



A QUESTÃO RACIAL BRASILEIRA: APONTAMENTOS TEÓRICOS PARA COMPREENSÃO DO GENOCÍDIO NEGRO

Denilson Araújo de Oliveira¹

Resumo: O racismo em nossa sociedade estruturou um *padrão de normalidade* que naturaliza relações racialmente desiguais instituídas na produção social do espaço. Somos um país de formação colonial que foi estruturado historicamente por relações racialmente desiguais. O objetivo deste artigo é compreender a relação entre racismo e necropolítica como dispositivos geradores do extermínio da população e da cultura negra no Brasil. Nossa hipótese é que o silêncio do debate da questão racial brasileira no enfrentamento as desigualdades sociais têm criado dificuldades para construção de políticas antirracistas e intensificado o genocídio negro. Assim, entendemos que as lutas do movimento negro brasileiro se constituem como uma das formas de enfrentamento ao projeto necropolítico.

Palavras-chaves: racismo – necropolítica – genocídio negro

THE BRAZILIAN RACIAL ISSUE: THEORETICAL NOTES FOR UNDERSTANDING THE BLACK GENOCIDE

Abstract: Racism in our society has structured a pattern of normality that naturalizes racially unequal relations established in the social production of space. We are a country of colonial formation that has been historically structured by racially unequal relations. The purpose of this article is to understand the relationship between racism and necropolitics as devices that generate the extermination of the black population and culture in Brazil. Our hypothesis is that the silence of the debate on the Brazilian racial issue in tackling social inequalities has created difficulties for the construction of anti-racist policies and intensified the black genocide. Thus, we understand that the struggles of the Brazilian black movement are one of the ways of confronting the necropolitical.

Keywords: racism - necropolitics - black genocide.

EL ASUNTO RACIAL BRASILEÑO: NOTAS TEÓRICAS PARA COMPRENDER EL GENOCIDIO NEGRO

¹ Professor do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Geografia FFP-UERJ e Professor do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Territorialidades – UFF. Coordenador do NEGRA (Núcleo de Estudo e Pesquisa em Geografia Regional da África e da Diáspora). Integrante da Coordenação da Campanha dos 21 dias de ativismo contra o racismo. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1726-7767>
E-mail: araujo.denilson@gmail.com



Resumen: El racismo en nuestra sociedad ha estructurado un patrón de normalidad que naturaliza las relaciones de desigualdad racial establecidas en la producción social del espacio. Somos un país de formación colonial que se ha estructurado históricamente por relaciones de desigualdad racial. El objetivo de este artículo es comprender la relación entre racismo y necropolítica como dispositivos que generan el exterminio de la población y la cultura negra en Brasil. Nuestra hipótesis es que el silencio del debate sobre la cuestión racial brasileña en el abordaje de las desigualdades sociales ha creado dificultades para la construcción de políticas antirracistas y ha intensificado el genocidio negro. Así, entendemos que las luchas del movimiento negro brasileño son una de las formas de afrontar el proyecto necropolítico.

Palabras clave: racismo - necropolítica - genocidio negro

LA QUESTION RACIALE BRÉSILIENNE: NOTES THÉORIQUES POUR COMPRENDRE LE GÉNOCIDE NOIR

Résumé: Le racisme dans notre société a structuré un modèle de normalité qui naturalise les relations racialement inégales établies dans la production sociale de l'espace. Nous sommes un pays de formation coloniale qui a été historiquement structuré par des relations racialement inégales. Le but de cet article est de comprendre la relation entre le racisme et la nécropolitique en tant que dispositifs qui génèrent l'extermination de la population et de la culture noires au Brésil. Notre hypothèse est que le silence du débat sur la question raciale brésilienne dans la lutte contre les inégalités sociales a créé des difficultés pour la construction de politiques antiracistes et intensifié le génocide noir. Ainsi, on comprend que les luttes du mouvement noir brésilien sont l'une des manières de confronter le projet nécropolitique.

Mots-clés: racisme - nécropolitiques - génocide noir.

INTRODUÇÃO

O objetivo deste artigo é compreender a relação entre racismo e necropolítica como dispositivos geradores do extermínio da população e da cultura negra no Brasil. A questão racial no Brasil envolve enorme complexibilidade e demandas intensas de aprofundamento para a construção de políticas públicas. Nossa hipótese é que o silêncio do debate da questão racial brasileira no enfrentamento as desigualdades sociais têm criado dificuldades para construção de políticas antirracistas e intensificado o genocídio negro. Somos um país de formação colonial em que o racismo estruturou e continua estruturando nossa sociedade. Desta forma, entendemos que as lutas do movimento



negro brasileiro se constituem como uma das formas de enfrentamento a esse projeto necropolítico.

SOB O RACISMO ...

Vivemos num mundo marcado por tensões. A classificação racial das sociedades como instrumento de produção de desigualdades é uma expressão dessas tensões que cada vez mais ganha à esfera pública. Ela estruturou nossas relações do local ao global e instituiu uma hierarquia do humano em que define que vidas negras não importam e que mortes de negros, nem mesmo aos milhões, gera comoção social.

Malcon X já dizia nos anos 1960/70 que não há capitalismo sem racismo. Assim, do atual movimento *Black Lives Matter*, que se originou nos EUA e hoje se espalham pelo mundo, as mães de Manguinhos no Rio de Janeiro, a luta contra o racismo se constitui como uma luta pela existência de vidas negras no uso autônomo dos espaços das cidades.

A raça, no contexto neoliberal, tem se constituído como dispositivo necropolítico (MBEMBE, 2006) de purificação de espaços. Para Mbembe (2014) a raça se constitui como um dos enquadramentos geradores de um perverso complexo de medos e inseguranças. Logo, a raça definiu-se como uma ficção útil (Idem). Ela forjou humanidades como símbolo do Ocidente transitando por uma zona do ser, isto é, uma zona de privilégios (MALDONADO-TORRES, 2009). O resto, ou seja, humanidades vacilantes, sub-humanidades e grupos nem vistos como humanos transitariam pela zona do não-ser. São assim individualidades que não são dignas de serem vividas (Idem).

O Resto – figura, se o for, do dissemelhante, da diferença e do poder puro do negativo – constituía a manifestação por excelência da existência objectal. A África, de modo geral, e o Negro, em particular, eram apresentados como símbolos acabados desta vida vegetal e limitada. Figura em excesso de qualquer figura e, portanto, fundamentalmente não figurável, o Negro, em particular, era o exemplo total deste ser-outro, fortemente trabalhado pelo vazio, e cujo negativo acabava por penetrar todos os momentos de existência – a morte do dia, a destruição e o perigo, a inominável noite do mundo². Hegel dizia, a propósito de tais figuras, que elas eram estátuas sem linguagem nem consciência de si; entidades humanas incapazes de se despir de vez da figura animal com que estavam misturadas. No fundo, era da sua natureza albergar o que estava já morto (MBEMBE, 2014: 28).

² Ver Pierre Larousse *Nègre, Nègrier, Traite des Nègres. Trois articles du Grand Dictionnaire universel du XIX siècle*, prefácio de Françoise Vergès, Bleu autor, Paris, 2009, p. 47.



Os grupos que inventaram essa classificação da diversidade humana para justificar uma pretensa superioridade (a branquitude) isentam-se de uma identificação racial, vendo-se sempre como seres universais.

A ideia de raça forjou: 1- uma imagem do saber, produzindo epistemícidios (MBEMBE, 2014); 2- modelos de exploração e depredação (MBEMBE, 2014) produzindo genocídios, ecocídio e etnocídios; 3- paradigmas de submissão e modalidades da sua superação (Idem); 4- e um complexo psiconírico (Ibidem). Desta forma, o racismo age tanto criando e carregando *fantasmas* de violências pretéritas quanto *fantasias* de um mundo de sonhos dos brancos (FANON, 2008).

No Brasil, falar sobre raça e de racismo significa compreender dimensões da nossa sociedade geralmente silenciadas, omitidas e apagadas. Em cada realidade do mundo o racismo se traduziu de forma distinta. O racismo brasileiro é um sistema complexo que intersecciona múltiplas hierarquias. Ele ilumina a questão de gênero, a étnica, a sexualidade, a classe e a geracional. Desta forma, ele é dinâmico, plural, se metamorfoseou ao longo do tempo e se inscreve na produção social do espaço traduzindo-se em cada local de forma distinta tanto numa mesma formação quanto entre formação sócio-espaciais distintas. Ou seja, o racismo precisa ser tanto regionalizado no espaço quanto periodizado no tempo. Este fato nos alerta para evitar interpretações monolíticas (SANSONE, 2007) especialmente devido as suas ambivalências no Brasil.

