonia de teorias eurocêntricas e suas implicações no controle das subjetividades, das intersubjetividades e da produção do conhecimento.

O primeiro dos fatores é de especial relevância para a discussão aqui proposta, vez que reflete os atravessamentos da lógica colonial nas relações de poder contemporâneas. Quijano define a colonialidade do poder nos seguintes termos:

Colonialidade do poder é um conceito que dá conta de um dos elementos fundantes do atual padrão de poder, a classificação social básica e universal da população do planeta em torno da ideia de "raça". Essa ideia e a classificação social e baseada nela (ou "racista") foram originadas há 500 anos junto com América, Europa e o capitalismo. São a mais profunda e perdurável expressão da dominação colonial e foram impostas sobre toda a população do planeta no curso da expansão do colonialismo europeu. (QUIJANO, 2002, p. 4)

Na esteira do pensamento do autor, a aplicação desta definição de colonialidade do poder às especificidades do que conceituou-se como poder punitivo resulta na análise do que optou-se por chamar de "colonialidade do poder punitivo". O termo busca traduzir, a partir de aportes oriundos do estudo das dinâmicas de encarceramento e das políticas criminais ao longo da história do Brasil, a retroalimentação do sistema de justiça criminal pela ideia de raça originada no contexto de dominação colonial.

Não é novidade, portanto, que as relações entre o empreendimento colonial (ou, de maneira geral, do colonialismo e sua perpetuação na contemporaneidade) e o poder punitivo sejam imprescindíveis e profundas. À exemplo da canção gravada pelo grupo O Rappa, *Todo camburão tem um pouco de navio negreiro*, que dá título ao presente subcapítulo, denuncia-se:

Quem segurava com força a chibata
Agora usa farda
Engatilha a macaca
Escolhe sempre o primeiro
Negro *pra* passar na revista
[...]
Todo camburão tem um pouco de navio negreiro
Todo camburão tem um pouco de navio negreiro (YUKA, 1994)

O exercício do poder punitivo na América Latina, deste modo, enreda-se desde o princípio em uma complexa gama de interrelações entre discursos,

enquanto método e epistemologia, e práticas, tanto materiais quanto simbólicas, capazes de mobilizar o aparato de repressão estatal e o sistema de justiça criminal no sentido da perpetuação da lógica colonial. Conseqüentemente, a seletividade penal baseia-se na subalternização histórico-sociológica da figura do delinquente e do fenômeno do delito atrelados às categorias de raça e classe.

Ao caso específico do Brasil, Souza (2019, p. 88) enfatiza a continuidade da lógica da escravidão nas diversas formas de perseguição e de exclusão da população negra e pobre, comumente alocada nas favelas e periferias dos grandes centros urbanos. Dentre essas formas, destaca-se a truculenta ação policial que não somente realiza o controle daqueles tidos como “perigosos” e “inferiores”, mas também possui aval para promover o genocídio dessa população. Assim, a justificativa de periculosidade utilizada para aniquilar aqueles que ousavam subverter a ordem da *plantation*, notoriamente as comunidades quilombolas, continua em vigor para o genocídio em curso nas favelas.

Inobstante, há que se destacar também as discontinuidades entre o empreendimento colonial e a contemporaneidade no tocante ao emprego de práticas necropolíticas, principalmente quando se considera o tratamento despendido aos inimigos da sociedade. Elenca-se dois aspectos relevantes, a saber: a submissão do inimigo e sua completa destruição.

No que concerne ao primeiro, Mbembe (2019, p. 138) enfatiza as técnicas de policiamento e de disciplina empregadas no período colonial e pós-colonial. Nesse ínterim, a governamentalidade traduzia-se em termos de conter e afastar os indesejáveis através de sua inscrição em aparatos disciplinares, tais como o próprio cárcere. A contemporaneidade, porém, em que pese a manutenção da lógica de guerra e da identificação de potenciais ameaças à sociedade, trata seus inimigos de modo distinto. Segundo o autor, o que se observa atualmente é, cada vez mais, a disseminação de tecnologias voltadas ao extermínio material do indesejável.

Nesse sentido, aniquilar o inimigo parece mais vantajoso que encarcerá-lo, porquanto não haverá em nenhuma hipótese a necessidade de reinserir o indivíduo na sociedade após o cumprimento de sua pena (PINTO, 2020, p. 31). Eis a política da inimizade nos dias de hoje, a qual, segundo Mbembe, deixa de manifestar-se majoritariamente pela submissão e pelo controle dos corpos e passa a priorizar ações que almejam levar à falência o sistema de sobrevivência da população indesejável (MBEMBE, 2016, p. 138).

Observa o autor sobre a governamentalidade atual – a qual, como se elucidou, é voltada à completa destruição do inimigo:

Tecnologias de destruição tornaram-se mais táteis, mais anatômicas e sensoriais, dentro de um contexto no qual a escolha se dá entre a vida e a morte. Se o poder ainda depende de um controle estrito sobre os corpos (ou de sua concentração em campos), as novas tecnologias de destruição estão menos preocupadas com a inscrição de corpos em aparatos disciplinares do que inscrevê-los, no momento oportuno, na ordem da economia máxima, agora representada pelo “massacre”. (MBEMBE, 2016, p. 141)

O fio condutor entre a lógica do empreendimento colonial e o cárcere na contemporaneidade, portanto, se estabelece menos pela natureza disciplinar das prisões do que pelos procedimentos de estigmatização e identificação de um inimigo em comum. Trata-se, sobretudo, de compreender as práticas e discursos racistas – tanto na ficção criada por estes quanto pela violência empregada em sua exteriorização – que dão ao corpo negro a alcunha de “inimigo”, levando-o tanto à *plantation* quanto ao cárcere; ou, não obstante, à própria morte.