A raça é um dispositivo de poder mobilizado na gestão do território, da população e dos recursos (RAFFESTIN, 1993) de quem deve viver e quem pode morrer, isto é, uma gestão bio-necropolítica do espaço (OLIVEIRA, 2015). O racismo é padrão de poder/dominação que expressa um reflexo social, um condicionante e dispositivo de interrupção da ação e da produção da cultura de consciência negra (PEREIRA, 2018).

O racismo é estrutural do capitalismo. Logo, não devemos achar que o racismo no EUA é mais intenso que no Brasil e/ou vice-versa. Devemos “aprender a lógica que rege as relações de um e do outro, na convicção que não existem eldorados raciais [...]” (SANSONE, 2007: 20). Em nossa formação, o racismo traduziu dimensões estruturais do capitalismo global e mobilizou princípios raciológicos de tempos e realidades diferentes delineando algo próprio³. Essa tradução foi criada a partir de 1492 pela

³ Da teoria camita vigente na Europa da Idade Média que definiu os africanos como descendentes do filho amaldiçoado de Noé, as teorias eugênicas para branquear a população e o território trazido por intelectuais da Europa para o Brasil, as nossas relações raciais foram sendo construídas tanto por forças



colonialidade do poder (que hierarquizou a diversidade humana pela ideia de raça), a colonialidade do saber (que atribuiu valor ao conhecimento pela raça, classe, gênero, etnia, sexualidade e lugar de onde se fala)⁴, colonialidade do ser (definindo modos de ser, estar e existir que serão perseguidos e excluídos) e colonialidade da natureza (ao instituir a natureza como símbolo de primitividade dos povos não europeus – o resto – e que a natureza seria vista como um caráter funcional para servir a reprodução do capital) (QUIJANO, 2005; MALDONADO-TORRES, 2009; GROSGOUEL, 2009). Assim, o racismo gestou círculos de significações tanto populares quanto de elite⁵.

É sabido que nos anos trinta e quarenta Gilberto Freyre foi quase totalmente ignorado em Portugal mas, a partir da década de cinquenta, as suas teorias foram amplamente utilizadas como suporte ideológico da defesa das colónias portuguesas de África, contra os ventos da libertação pós-1945⁶ (NETO, 1997: 327).

O racismo das elites é extremamente sofisticado como instrumento de dominação. O papel das elites intelectuais brasileiras é central na criação e sustentação do sistema econômico, político, cultural e social baseado na ideia de raça. Elas produzem e transmitem enunciados discursivos acerca da situação étnico-racial brasileira nunca jogo ambivalente travestido de leituras sociológicas. Das teses do branqueamento as lusotropicalista da mestiçagem, as elites intelectuais ao mesmo tempo em que criam e buscam vulgarizar esses ideários, também se auto-excluem de ter qualquer relação com eles (DIJK, 1993). Esse controle não é monolítico e nem sem tensões.

As teses da democracia racial que tiveram Gilberto Freyre um dos seus grandes divulgadores criam uma blindagem cognitiva das violentas relações raciais que nos são constitutivas. Já as teses do branqueamento (que a princípio Freyre tenta se opor) se constituíram como um dispositivo de controle desorganizador dos grupos submetidos à

centrífugas quanto por forças centrípedas. Logo, o racismo brasileiro envolve tanto uma criação interna quanto interconexões complexas de princípios raciais antropofagizados.

⁴ Entendemos que a *colonialidade do saber* apresenta ferramentas teóricas do senhor, ou seja, de um patriarcado racista, sexista, classista que nunca derrubarão a casa-grande (LORDE, 2019). “Elas podem possibilitar que o vençamos em seu próprio jogo durante certo tempo, mas nunca permitirão que provoquemos uma mudança autêntica” (Idem: 137)

⁵ Uma das dimensões do modelo racial brasileiro forjado por um dos seus principais intelectuais orgânicos, Gilberto Freyre, foi exportado para fortalecer o projeto de dominação do império português na África e Ásia. Cf. NETO (1997).

⁶ Só em 1957 o interesse pela obra justifica uma edição em Portugal de Casa grande e senzala, conhecida de alguns desde a edição no Brasil em 1933 (tradução espanhola em 1942, inglesa em 1946, francesa em 1953). Em 1958, solicitado pelo director do Centro de estudos políticos e sociais (ligado ao ministério do Ultramar), Adriano Moreira, Freyre publica A integração portuguesa nos trópicos.



subalternização racial (MUNANGA *apud* MOORE, 2007). As duas teses nunca se excluíram. Sempre foram mobilizadas em contextos espaço-temporais distintas para promover o extermínio da cultura e do povo negro. Dai vemos as disputas que o movimento negro brasileiro dentro das universidades nos pela criação e importação de epistemologias negras e diaspóricas críticas, trazidas por militantes negros e antirracistas no combater o racismo epistêmico inscrito na produção do conhecimento da academia que justifica o genocídio negro. Essas epistemologias envolvem: o mulherismo africano, o pensamento decolonial, as epistemologias do sul, os estudos subalternos, o debate sobre orientalismo, o feminismo negro, a afrocentricidade, o quilombismo, a negritude, entre outras teorias visando fomentar novas políticas no enfrentamento ao racismo e sua política de extermínio.

O racismo brasileiro está inscrito nas engrenagens da vida social do mais cotidiano, íntimo e local à esfera da vida nacional. Ele é uma das peças do modo ‘normal’ como funcionam as relações familiares, políticas, jurídicas, econômicas, entre outras relações sociais (ALMEIDA, 2018). Logo são vários tipos de racismos demandando múltiplas escalas, esferas e contexto do agir político criado pelo movimento negro. O papel das elites brasileiras actuais⁷, especialmente os intelectuais orgânicos da dominação racial, ao exercer o seu poder em distintos espaços e domínios sociais, estabelecem de forma prescritiva e/ou persuasiva: 1- o que é posto como racialmente natural/normal; 2- definir o racismo como acidental ou marginal da sociedade brasileira; 3- instituir paradigmas dos grupos racialmente privilegiados como universais; 4- descredibilizar a luta do movimento negro brasileiro.

O racismo não é algo acidental. Ele é fruto de múltiplas forças. O racismo não é uma patologia e nem um desarranjo institucional. Ele é a expressão de uma *neurose fóbica* (FANON, 2008) que estabelece fronteiras invisíveis e dissimuladas a não serem cruzadas por grupos racialmente não-hegemônicos. Assim, os comportamentos individuais, coletivos e os processos institucionais derivam de uma sociedade estruturada pelo racismo. O “racismo é regra e não exceção” (Idem, 2018: 38). Logo, o racismo não pode ser compreendido apenas como coisa do passado, ou seja, do passado colonial e da escravidão, mas como uma *vontade de poder e um regime de verdade* no

⁷ —actual, es decir, algo de otro tiempo que actúa aquí y ahora, a partir de nuevas circunstancias (GONÇALVES, 2001:125).



presente que buscam colonizar o futuro. A herança da colonialidade renovada com novos processos hierárquicos pela raça no presente.

No Brasil, o racismo foi definido como um *padrão de normalidade* (ALMEIDA, 2018) para justificar uma sociedade escravocrata. Esse *padrão de normalidade*, mesmo após o fim da escravidão, não foi eliminado e permanece até os dias de hoje. O racismo busca produzir uma alienação de si e o branqueamento com paradigma para a mobilidade social (MOORE, 2007). O branqueamento “tem como consequência direta o enfraquecimento do eixo de solidariedade da raça oprimida que se vê racialmente atomizada em mil pedaços [...]” (Idem: 275). Gestam-se servos voluntários (LA BOÉTIE, 1999 [1549]). O medo da liberdade faz a opressão racial produzir indivíduos adestrados, disciplinados e, principalmente, fiéis. Como lembra Dostoiévsky (*apud* SODRÉ, 2017: 221)

Somos assim: sonhamos o voo, mas tememos a altura. Para voar é preciso ter coragem para enfrentar o terror do vazio. Porque é só no vazio que o voo acontece. O vazio é o espaço da liberdade, a ausência de certezas. Por isso trocamos o voo por gaiolas. As gaiolas são o lugar onde as certezas moram (SODRÉ, 2017, p. 221).