Malgrado os tipos penais de capoeiragem, vadiagem e mendicância não estejam contidos na codificação penal atual, fenômenos como o encarceramento em massa da juventude negra, a ideologia de guerra às drogas, a seletividade do sistema de justiça criminal e a violência das ações policiais implementadas nas favelas e nas periferias mantêm vivos os discursos e práticas do colonialismo. Isso porque a exteriorização da violência do colonizador contra o colonizado e o caráter racista da segregação permeia os processos de criminalização nas ex-colônias, que hoje assumem a alcunha de “periferias do capitalismo”.

4.2 NECROPOLÍTICA NO SISTEMA PRISIONAL BRASILEIRO

Além das políticas de inimizade que persistem na contemporaneidade por meio de discursos punitivistas que opõem o “cidadão de bem” ao “bandido”, discursos esses que muito se assemelham à hierarquização entre o “civilizado” e o “selvagem” empregada como fundamento para a colonização, também a produção da morte configura-se como um aspecto de continuidade da lógica da *plantation* nos modos de operação do sistema de justiça criminal brasileiro.

Não por acaso, séculos após o fim do regime colonialista e a abolição da escravidão em território brasileiro, pesquisadoras e pesquisadores do fenômeno do encarceramento em massa (BORGES, 2018; ALEXANDER, 2018) denunciam que o alvo preferencial do poder punitivo do Estado persiste sendo a população negra e economicamente vulnerável: o mais recente Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias²² informa que 66,31% da população carcerária é composta por indivíduos autodeclarados pretos ou pardos. Atesta-se, sob este prisma, que o critério racial permanece sendo de extrema relevância para os processos de criminalização primária e secundária e para a seletividade penal, de tal sorte que:

Se esse sistema [de justiça criminal] já operou explicitamente pela lógica da escravidão, passando pela vigilância e pelo controle territorial da população negra após a proclamação da República, pela criminalização da cultura e pelo apagamento da memória afrodescendente, percorrendo a aculturação e a assimilação pela mestiçagem e pela apropriação, pela negação do acesso à educação, ao saneamento, à saúde – questões per permanecem, inclusive –, hoje não temos um cenário de fim dessa engrenagem, mas de seu remodelamento (BORGES, 2019, p. 23).

Nesta toada, há que se ressaltar que, em que pesem as possíveis intersecções realizadas entre as instituições do sistema de justiça criminal contemporâneo e a lógica da escravidão no Brasil, principalmente no que concerne ao fator de diferenciação racial que opera em ambos os casos, um aspecto central as diferencia: a função econômica. Presente nesta e não naquela, a relevância da mão-de-obra oriunda da população negra escravizada para a geração de riquezas na colônia difere-se substancialmente da grande massa de desempregados que integram o contingente populacional carcerário.

Ao analisar as instituições prisionais estadunidenses, nas quais se constata, de modo equivalente ao brasileiro, a influência do fator racial na aplicação do poder punitivo, Loïc Wacquant destaca a exclusão da população negra do mercado de trabalho formal e a decorrente irrelevância dos encarcerados ao desenvolvimento econômico dos Estados Unidos:

A originalidade da intercessão racial levada a efeito, em nossos dias, pelo sistema carcerário liga-se ao fato de que, diversamente da escravidão, do sistema Jim Crow e do gueto de meados do século, ele não desempenhou nenhuma função econômica positiva de recrutamento e de disciplina da

²² Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias – período de janeiro a junho de 2020. Disponível em: <https://www.gov.br/depen/pt-br/sisdepen/sisdepen> (Acesso: 15 de outubro de 2020)

mão-de-obra: ele serve apenas para armazenar as frações precarizadas e desproletarizadas da classe operária negra, seja porque não encontram trabalho em função de um déficit de qualificação (causado pela bancarrota do sistema escolar público), da discriminação na admissão e da concorrência dos imigrantes; seja pela recusa a se submeter à indignidade de empregos subqualificados e subpagos dos setores periféricos da economia de serviços -aquilo que os habitantes do gueto qualificam comumente de "trabalho de escravo" (*slave jobs*). (WACQUANT, 2003, p. 120-121)

Daí decorre que, se no sistema escravocrata era necessário manter corpos vivos e produtivos para o trabalho, as instituições carcerárias fazem saltar aos olhos uma realidade distinta ao passo que funciona como um mecanismo de armazenamento e segregação daqueles que, em virtude da precarização de suas condições de vida ou da falta de acesso ao mercado de trabalho, não produzem riqueza alguma²³. Além do aspecto econômico, é também no cárcere que esses corpos improdutivos perdem sua cultura e seus valores sociais.

Alessandro Baratta (2002, p. 184), ao versar sobre os processos de socialização aos quais são submetidos os indivíduos encarcerados, traz como o primeiro destes a desaculturação. Esse processo consiste na desaptação às condições necessárias para a vida em liberdade, dentre elas, a diminuição da força de vontade, a perda do senso de auto-responsabilidade econômica e social, a redução do senso da realidade do mundo externo e a formação de uma imagem ilusória deste e, por fim, o distanciamento progressivo dos valores e dos modelos de comportamento próprios da sociedade externa.

É possível visualizar tais procedimentos, por exemplo, ao decorrer do que Baratta chamou de "cerimônias de degradação" no início da detenção. Nestes momentos, o encarcerado deve desfazer-se dos símbolos e das características próprias de sua autonomia, tais como objetos pessoais, peças de vestuário, entre outros. Assim se extrai do *sujeito*, da pessoa, do humano, seu sentimento de liberdade e espontaneidade próprios: enrijecem-se as fronteiras aprisionadoras do indivíduo, que a partir de então pede seu estatuto de sujeito.

²³ A respeito da ausência de produtividade do ponto de vista econômico no que concerne à população carcerária, lembra-se, ainda, os discursos punitivistas que advogam pela obrigatoriedade do trabalho para os encarcerados, a fim de que se reduzam os gastos públicos com sua manutenção na instituição prisional. Sob este prisma, seria o próprio encarcerado o responsável pelo seu "custo" aos cofres públicos. Wacquant (2003, p. 120) apresenta crítica semelhante ao analisar o trabalho forçado (*workfare*) imposto aos detentos nos Estados Unidos.

A compreensão dos processos de desaculturação do indivíduo encarcerado são cruciais para que se possa entender os modos pelos quais a instituição do cárcere aprisiona não somente o corpo, mas também constitui um método para a prisão da vida em toda sua totalidade e particularidade. Significa dizer que, além de estar entre as grades e apartado do mundo externo, o encarcerado também está apartado de si mesmo, de sua subjetividade, e encontra-se aprisionado em uma (falta de) individualidade diferente daquela que possuía fora do cárcere.

De acordo com Juliana Borges (2019, p. 22), o panorama supracitado é semelhante para os egressos do sistema de prisional: a pesquisadora aponta a “morte social” dentro do cárcere e também de seus egressos. Este cenário revela que o estigma social resultante da passagem pelo cárcere e da dinâmica pós-encarceramento dificulta a restituição de sua cidadania e de seu status, de sorte a suscitar um aprofundamento de vulnerabilidades já previamente maculadas pelo racismo em sua dimensão estrutural. Ainda segundo a autora, à privação de liberdade do indivíduo, por conseguinte, soma-se também a negação de direitos e a reafirmação de relações sociais marcadas pela opressão racial, vez que, conforme já citado anteriormente, a maioria da população carcerária é composta por negros e negras.

O cenário narrado por Borges, ao destacar os diversos tipos de relações de poder atravessadas pelo signo da morte no contexto do sistema de justiça criminal, culminando na instituição do cárcere, corrobora aquilo que já havia sido denunciado por Foucault (2001, p. 1254-1255): todo o sistema penal é, no fundo, orientado para a morte e regido por ela. Nas palavras do autor, “a prisão não é alternativa à morte, ela carrega a morte consigo. Um mesmo fio de sangue perpassa essa instituição penal que supostamente aplica a lei, mas que, de fato, a suspende” (FOUCAULT, 2001, p. 1255). O cárcere, portanto, é um mecanismo produtor de morte, de aprisionamentos da vida e do sujeito, de exclusão e de negação da liberdade através de variadas tecnologias de poder – dentre elas, a repressão, o disciplinamento e a produção de determinados tipos de discurso.

A respeito das técnicas de “fazer morrer” no cárcere, Bento apresenta entendimento convergente:

O que Foucault chama de “deixar morrer” eu aponto como um conjunto de técnicas sistemáticas, racionais, para provocar a morte daquelas que estão sob os “cuidados” do Estado. Comida estragada, não atendimento médico,

superlotação das celas, pessoas presas sem acusação formal e sem sentença são algumas dessas técnicas. Não se trata de uma crise da população carcerária, ou uma falta de orçamento. Esses argumentos só alcançam o nível mais superficial do que está posto. (BENTO, 2018, np)

Parece haver, portanto, algo de “não-humano” na condição relegada aos indivíduos encarcerados: uma zona do não-ser (FANON, 2008) criada pela divisão entre aqueles cuja vida é digna de proteção e de tutela pelos direitos humanos e pelas garantias fundamentais expressas no texto constitucional, e aqueles outros que encontram-se relegados a uma situação fática de estado de coisas inconstitucional²⁴.

Frantz Fanon denomina como zona do não-ser o campo habitado pelos povos negros, oriundo do contexto da colonização e da escravização: ela seria uma “região extraordinariamente estéril e árida” na qual encontram-se aqueles cuja humanidade é negada pela lógica da modernidade/colonialidade. Nesse sentido, “o homem negro não é um homem” (FANON, 2008, p. 26) – ao menos não no sentido de humanidade decorrente do pensamento moderno colonial.

A partir da terminologia de Fanon, Nelson Maldonado-Torres (2016) compreende a desigualdade humana a partir da linha ontológica estabelecida pela distinção entre a zona do ser e a zona do não-ser. Para o autor:

O “fato da desigualdade humana” é uma forma de expressar o convencimento de europeus acerca de seu pertencimento a um modelo superior de humanidade do qual outros sujeitos e comunidades inferiores não participam. Este aparente “fato” faz com que a colonização do não europeu suponha não somente a exploração, senão também a desumanização dos colonizados, o que cria um novo fato que começa a se cristalizar sobre todo colonizado: “o fato da desumanização” (MALDONADO-TORRES, 2016, p. 84).

Assim, através da criação de diferenças e hierarquias entre os colonizadores europeus e os demais povos, notoriamente os africanos e os indígenas, a desumanização torna-se um poderoso mecanismo que objetiva tornar o corpo do colonizado suscetível ao sofrimento e à indignidade, sem que estas ações sejam consideradas violações aos direitos humanos (SANTOS, B., 2019, p. 12). Em virtude

²⁴ No ano de 2015, o Supremo Tribunal Federal reconheceu, por meio da ADPF 347, o sistema penitenciário nacional como “estado de coisas inconstitucional”. Esta decisão buscou trazer à tona as violações constantes e massivas aos direitos fundamentais dos encarcerados, bem como falhas estruturais e a ausência de políticas públicas voltadas à proteção desta população vulnerável (ZILIO, 2020, p. 102).

desta divisão, nem mesmo a total aniquilação desses corpos por meio da morte parece merecer luto (BUTLER, 2004); afirmação esta que permite a compreensão da decorrência de ações necropolíticas que até a contemporaneidade incidem com maior predominância sobre corpos negros, periféricos e encarcerados criando uma condição precária nas periferias e no cárcere.