O branqueamento, uma das formas de exterminar o negro (NASCIMENTO, 1978), difunde o ideário do *privilégio da servidão* (CAMUS, 1994) negra para com o branco dentro do padrão da normalidade. A teologia cristã e a ciência eugênica foram mobilizadas, em diferentes tempos, para justificar essa normalidade. Ao mesmo tempo, uma amnésia tenta se produzida e reproduzida pela branquitude dos crimes da história expressos pela escravidão racial para evitar políticas de reparação. Instituíram-se falsos complexos de inferioridade e dependência sobre os negros e um falso complexo de superioridade dos brancos como algo natural e não como algo historicamente constituído (FANON, 2008). Nesta visão, o negro é um problema para a branquitude. Não é um problema qualquer. É um problema espacial (OLIVEIRA, 2019). Três propostas de ‘solução’ são dadas para esse problema. A primeira é interditar, confinar, impor mais obstáculos, constranger a apropriação e o uso do espaço. A segunda proposta é tornar-se branco (GUERREIRO RAMOS, 1957) e negar a si e sua coletividade. A terceira proposta, para alguns a verdadeira ‘solução’ e que comporta também a primeira e segunda ‘solução’, é o extermínio físico. Isto é, o assassinato. Contudo, o racista nunca se vê como assassinato. O negro é culpado por sua própria



morte⁸. Um *crime perfeito*, diria Munanga (2017). Desta forma, “os racistas americanos e os colonos franceses, [diríamos também os racistas brasileiros] desejam também que o negro se mostre gatuno, preguiçoso, mentiroso: com isso prova sua indignidade, põe o direito do lado dos opressores; se se obstina em ser honesto, leal, olham-no como um revoltado” (BEAUVOIR, 1967: 381). Assim, não há assassinato praticado pelo racista “e disso tiram autoridade para declarar com má-fé que ela quis o destino que lhe impuseram” (Idem: 490)⁹. Mas não caímos numa outra armadilha que cabe aos negrxs a responsabilidade de ensinar sobre o racismo aos brancos.

Essa é uma das mais antigas e primárias ferramentas usadas pelos opressores para manter o oprimido ocupado com as responsabilidades do senhor. [...] a respeito de nossa existência, nossas diferenças, nossos papéis no diz respeito à nossa sobrevivência conjunta. Isso é uma dispersão de energias e uma trágica repetição do pensamento patriarcal racista. Simone de Beauvoir uma vez disse: “É do conhecimento das condições autênticas de nossa vida que devemos extrair a força para vivermos e as razões para agirmos”¹⁰ (LORDE, 2019: 139).

Ou seja, a luta antirracista envolve saber contra quem está se lutando, sendo tarefa de todos.

Fanon (2008) lembra que não existe um problema negro. Entendemos que a branquitude que cria um problema negro. Contudo, a invenção deste problema foi imanente a um projeto espacial, pois era preciso impor uma ordem espacial das relações raciais para evitar os questionamentos de privilégios que não foram abolidos (OLIVEIRA, 2011). Sistemas de crenças, valores, emoções, ideias e ideários racializados que define uma normalidade branca e o negro como ameaça. Logo o ato falho¹¹, como diria os psicanalistas, diz muita coisa sobre uma sociedade racializada quer promove o extermínio do negro e de suas ontologias, isto é, modos de ser e existir afro-brasileiros. Joel Rufino dos Santos (1996) lembra que Guerreiro Ramos já nos alertava sobre ideia semelhante

⁸ “Correu por que?” “O que você está fazendo aqui essa hora?” “Você é um neguinho abusado, hein”, foram algumas das inúmeras expressões que ouvi para: 1- eximir o racista de ser visto como racista; e 2- eximir o racista de ser visto como assassino.

⁹ Beauvoir (op. cit.) está pensando aqui as mulheres no sentido geral. Nós aqui estamos pensando xs negrxs.

¹⁰ Em francês “*C’est dans la connaissance des conditions authentiques de notre vive qu’il nous faut puiser la force de vivre et des raisons d’agir*”. Trecho do livro *The Ethics of Ambiguity*, de 1947. (N.E.)

¹¹ O susto com uma pessoa negra que aparecer de repente; o medo racializado de uma pessoa que se acha antirracista; ou a expressão: “você me entendeu errado” para tentar diluir uma frase racista demonstram mentes forjadas por uma sociedade racializada.



Para Guerreiro Ramos, negro não é, pois, uma raça (a rigor raça não existe), mas se fosse, a nada de progressista levaria toma-lo como tal. Negro é uma configuração social, um lugar que pode ser ocupado mesmo por não negros (assim como o lugar do branco pode ser ocupado por um preto ou mulato). Como se descreve esse lugar?

As coordenadas para fixar o negro como lugar seriam: o fenótipo (crioulo), a condição social (pobre), o patrimônio cultural (popular), a origem histórica (ascendência africana) e identidade (autodefinição e definição pelo outro). A coordenada mais fraca é o fenótipo, uma vez que a maioria da nossa população tende para o escuro. Brasileiro é, como se deduz, o melhor sinônimo de negro; e branco um sinônimo de não brasileiro.

Estamos diante de uma radicalidade maior do que a de tomar o negro como raça discriminada em luta pelos seus direitos. Essa radicalidade consiste em apresentar o problema negro como o problema do Brasil; e, conseqüentemente, abrir condições de inserir os seus problemas na agenda nacional (SANTOS, 1996: 223).

Essas coordenadas precisam sempre ser regionalizadas e periodizadas, pois mudam no espaço-tempo. As coordenadas do *negro como lugar* que estão apontadas acima (o fenótipo, a condição social, o patrimônio cultural, a origem histórica e a identidade)¹² são elementos repertoriados pelo racismo para constranger, omitir, interromper, minimizar, interditar e/ou impedir o uso e a apropriação de certos espaços. Ou seja, eliminar o *mal-estar* diante do corpo negro criando *atitudes de reserva* (FREUD, 2010; SIMMEL, 1967) do branco diante da proximidade espacial do negro. O racismo cultural-religioso cria também o mal-estar da civilização negro-africana. Essas *atitudes de reserva* dependem do contexto espaço-temporal (Idem). A *atitude de reserva* “não está relacionada apenas a condição econômica do indivíduo, mas também, se refere aos preconceitos e estereótipos raciais instituídos no imaginário social e nas consciências das pessoas sobre os negros e moradores de morros, favelas e comunidades” (OLIVEIRA, 2019b) e também praticante das religiões de matriz afro. Rufino (Idem) afirma que o chamado problema negro é verdadeiramente o problema da sociedade brasileira. Enfrentar esse problema significa compreender a estrutura hierárquica da nossa sociedade criado pela branquitude. Assim, o *negro como lugar* é uma experiência de viver constantemente no limite. Mas não há contenção sem contornamento (HAESBAERT, 2014). Todo o evento de contenção não só barra mas é, concomitante, a gestação de potências criativas de novas possibilidades antes impensadas (SODRÉ, 2017). Por isso o medo branco cresce diante destas potências e realizações Negras. Um *pacto narcísico* da branquitude (BENTO, 2002) é montado.

¹² Acrescentamos as coordenadas do *negro como lugar* a indumentária, a forma de andar e falar.



Esse *pacto narcísico* (re)produz “um pacto silencioso de apoio e fortalecimento aos iguais. Um pacto que visa preservar, conservar a manutenção de privilégios e de interesses” (BENTO, 2002: 105/106). A mobilização deste pacto narcísico não se dá apenas em momento de questionamento dos privilégios. Ele necessita intensamente de cúmplice entre os negros, pois o opressor não teria tanta força se não tivesse cúmplices entre os oprimidos (que não se veem como oprimidos) (BEAUVOIR, 1967).

É preciso repetir: o racismo brasileiro não é questão de ato falho, arbitrários e atos intencionais (MOREIRA, 2019), mas um padrão de poder que cria uma máquina (re)produtora de mentalidades e hierarquias raciais na produção social do espaço. Essas mentalidades além de dissimular a acumulação de privilégios raciais definem o branco como o paradigma, aquele que se tem confiança (crédito) e o que recebe um *salário público psicológico*, como afirma William Du Bois (*apud* SCHUCMAN, 2012), ou seja, o branco pobre possui um *capital racial* que lhe permite usar os espaços dos brancos ricos sem sofrer qualquer tipo de interdição e/ou constrangimento racial. O negro não possui esse capital, mesmo o negro rico¹³. Logo, precisa sempre de um *cartão de visita* (OLIVEIRA, 2011). Define-se aí um falso complexo de dependência (FANON, 2008). Assim, “muitos Negros querem demonstrar aos Brancos, custe o que custar, a riqueza de seus pensamentos, a força comparável de seus espíritos” (FANON, 2008: 11) e “provar ao mundo dos Brancos, acima de tudo, a existência de uma civilização negra” (Idem: 30). O racismo cria um círculo infernal (Idem). Nesta lógica, a tutela é o destino esperado para os negros. Esses falsos complexos além de camuflar *a vontade de poder* da branquitude, instituem formas de subjetivação, ou seja, maneiras de se produzir autoconhecimento, viver, interpretar a vida engendrando assim formas condicionadas na apropriação e uso do espaço.