Tal condição precária é definida por Judith Butler (2015, p. 33) como uma situação induzida politicamente, na qual as consequências da degradação de redes de apoio social e econômico são sofridas por determinadas populações de modo mais incisivo do que por outras. Como consequências dessa degradação, a autora elenca a violência e a morte: ambos mecanismos de extrema importância para o aprisionamento da vida em suas mais amplas dimensões.

A propósito da promoção da morte e da violência no contexto específico do cárcere na atualidade, Vera Regina Pereira de Andrade ensina: “dialetizzando-se com a pena oficial de prisão – a pena vertebral da modernidade – aparece a pena de morte subterrânea para a colonialidade” (ANDRADE, 2016, p. 257). Com base na afirmação incisiva da criminóloga, é possível constatar a capacidade do sistema de justiça criminal de perpetuar até a contemporaneidade a produção da morte para os indivíduos e grupos que outrora tinham sua vida arrancada de si pelos violentos mecanismos da *plantation*.

Significa dizer que apesar do discurso formulado pelos defensores da pena privativa de liberdade com base nas ideologias “re” (ressocialização, readaptação, reinserção, reeducação), o cárcere, como parte integrante de um extenso conjunto de tecnologias punitivas (tais como os processos de criminalização, as ações policiais e os demais mecanismos de controle social), apresenta-se em sua realidade como produtor da morte. E, ao levarmos em consideração as inúmeras estatísticas e estudos que demonstram ser a maioria da população carcerária constituída por indivíduos autodeclarados pretos ou pardos, o sistema carcerário apresenta-se como um ambiente propício para o desenvolvimento e implementação de tecnologias necropolíticas com o objetivo de exterminar determinada parcela da população: aqueles que têm, além de seu corpo, sua vida aprisionada.

É neste sentido que intentamos demonstrar que a lógica escravocrata e a lógica encarceradora integram um mesmo *continuum*, de sorte a revelar o interesse em fazer morrer determinados grupos que não podem integrar o corpo social ou a coletividade – são, sob este prisma, indesejáveis.

A categoria dos indesejáveis, deste modo, por não poder e não dever fazer parte do convívio social, constitui uma oposição entre “nós” e “eles”. A este respeito, mais especificamente sobre o advento dessa categoria no caso brasileiro, Duarte comenta que

No Brasil, portanto, a ativação da lógica biopolítica de produção da unidade pela exclusão segundo regra da oposição imunitária entre nós e eles, fez com que a categoria dos "indesejáveis" recaísse justamente sobre aquelas parcelas da população já historicamente atingidas pelos altos índices de mortalidade socialmente induzida, seja pelos efeitos da miséria, da violência policial e para-policial, seja pelo patriarcalismo e pelo racismo estrutural. (DUARTE, 2020, p. 125)

Se, outrora, o indivíduo escravizado tinha sua vida aprisionada ao passo que era desprovido de humanidade e de outro valor que não o mercantil, atualmente a inconstitucionalidade da instituição do cárcere permite-nos pensar que os processos de criminalização primária e secundária se efetivam na produção e na reprodução da lógica de inimizade em vigor desde os tempos coloniais. Na contemporaneidade, é o indivíduo encarcerado que possui sua humanidade negada e assume um status de “coisa”: ele transita, desta maneira, em uma zona do não-ser tal qual o escravizado.

Por conseguinte, o sistema de justiça criminal representa hoje (e, na realidade, desde sua concepção e implementação) um poderoso instrumento de perpetuação das relações de colonialidade, de sorte a excluir do convívio social os indesejáveis, e, mais do que isso, produzir a morte destes corpos. Através dos processos de criminalização e das dinâmicas de precarização e violação de garantias fundamentais nas instituições penitenciárias e fora delas, compreende-se que a privação ao gozo dos direitos humanos por parte dos encarcerados atualiza a desumanização conferida aos grupos escravizados no contexto colonial.

Com base nos apontamentos trazidos até o momento, mais do que firmar conclusões definitivas, objetivou-se abrir possíveis caminhos para a reflexão acerca da constituição e da atuação do poder punitivo como formas de retroalimentar, ao longo da história do Brasil, as relações de inimizade fundadas sob o prisma da colonização e do racismo. Isso porque, até a contemporaneidade, os discursos sobre raça e a manutenção do controle exercido sobre os corpos negros são mecanismos fundamentais para a construção do processo de genocídio da

população negra e das práticas necropolíticas do Estado brasileiro, as quais apresentam-se como derivações das estruturas coloniais e do regime escravocrata.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS: SOBRE A POSSIBILIDADE DE AFIRMAR A VIDA PERANTE A MORTE

Como é de praxe no universo acadêmico e científico, os resultados parciais desta dissertação foram, incontáveis vezes, apresentados em comunicações orais e palestras em eventos – majoritariamente, como não poderia deixar de ser, nas áreas da Filosofia e do Direito. Trabalhar de modo direto com temáticas efervescentes e contemporâneas como a necropolítica e o encarceramento em massa exigiu máxima atenção às páginas mais sanguinolentas dos jornais e revistas, bem como aos espetáculos midiáticos construídos em torno do processo penal e da execução da pena, de tal sorte que meus materiais de pesquisa e de apresentação quedavam-se desatualizados do dia para a noite.

Uma característica comum entre todos esses materiais, porém, insistiu em me acompanhar até os derradeiros momentos da redação deste texto: todos os espaços para considerações finais ou conclusão pareciam menos associados a um trabalho acadêmico e mais a uma extensa lista de obituário – de certo modo, paradoxalmente, reproduzindo a exposição exacerbada dos retratos da violência tal qual nos veículos de comunicação que eram alvos de minhas críticas.

No entanto, como seria possível apresentar minhas conclusões de outra forma? Ou, em outras palavras, se tanto me dediquei ao estudo dos aspectos políticos da morte e do racismo no sistema de justiça criminal, qual alternativa poderia ser proposta àquelas e àqueles que me ouviram e leram? Há alguma possibilidade de, literalmente, trazer vida ao meu trabalho?

Na tentativa de responder tais questões, à guisa de conclusão de uma pesquisa cujo centro gravitacional é constituído por temáticas como a morte, o extermínio, a escravização, a subalternização, o cárcere, a repressão policial, o racismo, a exclusão e a segregação, valho-me do espaço dedicado às considerações finais para apresentar estratégias de resistência capazes de valorizar o viver, a liberdade, o cumprimento dos direitos humanos e fundamentais, a equidade, a interação e a integração. Trata-se, portanto, de imaginar outros caminhos e outras políticas – estas efetivamente voltadas ao cultivo da vida.

Por este motivo, as derradeiras linhas desta dissertação possuem como objetivo apresentar alternativas e modos de resistência às diversas políticas de morte, políticas essas que permitem-nos visualizar a continuidade entre a lógica

colonial de genocídio de populações não-europeias – nas especificidades do caso brasileiro, os povos indígenas, africanos e os mestiços – e as práticas de fazer morrer e deixar morrer os indivíduos indesejáveis no Brasil, dentre eles os encarcerados.

Faz-se notar que aqui dizemos indivíduos, em vez de dizermos sujeitos: assim como a humanidade e a subjetividade dos escravos no contexto da plantation foram dizimadas juntamente a seus corpos, discursos contemporâneos a respeito dos encarcerados (tais quais o popular “direitos humanos para humanos direitos”) evidenciam que a estes tampouco é conferido o estatuto de sujeito ou de pessoa. Longe de representar uma coincidência ou uma aproximação ao acaso, a escravização e o encarceramento em massa demonstram que transformar o sujeito em objeto ou em coisa constitui um mecanismo crucial para que a prática de extermínio dos indesejáveis, seja como racionalidade própria da necropolítica ou como “efeito colateral” da biopolítica tal qual explicitada por Foucault, seja efetivada.

Sob o prisma do pensamento foucaultiano, o termo “biopolítica” assume o sentido de uma tecnologia de poder voltada à gestão da vida. Relembrar a leitora e o leitor a respeito desta definição assume especial importância para que seja possível refletir sobre outros agenciamentos e modos de existência que, no lugar de fomentar e gestar a vida visando a majoração de seu potencial produtivo, almejam implementar uma política *de* vida – e não *sobre* a vida. Grosso modo, assim define-se a concepção de biopolítica afirmativa proposta por Roberto Esposito (2017), cujo principal aspecto é constituir movimentos capazes de superar a condição individual e a rigidez das fronteiras que aprisionam os indivíduos. Por conseguinte, na esteira de Esposito (2017, p. 145), nossa proposta segue o caminho de devolver à vida sua potência e explicitar os modos pelos quais é possível oferecer resistência ao poder de morte de base colonial e também ao aprisionamento da vida.

Os escritos de Foucault (2014; 2015b) e Deleuze e Guattari (1995), *mutatis mutandis*, apontam a existência do caráter negativo e do caráter positivo do poder. Enquanto o primeiro corresponde à esfera efetivamente repressiva e da aplicação de penas e sanções às práticas desviantes, o segundo aponta para a produção de subjetividades e de modos de vida que permitem o governo dos corpos. Deste modo, além de reprimir, outra característica de suma importância do poder punitivo é a produção de um determinado tipo de sujeito passível de controle ou, ainda, a

produção de um determinado tipo de indivíduo, através de técnicas de normatização e docilização, adequado e moldado à racionalidade do poder em vigência.

Augusto Jobim do Amaral resume esta concepção do poder punitivo em seu caráter repressivo e, também, produtivo como um movimento que

em síntese implode o conceito e fragmenta o poder punitivo para vê-lo como um dispositivo, como conjunto prático nada universalizável ou mesmo redutível ao exercício estatal. Como rede que se forma entre elementos absurdamente heterogêneos (discursivos e não-discursivos), que possui uma função estratégica, inscrita no cruzamento das relações de saber-poder, e que produz linhas de subjetivação que se afetam mutuamente provocando linhas de fuga. (AMARAL, 2020, p. 46)

Sob o prisma da produção de subjetividades, pode-se pensar o caráter capilar e microfísico do poder, cujo exercício, contemporaneamente, não é mais entendido como exclusivamente vertical (do soberano ao súdito), mas sim, difuso entre todas as instituições sociais e seus dispositivos. O poder, portanto, mantém-se e é aceito como uma força de repressão, em sua concepção negativa, mas também – e principalmente – em sua concepção positiva, como uma poderosa ferramenta de produção de saberes e discursos.

Ao compreender o poder dessa maneira, considerando seu caráter microfísico, é possível pensar em modos de resistência a ele, através da criação de linhas de fuga e subjetividades outras e das tentativas de subversão à disciplina e à lógica dominante.

Ora, a respeito do biopoder, conforme já explicitado ao longo da presente dissertação, Foucault o define nos termos de “fazer viver e deixar morrer”, trazendo uma visão crítica acerca da biopolítica ao analisar seu paradoxo crucial: “de que modo um poder viria a exercer suas mais altas prerrogativas e causar a morte se o seu papel mais importante é o de garantir, sustentar, reforçar, multiplicar a vida e pô-la em ordem?” (FOUCAULT, 2015a, p. 148)

É necessário considerar, portanto, em que pese a gênese do biopoder estar diretamente ligada ao advento de tecnologias de gestão da vida, que o direito soberano de matar é necessariamente requerido. Conforme abordado ao longo do primeiro capítulo desta dissertação, Foucault explicita a justaposição do poder soberano com o biopoder através do racismo, evidenciando assim que a biopolítica traz consigo uma espécie de “efeito colateral”: o exercício do direito à morte sobre aqueles que são considerados como ameaças ao desenvolvimento saudável e

maximizado da produtividade do corpo social, ou seja, se exerce como “o complemento de um poder que se exerce positivamente sobre a vida, que empreende sua gestão, sua majoração, o exercício, sobre ela, de controles precisos e regulações de conjunto” (FOUCAULT, 2015a, p. 147).