O racismo brasileiro traz também silêncios. Há distintas formas de silêncios (ORLANDI, 1997) que podemos pensar para analisar o racismo: 1- políticas de silenciamento deliberado das violências que o racismo provocou e ainda provoca. Vê-se aí um *esquecimento consciente* como projeto racial que atinge memórias¹⁴ e

¹³ “Há um disseminado desconforto, irritação, talvez medo e apreensão quanto aos negros que ascendem. São considerados arrogantes, agressivos, e frequentemente aparecem expressões que revelam que esses negros invadiram um território que o branco considera seu. Pode-se levantar a hipótese de resistência à mudança da situação das relações raciais, bem como de defesa de espaços de poder e privilégio” (BENTO, 2002:156)

¹⁴ A construção de memórias está sempre marcada por relações de poder já que envolve escolhas do que deve ser lembrado. Num país de mais de 300 anos de escravidão que não construiu políticas reparatórias e



representações¹⁵; 2- silêncio racialmente seletivo para blindar privilégios. Gesta-se aí um *racismo aversivo*, o par perfeito do *pacto narciso* (BENTO. 2002).

Racismo aversivo é um dos termos utilizados para caracterizar este racismo contemporâneo (Dovidio; Gaertner, 2004). Um racista aversivo não exhibe preconceito racial explícito. Isto é, este indivíduo tem uma simpatia genuína pelas vítimas de injustiças e está comprometido com os princípios da igualdade racial. Ao mesmo tempo, ele/ela tem inclinações implícitas que favorecem os brancos em detrimento dos negros (Nosek et al., 2007) (WILLIAMS & PRIEST, 2015: 131).

Contudo, Lorde (2019) lembra a necessidade de transformação do silêncio em linguagem e ação. Para a autora, “há muitos silêncios a serem quebrados” (Idem: 55) e eles não nos protegeram das violências racistas, classista, machista e sexista. É necessário travar “uma guerra contra as tiranias do silêncio” (Ibidem: 52).

Para Mbembe (2014) a palavra ‘Negro’ remete, a uma fantasmagoria que é produto de uma técnica e uma máquina social do capitalismo. Na modernidade o Negro foi “[...] o único de todos os seres humanos cuja carne foi transformada em coisa, e o espírito, em mercadoria – cripta viva do capitalismo” (Idem: 19). O negro, na perspectiva eurocêntrica, expressa uma realidade de uma vida vazia aprisionado na rede de dominação da raça que está em constante movimento para o nada. Para este autor, o nome negro foi inventado para significar exclusão, embrutecimento e degradação expressando um poço de alucinações. Essa é outra modalidade do *crime perfeito* (MUNANGA, 2017) que criar afetos negativados sobre o negro para matar e não se vê como assassino. Para Mbembe (2014) a origem do termo negro é carregada de três dimensões que estão mescladas e são indissociadas: 1- o negro como marca de um símbolo para morte (um jazigo); 2- o negro como uma marca histórica símbolo de um continente destituído de humanidade (negro e África são termo coproduzidos), em suas formas disformes, da não estética, o antípoda do branco europeu; 3- a origem do termo negro está relacionado a um estado pré-civilizatório, animal e instintivo, sem razão.

A CONSTRUÇÃO DE UM PROBLEMA ESPACIAL PARA A BRANQUITUDE: O NEGRO

estabelece múltiplos obstáculos a políticas afirmativas, a memória envolve a subjetivação que nos comunica por que políticas antirracista precisam estar no centro do combate as desigualdades sociais.

¹⁵ Os negros, apesar de serem maioria segundo o IBGE, não estão representados de forma equitativa nas instancias de poder, prestígio e de decisão, nas universidades, nas instituições administração governamentais, na produção científica, entre muitas outras áreas.



O racismo brasileiro inventou o negro como um problema espacial. Esse não é apenas um problema epistemológico, mas também ontológico. Isso começa já no momento do sequestro na África. Ou seja, no momento não só da destituição identitária, mas de desontologização dos Cabindas do Congo, os Benguelas de Angola, os Macuas e Anjicos de Moçambique, os Minas da costa da Guiné, os Gegês do Daomé, os Hauças do Noroeste da Nigéria, os Yorubas ou Nagôs do reino de Oyo e Ketu para invenção e reontologização de uma identidade homogeneizadora colonial e um modo de ser, crer, pensar, existir e viver. Desreterritorializar é desontologizar são pares violentamente perfeitos. A invenção do negro foi uma busca de destituição de *formas intensivas de existências* (SODRÉ, 2017). Assim, essa pluralidade de seres que foram escravizados, sequestrados e levados para o trabalho forçado deixaram de ser tratados como produtores de si mesmo (Idem)¹⁶. O racismo na modernidade não nasceu apenas produziu uma violência física e psicológica, mas ele nasceu produzindo uma dor ontológica (PESÁNTEZ, 2013). Desta forma, tudo relacionado ao negro é estereotipado, demonizado, destituído de importância e significado. Um ser que nasceu sequestrado de sua história e de sua geograficidade. Logo de seu futuro.

O sentido do controle e da disciplina já está no sequestro na África. O confinamento nos navios negreiros seleciona os ‘mais fortes’ e busca promover um processo de desontologização, isto é, uma amputação do seu ser (FANON, 2008). O princípio cristão teológico, um dos articuladores do colonialismo, definirá primeiro que brutalidade não se aplica aos negros já que descendem de *Cam* o filho almodiçoado por Noé por ter zombado do pai embregado e nú. A ciência eurocentrada também acompanhará essa ideia. Lembremos aqui alguns exemplos. Para Kant,

Os Negros de África não têm por natureza nenhum sentimento que se eleve acima do insignificante. O senhor Hume desafia qualquer um a citar um único exemplo de um Negro que tenha mostrado talentos, e afirma que entre os centenas ou milhares de negros que são transportados dos seus países para outros lugares, ainda que muitos deles tenham sido libertados, ainda não foi encontrado nenhum que tenha apresentado algo de grandioso na arte ou na ciência ou qualquer outra qualidade digna de apreço, apesar de entre os brancos ter sempre havido alguns que se elevaram da mais baixa ralé e que, através de dotes superiores, ganharam o respeito do mundo (*Kant, 1763, secção IV apud MIGNOLO, 2004*).

¹⁶ Ser produtor de si mesmo expressa a ruptura do círculo infernal de significações (FANON, 2008) da branquitude.



Para Hegel, a

África é, em geral, uma terra fechada, e mantém este seu caráter fundamental [...] Entre os negros é, com efeito, característico o fato de que sua consciência não tenha chegado ainda à intuição de nenhuma objetividade, como por exemplo, Deus, a lei, na qual o homem está em relação com sua vontade e tem a intuição de sua essência [...] é um homem bruto'. [...] Este modo de ser dos africanos explica porque que seja tão extraordinariamente fácil fanatizá-los. O reino do Espírito é entre eles tão pobre e o Espírito tão intenso ... que uma representação que se lhes inculque basta para impulsioná-los a não respeitar nada, a destroçar tudo ... África ... não tem propriamente história. Por isso abandonamos a África para não mencioná-la jamais. Não é parte do mundo histórico; não apresenta um movimento nem um desenvolvimento histórico ... O que entendemos propriamente por África é algo isolado e sem história, sumida por completo no espírito natural, e que só pode mencionar-se aqui no umbral da história universal (Hegel *apud* DUSSEL, 1995, p. 15-17).

Para esses dois filósofos, pilares da filosofia ocidental, os negros e a África são vistos como os restos. Logo, tudo que envolve a África, o sujeito e as culturas negras em diáspora, especialmente que criam algum vínculo religioso, é sinônimo de maldade. Entendemos que esses documentos da cultura filosófica ocidental são documentos de barbárie (BENJAMIN, 1986). É importante lembrar que essa ideia de Walter Benjamin não se restringe a filosofia. Os documentos eclesiásticos, os documentos do Estado colonial e de sua metrópole, entre outros são documentos de barbárie (Idem). No caso de Kant e Hegel estamos vendo discursos racistas sendo entoados em alto e bom tom através de violências contra negros e a ancestralidade 'africana' que reverberam hoje em várias escolas e no espaço público em todo o país justificando: 1- proibição de uso de símbolos religiosos das religiões de matriz *afro* nos corpos dos alunos e profissionais das escolas; 2- apedrejamento de pessoas que usam trajes e adornos das religiões de matriz *afro*; 3- boicote as aulas que tratam de África e cosmogonias religiosas africanas e afrodescendentes; 4- boicote as aulas que tratam do papel sangrento das missões religiosas cristãs no continente; entre outros exemplos; 5- linchamento de pessoas negras até a morte pois são vistas como gatunos¹⁷. Assim, a África e seus descendentes (conscientes de sua afro-descendência) ocupam uma posição de desprestígio epistêmico.