Com base na análise do paradoxo supracitado, e considerando a dimensão mortífera do biopoder, é possível afirmar que o ponto de vista de Foucault constitui uma poderosa crítica no que concerne ao desenvolvimento dos dispositivos biopolíticos. Contudo, pensadores como Roberto Esposito (2017) e Vanessa Lemm (2020) encontram em Nietzsche uma visão alternativa daquela apresentada por Foucault, a saber, um entendimento positivo da biopolítica – uma biopolítica afirmativa.

A possibilidade de pensar a respeito de uma concepção afirmativa da biopolítica diferente daquela trazida por Foucault efetiva-se, de acordo com Lemm (2020, p. 198), no combate às políticas de morte. Isto significa que a afirmação da vida em sua totalidade localiza-se em primeiro plano, assumindo o lugar que a exclusão e o extermínio da vida considerada degenerada e indesejável ocupam na governamentalidade bionecropolítica.

Lemm e Esposito, com fulcro nos escritos nietzschianos, não se referem somente à vida humana. Na realidade, um dos pontos nevrálgicos da reflexão acerca das biopolíticas afirmativas é a “visão de conjunto”: além da totalidade da vida humana, engloba-se também a vida animal e a vegetal, considerando que “nenhuma porção da vida pode ser destruída a favor de outra; toda vida é forma de vida e toda forma de vida refere-se à vida” (ESPOSITO apud LEMM, 2020, p. 199). Assim, defende-se uma inseparável interrelação entre todas as formas de vida, de tal sorte que se molde uma visão em conjunto a respeito do que é a vida – radicalmente diferente da biopolítica desenvolvida no seio do neoliberalismo com base em dispositivos e práticas racistas.

Em suma, refletir acerca de biopolíticas afirmativas passa, necessariamente, em oferecer uma resposta às práticas de segregação oriundas da lógica de inimizade, bem como posicionar-se em um local de enfrentamento às mais diversas políticas de morte e de aprisionamento da vida que se instauram no seio de nossa sociedade. São, portanto, políticas que se desenvolvem a favor da vida.

Ademais, se temos a possibilidade hoje, no Brasil, de trilhar os caminhos para uma reflexão sobre modos de existência preocupados com o desenvolvimento de

políticas de vida e a favor da vida, é devido à *resistência* daquelas e daqueles denunciaram o racismo estrutural e as diversas manifestações do poder de morte e propuseram-se a viver de forma a enfrentar as estruturas de dominação e as instituições oriundas da lógica do sistema colonial.

Evocamos a célebre frase de Foucault: "lá onde há poder, há resistência" (2015a, p. 104). Na verdade, postulando que são múltiplas as relações de poder que se interseccionam para que seja possível exercer uma política de aprisionamento da vida, também são múltiplos os caminhos que se apresentam com pontos de resistência. São elas as estratégias "possíveis, necessárias, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício" (FOUCAULT, 2015a, p. 104).

Nesse sentido, a interpretação de Juliana Fausto a respeito da resistência parece sistematizar o entendimento aqui proposto:

[...] resistência pode significar o conjunto de estratégias desenvolvidas pelos golpeados, uma espécie de contra-guerra cujo fim último não é o extermínio de corpos ou de modos de vida, mas a criação de linhas de continuidade, também um modo profundamente relacional de habitação do mundo – que depende, para sua implementação, de se considerar quanto, como e às custas de quem se pode resistir. (FAUSTO, 2017, p. 263-264)

Compreender a(s) resistência(s) enquanto componente(s) inerente(s) ao arranjo microfísico e reticular do biopoder, em suma, implica em oferecer contraponto(s) aos discursos hegemônicos responsáveis por produzir e reproduzir relações de inimizade que remontam aos tempos das chamadas Grandes Navegações e da conseqüente invasão das Américas promovida pelo empreendimento colonial.

Para além de denunciar relações de opressão e das práticas de extermínio, como intentou-se fazer no percurso da presente dissertação, sugere-se por fim apresentar a possibilidade de cogitar biopolíticas afirmativas como linhas de fuga e perspectivas para a construção de alternativas às políticas de morte e de inimizade previamente descritas. Como resistências, portanto, à colonialidade do poder punitivo, dos saberes que o sustentam e dos processos de subjetivação que apartaram o escravo do senhor e atualmente apartam o "homem de bem" do "criminoso". Trata-se, enfim, de buscar afirmar a vida perante a ameaça iminente da morte.

REFERÊNCIAS

- ACCO, Marco Antonio. Os Estados, o sistema-mundo capitalista e o sistema interestatal: uma leitura crítica das contribuições de Immanuel Wallerstein. **Brazilian Journal of Political Economy**, v. 38, n. 4, p. 708–730, out. 2018.
- ALEXANDER, Michelle. **A nova segregação: racismo e encarceramento em massa**. São Paulo: Boitempo, 2018.
- ALMEIDA, Silvio. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Pólen Livros, 2018. (Col. “Feminismos Plurais”).
- AMARAL, Augusto Jobim do. **Política da Criminologia**. São Paulo: Tirant Lo Blanch, 2020.
- AMORIM, Vicente. **Besouro: da capoeira nasce um herói** (Filme). Rio de Janeiro: Globo Filmes, 2009.
- ANDRADE, Vera Regina Pereira de. A Criminologia Crítica na América Latina e no Brasil: em busca da utopia adormecida. In: LEAL, Jackson da Silva; FAGUNDES, Lucas Machado (org.). **Direitos humanos na América Latina**. Curitiba: Multideia, 2016.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, v.2, n.11, 2013.
- BATISTA, Vera Malaguti. **Introdução crítica à criminologia brasileira**. Rio de Janeiro: Revan, 2018.
- BECKER, Howard S. **Outsiders: studies in the Sociology of Deviance**. Nova York: Free Press, 2018.
- BENTO, Berenice. Necrobiopoder: quem pode habitar o Estado-nação? **Cadernos Pagu** [online], Campinas, n. 53, jun. 2018, np. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/18094449201800530005>>. Acesso: 08/12/2021.
- BORGES, Juliana. **Encarceramento em massa**. São Paulo: Pólen Livros, 2019. (Col. “Feminismos Plurais”).
- BORGES, Clara Maria Roman; BORTOLOZZI JR., Flávio. Uma crítica foucaultiana à criminalização do feminicídio: reflexões sobre um direito pós-identitário para a diminuição da violência de gênero. **Revista da Faculdade de Direito UFPR**, Curitiba, v. 61, n. 3, set./dez. 2016, p. 323-344.
- BRASIL. **Constituição Federal da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso: 08/01/2021.

BRASIL. **Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890**. Promulga o Código Penal dos Estados Unidos do Brasil. Coleção de Leis do Brasil: 1890, p. 2664, Fasc. X. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso: 10/07/2020.

BUENO, Isabela Simões. Notas preliminares sobre os estudos decoloniais e as epistemologias do Sul. In: **Anais da Semana Acadêmica Dilemas Jurídicos: Homenagem ao Prof. Dr. Cleverton Leite Bastos**. Curitiba, Paraná, FESP/PR, 2020. Disponível em: <<https://www.even3.com.br/anais/dilemasfesp/300732-NOTAS-PRELIMINARES-SOBRE-OS-ESTUDOS-DECOLONIAIS-E-AS-EPISTEMOLOGIAS-DO-SUL>>. Acesso em: 02/12/2021.

BUTLER, Judith. **Notes towards a performative theory of assembly**. Cambridge: Harvard University Press, 2015

BUTLER, Judith. **Precarious Life: The powers of mourning and violence**. Nova York: Verso Books, 2004.

CALMON, Trícia. Corpos marcados para morrer. **Revista Cult**, n. 240, ano 21, novembro de 2018, p. 29-32.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011, p. 57.

CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores**. São Paulo: Autêntica, 2016.

CASTRO, Lola Aniyar de. **Criminologia da Reação Social**. Rio de Janeiro: Forense, 1983.

CLASTRES, Hélène. Primitivismo e ciência do homem no século XVIII. **Revista Discurso**, n. 13, p. 187-208, 1980.

DEAN, Mitchell. **Powers of Life and Death Beyond Governmentality**. Cultural Values, v. 6, n. 1–2, p. 119–138, jan. 2002.

DEL OLMO, Rosa. **A América Latina e sua criminologia**. Rio de Janeiro: Revan, 2004 (Col. "Pensamento Criminológico").

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. v. I. Rio de Janeiro: Edições 34, 1995.

DUARTE, André. De Michel Foucault a Giorgio Agamben: a trajetória do conceito de biopolítica. In: Ricardo Timm de Souza; Nythamar Fernandes de Oliveira. (Org.). **Fenomenologia Hoje III - Bioética, biotecnologia, biopolítica**, Porto Alegre: Editora da PUCRS, 2008, v. 3, p. 63-87.

DUARTE, André. **A pandemia e o pandemônio: ensaio sobre a crise da democracia brasileira**. Rio de Janeiro: Via Verita, 2020.

ESPOSITO, Roberto. **Bios: biopolítica e filosofia**. Belo Horizonte: UFMG, 2017.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EdUFBA, 2008.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: Edusp, 1996.

FAUSTO, Juliana. **A cosmopolítica dos animais**. Tese (doutorado) – Departamento de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

FERREIRA FILHO, José Marcelo Marques. A plantation açucareira no nordeste do Brasil e a cartografia mental dos trabalhadores no mundo dos engenhos (Pernambuco, século XX). Florianópolis, Santa Catarina, **Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História**, 2015, pp. 1-10. Disponível em: <http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1442252616_ARQUIVO_ArtigoA NPUH-.pdf>. Acesso: 06/12/2021.

FERRI, Enrico. **Princípios do Direito Criminal: o criminoso e o crime**. 2ª ed. Trad. Paolo Capitanio. Campinas: Bookseller, 1998.

FILHO, Paulo Silas. **A ordem pública como fundamento para a prisão preventiva no processo penal**. Florianópolis: Habitus, 2021.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. **Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro**. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

FOUCAULT, Michel. **Ditos e Escritos IV: Estratégia, Poder-Saber**. 3ª edição. São Paulo: Forense Universitária, 2012.

FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits**, tome 1: 1954-1975. Paris: Gallimard, 2001.

FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade**. Tradução: Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: a vontade de saber**. São Paulo: Paz e Terra, 2015a.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. São Paulo: Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. **A sociedade punitiva**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2016.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Rio de Janeiro: Vozes, 2015b.

FRANCO, Fábio Luís Ferreira Nobrega. **Da biopolítica à necrogovernamentalidade**: um estudo sobre os dispositivos de desaparecimento no Brasil. 2018. Tese (Doutorado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

G1. **População carcerária diminui, mas Brasil ainda registra superlotação nos presídios em meio à pandemia**. 17 de maio de 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/monitor-da-violencia/noticia/2021/05/17/populacao-carceraria-diminui-mas-brasil-ainda-registra-superlotacao-nos-presidios-em-meio-a-pandemia.ghtml>. Acesso: 08 de janeiro de 2022.

GIGENA, Andrea Ivanna. Necropolítica: los aportes de Mbembe para entender la violencia contemporánea. In: DÍAZ, Antonio Fuentes (org.). **Necropolítica, violencia y excepción en América Latina**. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, p. 11-31

GILROY, Paul. The end of anti-racism. In: DONALD, James; RATTANSI, Ali [ed.]. **'Race', Culture and Difference**. Londres: SAGE, 1992, p. 49-61.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e Antirracismo no Brasil**. São Paulo: 34, 1999.