Vemos que as lutas de combate ao racismo mexem em estruturas profundas de nossa sociedade. As *denúncias* aqui apresentadas e largamente colocadas pelo

¹⁷ Pesquisas demonstram que no Brasil quanto mais a pele do linchado for negra, mas possibilidade de morte pode ocorrer e os linchadores não se sente assassinos (MARTINS, 2015)



movimento negro não estão dissociadas de *anúncios* de práxis transformadoras de mentalidades e instituições.

O negro é inventado na modernidade como problema espacial para o branco. Assim, a ideia de segurança nasce carregada de subsídios raciais (MBEMBE, 2014). Segurança significa aí a mensuração do risco para os brancos nas suas trajetórias geográficas da raiva dos negros.

Os porões dos navios negreiros além de um espaço de confinamento e controle dos corpos era também um espaço de concentração de raiva, por isso o medo branco da onda negra (AZEVEDO, 1987). “A raiva é uma reação apropriada a atitudes racistas, assim como a fúria quando as ações decorrentes dessas atitudes não mudam” (LORDE, 2019: 162). Nesse espaço que nasce a ideia do medo branco da concentração espacial de negros, isto é, uma *sensação racial de in-segurança*. Entendemos que esse paradigma estruturar as instituições de segurança e será base para sustentar ideias actuais como: “escusável medo, surpresa ou violenta emoção” do pacote anticrime dando mais liberdade para os agentes de segurança atirarem para matar. Vemos aí que o navio negreiro e ações do atual governo federal e estadual se conectam abertamente.

Mas essa raiva não era fruto de ressentimentos, mas de homens e mulheres que se recompunham contra a violência que sofriam (FANON, 1968). A raiva é a não aceitação da condição imposta. “A raiva é repleta de informações e energia” (LORDE, 2019: 160). A raiva ameaça o modo de vida (LORDE, 2019) da branquitude. Por isso, ela é temida. A raiva é sempre a luta de um coletivo enfrentando o ódio.

É o ódio que espreita nessas ruas, que deseja destruir a todas que trabalhamos verdadeiramente em prol da mudança, em vez de apenas cedermos à retórica acadêmica.

Este ódio e nossa raiva são muito diferentes. O ódio é a fúria daqueles que não compartilham os nossos objetivos, e a sua finalidade é a morte e a destruição. A raiva é um sofrimento causado pelas distorções entre semelhantes, e sua finalidade é a mudança (LORDE, 2019: 161).

A raiva “rejeita a atualidade e o devir em nome de um passado místico” (FANON, 2008: 31). O ódio é a expressão de negação de uma existência e cria respostas geográficas: contenção territorial e o confinamento espacial (HAESBAERT, 2014).

O navio negreiro forjou uma complexa diversidade de racismos que foi estruturando espacialmente a sociedade brasileira e justificando uma política de extermínio negro quando este se torna uma ameaça para branquitude ou quando ele não



sirva mais para a reprodução do capital. Essa diversidade de racismo pode ser compreendida: 1- racismo ambiental, ao instituir os rejeitos sociais como lugares de negros; 2- um racismo recreativo¹⁸ (MOREIRA, 2019) que define o negro como um ser grotesco, para o divertimento do branco. Retira-se a violência do horizonte ético no trato dos negros; 3- a gestão bio-necropolítica do espaço ao definir uma política administrada de morte para manter a disciplina, o controle e a ordem espacial (OLIVEIRA, 2020; 2015); 4- brutalidade não se aplica aos negros, já que são humanos de menos valor, ou as vezes, nem são vistos como humanos (Idem). Contraditoriamente se afirma a ideia de um racismo cordial¹⁹, ou seja, um lubrificante que dissimula as relações de atrito corrosivo de nosso contexto racial em relações ideológicas de harmonia social²⁰. Vemos aí a outra dimensão do *crime perfeito* de Munanga (2017). Para Munanga (2017: 40) o *crime perfeito* do racismo brasileiro “além de matar fisicamente, ele alija, pelo silêncio, a consciência tanto das vítimas quanto da sociedade como um todo, brancos e negros”. O foco é estabilizar racialmente o real (SODRE, 2017). O silêncio é fundador e condição da produção do sentido (ORLANDI, 1997) do racismo, pois é uma dor ontológica (PESÁNTEZ, 2013) sentida pelo negro condenado ao silêncio.

O racismo brasileiro busca dividir os negros para escamotear o problema social. Logo, ele visa desmobilizar para diminuir coesão da luta antirracista.

As mistificações que transforma os negros em passivos busca reforçar uma *ideologia colonial* (NETO, 1997). Essa *ideologia colonial*, ainda presente como traço da colonialidade (QUIJANO 2000) busca silenciar, de que os negros, apesar de “agredidos em diferentes graus e subalternizados, são também agentes, conscientes e inconscientes, das mudanças sociais. Dito de outro modo, são actores da História e não simplesmente vítimas” (NETO, 1997: 328). Logo, “a verdade de que o racismo

¹⁸ Em vários navios negreiros os escravizados eram obrigados a dançar no tombadilho para divertir a tripulação durante a viagem (JAMES, 2010). Para Moreira (2019) o racismo recreativo utiliza o humor contra negros. Ele ideologicamente se afirma como benigno, mas que: 1- propaga uma hostilidade racial; 2- bestializa os negros; 3- busca produzir um ser programado para servir o branco; 4- uma forma de degradação do negro buscando impedir o acesso a comunidade política.

¹⁹ A crença de que eles estavam fazendo “*um bem para os escravizados*” revela-se no nome de inúmeros navios negreiros, um tipo de racismo conhecido como cordial: Amável Donzela (1788 a 1806), Boa Intenção (1798 a 1802), Brinquedo dos Meninos (1800 a 1826), Caridade (Quatro diferentes embarcações usaram esse nome – 1799 a 1836), Feliz Destino (1818 a 1821), Feliz Dias a Pobrezinhos (1812), Graciosa Vingativa (1840 a 1845), Regeneradora (Três embarcações usaram esse nome - 1823 a 1825) (MANENTI, 2015).

²⁰ “[...] la élite puede cómodamente proteger sus prácticas discriminatorias detrás de la «rutina» institucional o la necesidad. En otros términos, la élite dispone de numerosos medios para transferir, excusar, o disimular sus propios prejuicios étnicos[-raciais]” (DIJK, 1993: 109).



extorque por onde passa, cobra vidas a rodo, trucidada potencias e sonhos sem remorso” (FLAUZINA, 2017:18). Reconhecemos aqui a importância do debate de ideologia, mas entendemos que há também alguns limites. Um conceito plural na tradição marxista que nos apropriamos de alguns elementos. Moore (2007), por exemplo, alerta que o racismo é uma construção histórica e não ideológica. Para este autor, o racismo como uma construção ideológica cria uma visão reconfortante, facilmente vencido pela educação, adoção de ‘modais decentes’, prédica religiosa e do abrandamento do coração. Esta visão de Moore (Idem) faz uma crítica mortífera, com a qual concordamos, a perspectiva do racismo como ideologia. Para este autor, essa ideia cria a falsa imagem que estaríamos no controle da situação entendendo o racismo [e sua irmã gêmea siamesa, o preconceito (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2004)] como pura questão de ignorância, vulgaridade e de pura indecência.

RACISMO E CIDADE NEOLIBERAL: O NOVO CONTEXTO DO GENOCÍDIO NEGRO

A urbanização moderna-colonial ao longo do século XX no Brasil buscou eliminar os rastros da continuidade de *modos intensivos de existências* afro-diaspóricos (SODRÉ, 2017) através de processos de branqueamento do território (SANTOS, 2018). Portanto o foco não foi/é apenas o assassinato de corpos, mas também, assassinatos de modos de existências. Ao afirmar a modernidade, a urbanização e o urbanismo no Brasil sempre foram imanentes a colonialidade, pois buscaram eliminar os corpos, os espaços negros e diaspóricos.

Dos fundos de quintais, as áreas naturais (matas, pedreiras, rios, mar, cachoeiras)²¹ e os terreiros, os *modos intensivos de existências* afro-diaspóricas ora dribraram ora construíram outras formas (visíveis e ocultas) de se expressar no urbano diante destas ofensiva: os itinerários dos afoxés pelas cidades, as lavagens das escadarias das igrejas por religiosos da umbanda e candomblé, a sacralização de territórios e espaços naturais, entre outros produziram e reproduziram à cultura de consciência negra (PEREIRA, 2018) nos enfrentamentos ao histórico do genocídio. A

²¹ Nas religiões de matriz afro no Brasil os orixás são entidades africanas correspondentes as expressões de força da natureza e os seus arquétipos.



cidade neoliberal expressa esse palco de tensões com sua racionalização voltada para o capital racial.

Entendemos por capitalistas raciais os agentes modeladores do espaço urbano que instituem uma organização e distribuição de um espaço que concede privilégios a determinados grupos raciais de status social, posto ideologicamente como superior. O papel deste não é novo na estruturação das cidades brasileiras. No Rio de Janeiro, os capitalistas raciais criaram a cidade moderna no final do século XIX e início do século XX, a partir do embranquecimento da paisagem da área central e da definição de privilégios e vantagens econômicas no acesso e uso de determinados espaços da cidade para pessoas consideradas brancas. Esse padrão de produção do espaço, nos anos 30 do século XX, passou a ser acrescido com o discurso paisagístico da democracia racial e do povo cordial. No atual contexto do Rio de Janeiro, os capitalistas urbanos expressam novas formas de gerir racialmente a cidade. Isto se dá por meio da mercantilização do espaço urbano, da especulação imobiliária e das obras de renovação e revitalização de pontos estratégicos no Rio de Janeiro, a fim de atrair o consumidor mais-que-perfeito (o turismo internacional de alto poder aquisitivo). O alvo principal desses capitalistas raciais é a propriedade, historicamente como privilégio de brancos (OLIVEIRA, 2014: 96/97).

As cidades brasileiras, no contexto neoliberal, são marcadas pelo domínio da racionalidade do capitalismo positivista: ordem e progresso. Um capitalismo que tem a raça como um dos seus princípios estruturantes vê *ordem* como sinônimo de *sensação racial de segurança e progresso*, especialmente moral, como símbolo bio-necropolítico da eliminação dos anormais e da raça ruim. A cidade neoliberal não é criada para se viver, mas sim para se exibir (BARBOSA, 2002) recombina-se mais outra dimensão do *crime perfeito do racismo* (MUNANGA, 2017) da *ordem e progresso* que exporta uma imagem de *democracia racial* silenciando e dissimulando a brutalidade, a segregação e as violências contra os corpos e espaços negros.

A *sensação racial de in-segurança* e a eliminação dos anormais e raça ruim tornam-se a tônica no contexto neoliberal. Criam-se *sistemas peritos* (GIDDENS, 1991) *da branquitude*²² para vigiar e punir o negro fora da ordem racial instituída para presença e circulação espacial, especialmente nos espaços vitrines da cidade (ROLNIK, 1988). “O menor erro é percebido, esquadrihado [e instituído o encarceramento em massa e/ou a sua morte]” (FANON, 2008: 23). Esses *sistemas peritos da branquitude*

²² O uso político racial de detectores de metais em bancos, câmeras de vigilância de alta resolução e outros aparatos técnicos-científicos-informacionais pelos setores de segurança tanto pública quanto privada mobilizando critérios raciais na averiguação de pessoas como potenciais criminosos para controle do espaço. Sistemas peritos só param os negros, ‘elementos suspeitos’ (RAMOS & MUSUMECI, 2005), e acreditam-se neutros e não racistas.



são a expressão de um racismo institucional que atua por *desencaixe*, ou seja, “[...] ‘deslocamento’ das relações sociais de contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de tempo-espço” (GIDDENS, 1991: 24). Ele busca excluir e/ou subrepresentar os grupos racializados postos na posição de subalternidade das decisões políticas e das instancias administrativas (DIJK, 1993). O racismo institucional que (re)produz o *sistema perito da branquitude* com o discurso da segurança. Vemos aí a actualização do navio negreiro nas ações do Estado Neoliberal.

Os *sistemas peritos da branquitude* atuam com uma programação criminalizante do negro (GIDDENS, 1991; FLAUZINA, 2017) estruturante e estruturada pelo capitalismo racial (ROBINSON *apud* GROSGOUEL, 2009). Giddens (Idem) lembra que na modernidade esses sistemas peritos dependem da ideia de confiança, isto é dar credibilidade pública. Entendemos que o negro foi inventado moderno-colonialmente com um ser que não tem, e nem se deve ter, confiança. Assim, ele é o primeiro a ser esquadrihado. “La dominación de la élite, que puede tomar múltiples formas, se ejerce sobre todo de forma simbólica” (DIJK, 1993: 109)

Para Giddens (1991:26), os sistemas peritos se referem “a sistemas de excelência técnica ou competência profissional que organizam grandes áreas dos ambientes material e social em que vivemos hoje”. Deposita-se confiança numa série de sistema de vigilância da cidade para garantir a ordem espacial e diminuir o risco de atos delituosos. O critério racial para classificar a diversidade humana nas cidades para definir quem vai ser ou não esquadrihado²³, vigiado, punido ou mesmo morto. Em geral, ele se intersecciona com a dimensão de classe também. Por isso, chamamos de *sistema perito da branquitude ou mobilizados pela branquitude e dominação social*. Cresce por todas as grandes cidades brasileiras sistemas de vigilância eletrônica para garantir a *sensação racial de segurança* (OLIVEIRA, 2020; 2019). Aliado a esse processo, confirma-se as

²³ Muitas críticas em várias partes do mundo têm sido feitas aos programas de reconhecimento facial. Várias acusações de que os sistemas de reconhecimento facial são poucos diversificados “Alguns críticos argumentam que as técnicas de reconhecimento facial podem perpetuar preconceitos policiais contra minorias étnicas, pois já ficou provado que tendem a errar mais com pessoas de tom de pele escuro.

Um estudo realizado no ano passado pela União Americana pelas Liberdades Civis (ACLU) mostrou que o reconhecimento facial identificou de forma incorreta 28 congressistas dos EUA (principalmente pertencentes a minorias étnicas) como criminosos ao comparar suas fotografias com imagens policiais. EFE”.

Cf. <https://www.geledes.org.br/google-confirma-suspensao-de-polemico-programa-de-reconhecimento-facial/>



políticas de *guerra às drogas* que na verdade é uma guerra aos pobres e aos negros nas áreas de favelas e periferias sociais.

A cidade no contexto neoliberal, não é construída para integrar a sociedade, mas para quem racialmente pode pagar por segurança, conforto e privilégio. Mais segurança é igual a menos liberdade. O discurso do medo urbano e a guerra à in-segurança fccionam um inimigo passando a alimentar-se de imaginários racistas e estigmatizantes na construção de muros, guardas privados no espaço público e sistema de vigilância eletrônica. Para a produção e manutenção desta ordem é necessário mobilizar o racismo de Estado e o imaginário colonial na condução da política de in-segurança que institui seres, racialmente definidos, como fundamentos do positivo e do negativo (AGAMBEM, 2004; HAESBAERT, 2014). Como diz a música do grupo O Rappa: *todo camburão tem um pouco de navio negreiro*. Essa narrativa racista busca um sentido de segurança material, simbólica e ontológica frente aos ambientes de risco. Para Giddens (1991: 84) a segurança ontológica “[...] se refere à crença que a maioria dos seres humanos tem na continuidade de sua auto-identidade e na constância dos ambientes de ação social e material circundantes”. “A segurança ontológica e a rotina estão intimamente vinculadas, através da influência difusa do hábito” (Idem: 89). Grupos conservadores utilizam-se da ideia de segurança ontológica para garantir tanto os seus *bens oligárquicos sob hegemonia econômica e racial* (OLIVEIRA, 2014) quanto à reprodução dos seus privilégios raciais e econômicos na apropriação e uso dos espaços vitrines da cidade (Idem). Toda a narrativa de *guerra às drogas* é sustentada neste ideário de segurança ontológica. Portanto, racialmente alguns são matáveis pois geram mal-estar. A quebra da rotina com a presença de negros circulando nos espaços habitados e/ou usados por uma hegemonia racial branca em busca de lazer gera tensão (AZEVEDO, 2018). Cresce grupos fascistas autointitulados justiceiros nos espaços vitrines²⁴. Ideias semelhantes foram utilizadas nos chamados rolezinhos²⁵ (Idem) e encontros de moradores do movimento sem teto num shopping da cidade do Rio de Janeiro²⁶. Assim, “essa visibilidade que nos torna mais vulneráveis é também a fonte de nossa maior força. Porque a máquina vai tentar nos reduzir a pó de qualquer maneira,

²⁴ Nos últimos anos fala-se como “aeroporto virou rodoviária”, “volta pra África” revela a defesa conservadora e reacionária de uma segurança ontológica por valores da branquitude.