HARAWAY, Donna. "Gênero" para um dicionário marxista. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 22, p. 201-246, 2004.

HOOKS, bell. **Talking Back: Thinking feminist, talking Black**. Boston: South End Press, 1989.

HILÁRIO, Leomir Cardoso. Da biopolítica à necropolítica: variações foucaultianas na periferia do capitalismo. **Sapere Aude**, Belo Horizonte, v. 7, n. 12, p. 194-210, jan./jun. 2016.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**: episódios de racismo contemporâneo. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LEMM, Vanessa. Nietzsche e a biopolítica: quatro leituras de Nietzsche como pensador biopolítico. **Estudos Nietzsche**, Espírito Santo, v. 11, n. 2, p. 182-205, jul./dez. 2020.

LEMMOS, Clécio. **Criminologia foucaultiana**. Belo Horizonte: Letramento, 2020.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Raça e História**. Lisboa: Presença, 1995.

LOMBROSO, Cesare. **O homem delinquente**. Porto Alegre: Rivardo Lens, 2001.

MACHADO, Roberto. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2003.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **Transdisciplinaridade e decolonialidade**. Revista Sociedade e Estado, v. 31, n. 1, pp. 75-97, jan./abr. 2016.

MATTOS, Saulo. Atitude suspeita. **Migalhas**, 5 de julho de 2021 [online]. Disponível em: <https://www.migalhas.com.br/coluna/olhares-interseccionais/347974/atitude-suspeita>. Acesso: 04/12/2021.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. São Paulo: n-1 edições, 2018a.

MBEMBE, Achille. **O Fardo da Raça**. Coleção Pandemia. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018b.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Arte e Ensaios**, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123-151, dez. 2016.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Lisboa: Antígona, 2017.

MELICIO, Thiago Benedito Livramento; GERALDINI, Janaina Rodrigues; BICALHO, Pedro Paulo Gastalho de. Biopoder e UPPs: alteridade na experiência do policiamento permanente em comunidades cariocas. **Fractal: Revista de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 3, p. 599-622, dez. 2012.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, Abdias. Democracia racial: mito ou realidade? In: **Portal Geledés** [online], 20 de abril de 2009. Acesso em: 10/12/2021.

OLIVEIRA, Lorena Silva. **Racismo de Estado e suas vias para fazer morrer**. 2018. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Filosofia, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia.

PELBART, Peter Pál. **Ensaio do Assombro**. São Paulo: n-1 edições, 2019.

PINC, Tânia. Abordagem policial: um encontro (des)concertante entre a polícia e o público. **Revista Brasileira de Segurança Pública**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 6-23, 2007.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. **Novos Rumos**, n. 37, pp. 4-28, 2002.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RODRIGUES, Marcela Franzen. Raça e criminalidade na obra de Nina Rodrigues: Uma história psicossocial dos estudos raciais no Brasil do final do século XIX. **Estudos & Pesquisas em Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 3, np, 2015.

RODRIGUES, Raimundo Nina. **As Raças Humanas e a Responsabilidade Penal no Brasil**. Salvador: Livraria Progresso, 1957.

REGO, Waldeir. **Capoeira Angola**: ensaio sócio-etnográfico. Salvador: Editora Itapoan, 1968.

RUSCHEL, René. A letalidade policial volta a crescer e representa 12,8% das mortes violentas registradas em 2020. In: **Carta Capital** [online]. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/a-letalidade-policial-volta-a-crescer-e-representa-128-das-mortes-violentas-registradas-em-2020/>. Acesso: 10/10/2021.

SAID, Edward. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos, modos e significados**. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SANTOS, Boaventura de Souza. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 79, p. 71-94, nov. 2007.

SANTOS, Boaventura de Souza; MARTINS, Bruno Sena. **O pluriverso dos direitos humanos**: A diversidade das lutas pela dignidade. São Paulo, Autêntica, 2019.

SANTOS, Isaac Porto dos; CASSARES, Livia Miranda Muller Drumond. Direito Penal e Decolonialidade: repensando a Criminologia Crítica e o abolicionismo penal. In: **Anais do Congresso de Pesquisa em Ciências Criminais**. São Paulo: Instituto Brasileiro de Ciências Criminais, pp. 968-988, 2018.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. 10. ed. Rio de Janeiro: Record, 2003.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

SCHWARZ, Roberto. **Um mestre na periferia do capitalismo**: Machado de Assis. Coleção Espírito Crítico. São Paulo: 34, 2008.

SERAFIM, Jhonata Goulart; AZEREDO, Jeferson Luiz de. A (des)criminalização da cultura negra nos Códigos de 1890 e 1940. **Amicus Curiae**, Criciúma, v. 6, n. 6, p. 1-17, 2011.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso**. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2019.

SOUZA, Jessé. **Como o racismo criou o Brasil**. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2021.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas canibais**: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

WACQUANT, Loïc. **Punir os pobres**. Rio de Janeiro: Revan, 2003. (Col. "Pensamento Criminológico").

YAZBEK, André Constantino. Soberania e Biopolítica: dos nexos entre poder soberano e biopoder no pensamento político de Michel Foucault e de seus usos na atualidade. **Aurora**, Curitiba, v. 31, n. 52, p. 118-140, jan./abr. 2019.

YUKA, Marcelo. Todo camburão tem um pouco de navio negreiro. In: O RAPP. **O Rappa**. Rio de Janeiro: Warner Music, 1994.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **Criminología: aproximación desde un margen**. Bogotá: Themis, 1988.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **O inimigo no Direito Penal**. Rio de Janeiro: Revan, 2007. (Col. "Pensamento Criminológico").

ZILIO, Jacson. **Direito Penal de exceção**. São Paulo: Tirant Lo Blanch, 2020.