²⁵ Encontro de jovens majoritariamente negros de morros, favelas e periferias sociais em shopping centers e praias nos espaços vitrines da cidade para se divertirem.

²⁶ Para mais informações acerca da organização do movimento sem teto indo para passear no shopping ver o documentário Hiato



quer falemos [isto é, rompemos o silêncio], quer não” (LORDE, 2019: 54). Giddens (Idem) afirma que certas categorias indivíduos mentalmente insanos, esquizofrênicos [e que alimentam discursos fascistas de ódio] são incapazes de coabitar, no mesmo universo social, com grupos, considerados por estes, diferentes.

O tipo de ódio que o racismo consegue gerar libera energias destruidoras sem paralelo com outros sentimentos com os outros sentimentos de animadversão. O racismo talvez seja a única forma de ódio capaz de apagar todas as fronteiras ético-morais para permitir uma forma de insensibilidade total ao sofrimento do Outro. Ele libera o indivíduo e a coletividade de qualquer entrave ou amarra para cometer o ato de exterminação contra aqueles que se odeia com tanta intensidade. Cabe-nos examinar [...] esse nível de ódio que se situa além da própria lógica da guerra e que acompanha todos os processos de substituição populacional mediante o genocídio (MOORE, 2007: 147).

A lógica conservadora e reacionária usa a ideia de *segurança ontológica* e o discurso de ódio para definir gestões bio-necropolíticas como instrumento eugênico de purificação racial do espaço (OLIVEIRA, 2015). Espera-se, que o poder público garanta a gestão bio-necropolítica que elimine o *estado de alta-insegurança ontológica* (GIDDENS, 1991). A geopolítica ganhará um papel importante, pois, a necropolítica irá escolher espacialmente aonde a matabilidade negra é mais permitida (gerando menos clamor) e aonde ela poderá gerar mais clamor²⁷.

O neoliberalismo ao reduzir tudo à mercadoria intensifica a “[...] produção da indiferença, a codificação paranoica da vida social em normas, categorias e números, assim como por diversas operações de abstracção que pretendem racionalizar o mundo a partir de lógicas empresariais²⁸” (MBEMBE, 2014: 13) Assim, a política criminal neoliberal actualiza a barbárie genocida contra o povo negro (FLAUZINA, 2006), pois naturaliza as relações sociais moderno-colonialmente instituídas. O neoliberalismo se constituiu como um “excepcional extrato purificador” que define que tipo de sociedade/espço a ser racialmente preservada (LANDER, 2000) e outra a ser racialmente exterminada.

Recomendações raciais na gestão do território pelas autoridades públicas tem se constituído (MBEMBE, 2014) a base das políticas de segurança. A primeira

²⁷ A fala do atual governador do Rio de Janeiro ao dizer, sem nenhum pudor, que vai mandar a polícia mirar na ‘cabecinha’ é reveladora do casamento entre geopolítica e necropolítica. Ou seja, são as favelas e periferias que são espacialmente eleitas para a política administrada de morte (MBEMBE, 2006) de um regime de calculada brutalidade e terrorismo (JAMES, 2010).

²⁸ Ver Béatrice Hibou, *La Spectre du capital*, Diaphanes, Paris, 2013, p. 152.



recomendação é a *recusa de ver* o extermínio de jovens negros (mesmo apesar dos dados) e a segregação racial do espaço. A segregação aliada a precarização territorial (a exemplo de falta de saneamento básico e de serviços médicos adequados) é uma estratégia bio-necropolítica de expor a vida a elementos provocadores da morte (AGAMBEN, 2004). Porém, o necropoder age também mobilizando a *sensação racial de in-segurança* e o ódio sobre os espaços e contextos de concentração espacial de negros. O foco do Estado é fazer operações²⁹.

O uso político de redes sociais, políticas de escala para mobilização de apoio internacional e redes de solidariedade, fóruns de vítimas, rodas de conversas e espaços terapêuticos, produção de dados acerca de quem mata e quem morre, cartografia sociais das experiências de violências de Estado, atos e manifestações nos julgamentos de policiais e no espaço público tem politizado as ações, especialmente de mães. Lorde (2019) apontando a necessidade de mulheres desenvolverem ferramentas para encarar a raiva de forma construtiva e compreender o conteúdo que é dito. Assim ela nos fala:

Eu não posso esconder a minha raiva para poupar vocês da culpa, ou não magoá-las, ou evitar que vocês reajam com raiva; pois fazer isso é banalizar todo nosso empenho. A culpa não é uma reação à raiva; é uma reação às próprias ações ou inações. Se conduz à mudança pode ser útil, pois nesse caso já não é mais culpa, e sim o ponto de partida para o conhecimento. No entanto, é muito comum que ‘culpa’ seja outro nome para ‘impotência’, para uma atitude defensiva que destrói a comunicação; ela se torna um instrumento usado para proteger a ignorância e manter as coisas como estão, a proteção mais sofisticada da inércia (LORDE, 2019: 162/163).

Para autora a

[...] raiva entre os semelhantes nasce a mudança, não destruição, e o desconforto e o sentimento de perda que ela costuma causar não são fatais, mas sintomas de crescimento.

Minha reação ao racismo é raiva. Essa raiva devorou pedaços da minha existência apenas quando permaneceu silenciada, inútil para qualquer um (Idem).

Entendemos que essa tem sido uma reação de vítimas a lógica assassina de Estado que tem mobilizado o necropoder (MBEMBE, 2006). Audre Lorde (*op. cit.*) continua ...

²⁹ Termo utilizado para referirem-se as ações policiais no Rio de Janeiro, em geral em áreas pobres e/ou com grande concentração de pessoas negras em que o necropoder é legítimo. O terror e a barbárie tornam-se banais nestas operações para os aparatos públicos de in-segurança.



[A raiva] me serviu como um fogo diante da frieza do olhar incompreensivo das mulheres brancas que veem a experiência e a do meu povo apenas como novas razões para sentir medo ou culpa. E minha raiva não serve de desculpa para que você não lide com a sua cegueira, nem de motivo para que você se esquive das consequências de seus próprios atos.

[...] Espera-se que mulheres Negras usem sua raiva unicamente a serviço da salvação e do aprendizado alheios. Mas isso agora é passado. Minha raiva me causou dor, mas também garantiu minha sobrevivência, e antes de abrir mão dela vou me certificar de que exista algo pelo menos tão poderoso quanto ela e que possa substituí-la no caminho para a clareza (Idem: 165)

Uma segunda recomendação racial que neoliberalismo difunde na gestão do território é a *prática de limpeza e travestimento* das mazelas sociais (especialmente, a população em situação de rua e as chamadas ‘cracolândias’) nos espaços vitrines e nos trajetos do turismo internacional. A biopolítica se revela na absorção de um *poder medical* para higienizar a paisagem desses espaços e trajetos.

Já a terceira recomendação racial do neoliberalismo na gestão territorial das cidades é a frivolidade e o exotismo, ou seja, destituir o valor político as africanidades urbanas (OLIVEIRA, 2016) e a transformação em turismo despolidizado recriando novos *zoo humanos* a cidade do Rio de Janeiro (vide os safaris para as favelas da zona sul patrocinado pela secretaria de turismo para os transatlânticos).

Neste contexto, o Estado de Exceção tornou-se o paradigma dominante apresentando como forma legal, aquilo que não pode ter forma legal (AGAMBEM, 2004). “En la economía del biopoder, la función del racismo consiste en regular la distribución de la muerte y en hacer posibles las funciones mortíferas del Estado. Es, según afirma, ‘la condición de aceptabilidad de la matanza’³⁰” (MBEMBE, 2006: 23) como problema espacial que ameaça aos brancos. A necropolítica torna-se a política de Estado nos espaços de maioria pobre e negra, pois negros nem quando morre aos milhões gera comoção social ou tem a dignidade de ser corpos respeitados (vide as alterações de cena de crimes para incriminar negros). O grito das mães e parentes vendo o necropoder agindo afirmam que *vidas negras importam*. A ruptura com esse silenciamento aponta que *nossos mortos têm voz* pois “o peso desse silêncio nos sufocará” (LORDE, 2019: 55).

As marcas coloniais persistem, são recriadas e novos padrões de poder nascem nas cidades no contexto neoliberal. Compreender esses dispositivos podem ajudar a

³⁰ Ibid., p. 10



compreender uma das chaves do negro ser visto como um problema espacial e criar novos instrumentos de luta. Lembremos: “Nossos passos vêm de longe!”

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEM, G. *Estado de exceção: homo sacer*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- ALMEIDA, S. L. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.
- AZEVEDO, C. M. M. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites no século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- AZEVEDO, S. S. *O USO DO ESPAÇO MARCADO POR CRITÉRIOS RACIAIS: Uma análise a partir dos rolezinhos*. São Gonçalo: FFP:UERJ - Trabalho de Final de Curso, 2018.
- BARBOSA, J. L. *O ordenamento territorial urbano na era da acumulação globalizada*. In: POSGEO/UFF. *Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial*. Niterói: UFF, 2002. p. 125-146.
- BEAUVOIR, S. *O segundo sexo*. São Paulo: Difel, 1967.
- BENJAMIN, W. *Documentos de cultura, documentos de bárbarie: escritos escolhidos, seleção e apresentação de Willi Bolle, trad. de Celeste H. M. R. de Souza et al.*, São Paulo: Cultrix/EdUSP, 1986.
- BENTO, M. A. S. *Pactos Narcísicos no racismo: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. São Paulo, 2002. Tese (Doutorado) Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.
- CAMUS, A. *O primeiro homem*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1994.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. *Racismo, Direitos e Cidadania*. Revista Estudos Avançados 18 (50), 2004.
- DIJK, T. A. V. *El racismo de la elite*. Archipiélago (Barcelona), 14, 1993, pp. 106-111.
- DUSSEL, E. *Filosofia da libertação - crítica à ideologia da exclusão*. São Paulo: Edições Paulinas, 1995.
- FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- _____. *Os Condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FLAUZINA, A. L. P. *Apresentação*. In: ALEXANDER, Michelle. *A nova segregação: racismo e encarceramento em massa*. São Paulo: Boitempo, 2017.
- _____. *Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do estado brasileiro*. Dissertação (Mestrado) – Universidade de Brasília, Brasília, 2006.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- _____. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Torres, 2005.



FREUD, S. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)* / São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GIDDENS, A. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991.
_____. *Mundo em descontrolado*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2007. 6ª edição.

GONÇALVES, C. W. P. *Geo-grafias. Movimientos Sociales, Nuevas Territorialidades y sustentabilidade*. Mexico: Siglo Veintiuno, 2001.

GUERREIRO RAMOS, A. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Andes, 1957.

GROSFUGUEL, R. *Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global*. In: SANTOS, B. S & MENESES, M. P.(org.) *Epistemologia do sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009.

HAESBAERT, R. *Viver no limite*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

HIRSCHMAN, A. O. *A Retórica da Intransigência: perversidade, futilidade, ameaça*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

HOOK, B. *Ensinando a transgredir: a educação como prática libertária*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

JAMES, C. L. R. *Os Jacobinos Negros*. São Paulo: Boitempo, 2010.

LA BOÉTIE, E. *Discurso da servidão voluntária*. São Paulo: Brasiliense, 1999 [1549].

LANDER, E. *Ciências Sociais: saberes coloniais e eurocêntricos*. In: LANDER, E. (org.) *A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLASCO, 2000.

LORDE, A. *Os usos da raiva: as mulheres reagem ao racismo*. In: *Irmã Outsider: ensaios e conferências*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
_____. *As ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa-grande*. In: *Irmã Outsider: ensaios e conferências*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

MALDONADO-TORRES, N. *A Topologia do Ser e a Geopolítica do Conhecimento: modernidade, império e colonialidade*. In: SANTOS, B. S & MENESES, M. P.(org.) *Epistemologia do sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009.

MALAFAIA, E. B. A. *Pelourinhos portugueses – Tentâmen de Inventário Geral*. Coleção Presença da Imagem – Imprensa Nacional – Casa da Moeda. Dezembro de 1997.

MANENTI, C. *Lista com nomes de navios negreiros escancara cinismo dos comerciantes de seres humanos no Oceano Atlântico*. 24/04/2015 Retirado de <https://www.geledes.org.br/lista-navios-negreiros-cinismo-comerciantes-seres-humanos-oceano-atlantico/>

MARTINS, J. S. *Linchamentos: a justiça popular no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2015.

MBEMBE, A. *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona, 2014.
_____. *Necropolítica*. Sevilla: Fundación BIACS. 2006.



MIGNOLO, W D. *Os esplendores e as misérias da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistêmico*. In: SANTOS, B. S. (Org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente – ‘um discurso sobre as Ciências’ revisitado*. São Paulo: Cortez, 2004.

MOREIRA, A. *Racismo recreativo*. São Paulo: Pólen, 2019.

MOORE, C. *Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

MUNANGA, K. *Um intérprete africano do Brasil: Kabengele Munanga*. Revista USP • São Paulo • n. 114 • p. 31-44 • julho/agosto/setembro 2017.

MUSUMECI, L. & RAMOS, S. *Elemento Suspeito: abordagem policial e discriminação na cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

NASCIMENTO, A. *Genocídio Negro Brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NETO, M. C. *Ideologias, contradições e mistificações da colonização de Angola no século XX*. In: Lusotopie, n°4, 1997. Lusotropicalisme : Idéologie coloniales et identités nationale dans les mondes lusophones. pp. 327-357; https://www.persee.fr/doc/luso_1257-0273_1997_num_4_1_1105

OLIVEIRA, Denílson Araújo de. *Questões acerca do genocídio negro no Brasil*. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros/as (ABPN), V. 12, Edição Especial, p. 312-325, abril 2020, ISSN 2177-2720. Disponível em: <<https://abpnrevista.org.br/index.php/site/article/view/867>>. Acesso em: 10 maio. 2020.

OLIVEIRA, D. A. *Por uma Geografia das relações raciais: o racismo na cidade do Rio de Janeiro*. 2011. 274 f. Tese (Doutorado em Geografia), Instituto de Geociências, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

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

_____. *Gestão racista e necropolítica do espaço urbano: apontamento teórico e político sobre o genocídio da juventude negra na cidade do Rio de Janeiro*. Nova Iguaçu. Anais do Copene Sudeste, 2015.

_____. *Africanidades*. Revista Catedra Digital. Vol. 2, 2016.

_____. *O negro: um problema espacial*. Vitória. Anais do Copene Sudeste, 2019.

ORLANDI, E. P. *As Formas do Silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.

PERREIRA, A. M. *Do Movimento Negro à Cultura de Consciência Negra: reflexões sobre o antirracismo na sociedade brasileira*. Belo Horizonte: Nandyala, 2018.

PESÁNTEZ, C. L. *El color de la razón – Pensamiento crítico en las Américas*. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Equador: Corporación Editora Nacional Roca, 2013.

QUIJANO, A. *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.

RAFFESTIN, Claude. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo: Ática, 1993.



ROLNIK, R. *O que é cidade*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

SANTOS, J. R. *O negro como lugar*. In: MAIO, M.C., and SANTOS, R.V., orgs. *Raça, ciência e sociedade* [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ; CCBB, 1996, pp. 219-223

SANTOS, R. et. al. *Disputas de lugar e a Pequena África no Centro do Rio de Janeiro: reação ou ação? Resistência ou r-existência e protagonismo?* In: RENA, Natacha et. alli. (Org.) *Seminário Internacional Urbanismo Biopolítico*, Belo Horizonte: Fluxos, 2018.

SANSONE, L. *O olhar forasteiro: sedução e ambiguidades das relações raciais no Brasil*. In: BACELAR, J. & CAROSO, C. *Brasil: um país de negros?* Pallas: Salvador, CEAO, 2007.

SARTRE, J. P. *O Ser e o Nada*. Petrópolis: Vozes, 2007. 15ª edição.

SCHUCMAN, L. *Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquias e poder na formação da branquitude paulistana*. Tese (Doutorado). Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2012.

SIMMEL, G. *A Metrópole e a Vida Mental*. In: VELHO, O. G. (org) *O Fenômeno Urbano*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1967.

SODRÉ, Muniz A. C. *Pensar nagô*. Rio de Janeiro: Vozes, 2017,

WILLIAMS, D. R. & PRIEST, N. *Racismo e Saúde: um corpus crescente de evidência internacional*. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 17, nº 40, set/dez 2015, p. 124-174.

Recebido em: 22/09/2020

Aceito em: 30/10/2020