

# DO IMPOSSÍVEL ESTADO-NAÇÃO ÀS EXPERIÊNCIAS DE INIMIZADE: Brasil e a mitologia do “brutalismo isolado”

Caio Monteiro Silva  
Pedro Renan Santos de Oliveira  
Igor Monteiro Silva  
Vico Dênis Sousa de Melo

---

“Teu Deus é judeu, a tua música é negra, o teu carro é japonês, a tua pizza é italiana, o teu gás é argelino, o teu café é brasileiro, a tua democracia é grega, os teus números são árabes, as tuas letras são latinas. Eu sou teu vizinho. E ainda me chamas de estrangeiro?”  
Eduardo Galeano (1998).

Antes propriamente de iniciar as articulações a que nos propomos neste texto, pretendemos anunciar, mais que tudo, nossa recusa em qualquer pretensão de universalidade naquilo que se afirmará aqui. Ao contrário, assumimos desde já, e por isso mesmo já dizemos de certo método (HARAWAY, 1995), o caráter provincial, particular e localizado de nossos pensamentos, os quais deram sustentação as argumentações que se seguirão ao decorrer desta discussão, buscando escapar de uma lógica de universalização do particular – tão típico de certa epistemo-política eurocentrada – como naquilo que *Ngugi wa Thiong’o* (1993, p. 25) já denunciava: de que “o que é Ocidental torna-se universal e o que é Terceiro Mundo, torna-se local”.

Desta forma, este ensaio diz respeito a compreender, a partir de quatro casos de violência ocorridos no Brasil, que ganharam eco e notoriedade midiática, como vem se ordenando e articulando algumas das forças sociais no cenário brasileiro. Nessa direção, apontamos como ponto de partida, nossa aliança com a compreensão de Achille Mbembe, na obra *Políticas da Inimizade* (2017), de que está em movimento, em escala global, uma maneira de lidar com o Outro na qual as democracias liberais passam a empreender de forma constante ações de exceção.

A tese central desenvolvida nessas páginas, então, diz respeito a uma circulação mítica (no sentido dusseliano do termo, mais à frente desenvolvido) sobre a convivência que se pretende pacífica de um projeto de Nação em um país colonizado como o nosso, o Brasil, em contraponto a uma vivência cotidiana do brutal, programado e efetivado genocídio da população preta, pobre, periférica, indígena, não-cisheterossexual. O mito de um brutalismo isolado em contraponto a uma forma de gestão da vida e morte baseada na brutalidade colonial genocida.

Cenas de brutalismo são aqui trazidas como catalisadores de sensíveis nesse ensaio. Cenas que servem como imagens analíticas por trazer ao mesmo tempo que facticidade aos argumentos, despertam afetações que podem auxiliar a mover certos

elementos estéticos capazes de deslocar analíticas demasiadamente racionais. Se políticas de inimizade fazem gestão de morte e vida de certos corpos, por que não abordar confrontativamente o mito do brutalismo isolado? Os casos de *João Victor Souza de Carvalho*, criança de 13 anos, morto em uma loja do *Habib's*, em São Paulo, após pedir dinheiro aos clientes; de *João Alberto Silveira Freitas*, 40 anos, espancado e morto por agentes de segurança de uma empresa privada que presta serviço ao supermercado *Carrefour*, durante a saída da loja em Porto Alegre; e o espancamento que levou a morte *Möise Kabamhabe*, imigrante congolês, de 24 anos, após a cobrança de 200 reais referentes a diárias de trabalho não pagas por serviços prestados em um quiosque próximo ao posto 8, na praia da Barra, na cidade do Rio de Janeiro; não seriam importantes acontecimentos a serem elevados a espaços de análise empírica privilegiada para a compreensão da presença do fenômeno da brutalidade como um aspecto constitutivo da sociabilidade brasileira.

A pista que tomamos, e que aqui admitimos como certo pressuposto, é que a angústia e o desejo de aniquilação passam a ser elementos psicológicos comuns emergindo como resposta de indivíduos e suas comunidades diante de um medo compartilhado de que a manutenção de sua identidade esteja em risco. A possibilidade da guerra torna-se forma de convívio comum abrindo espaço para uma condição intersubjetiva pautada na inimizade (MBEMBE, 2017).

A atmosfera de inimizade se dá em uma espécie de conformidade que se apresenta pela, agora necessária, construção de linhas de separação e distanciamento que operam em dois domínios, mas não de forma separada. Esses domínios são *simbólico-imaginários* e *materiais* onde o desinteresse e o não se importar com o Outro além do contínuo esforço na demarcação de diferenças por aspectos identitários – atribuídos a características psicológicas ou sociológicas – são expressões do primeiro domínio. Enquanto o desenvolvimento cada vez mais sofisticado na criação de fronteiras que emergem como empreendimento securitário e ações de vigilância com o objetivo de afastar todos os que não são iguais apresentam-se como expressões do segundo.

Embora haja uma compreensão hegemônica de que as sociedades democráticas modernas sejam pacificadas, é possível perceber através de acontecimentos concretos o quanto esse entendimento é contraditório e paradoxal. Há na história de formação dessas democracias uma ocultação de sua origem articulada e forjada por meio da violência. A proposição de que o controle da violência física teria se dado através do monopólio da violência por parte e em benefício do Estado tem por efeito, dentre outras dimensões, o aspecto sociopsicológico de que certa forma de desenvolvimento moral do sujeito moderno (e não outro – justo o sujeito moderno) funcionam como forma a substituir a violência corpo-a-corpo pela auto-inibição, pelo ato de assumir constrangimentos, e a autocontenção. Assim, ao se promover essas formas de governamentalidade, se produziria a segurança no espaço social. Entretanto, não sem custo. Ao preço da brutalidade, dessa forma de sociedade, uma vez que se constata certa tolerância com a violência levada a cabo por certos grupos privados (MBEMBE, 2017).

Como podemos então sustentar a continuidade e a presença da brutalidade cotidiana em meio a uma suposta cultura civilizatória que se diz avessa aos processos

de violência perpetrados por seus membros entre si? De que forma o Brasil enquanto signatário da formação de uma sociedade democrática moderna ao estilo capitalista-liberal, pautada supostamente na prevenção da desordem e da violência a partir do desenvolvimento de uma civilização de costumes, tolera seu brutalismo cotidiano?

Colaborar com o desenvolvimento com alguns olhares que possam auxiliar nas reflexões sobre essas questões, embora sem compromisso com respostas objetivas ou universais, são então o horizonte ético e político que constituem a intencionalidade deste texto. Assim, diante de nossos propósitos nos colocamos a tarefa de tornar inteligível o brutalismo cotidiano brasileiro pela reconexão com elementos históricos os quais permitirão a constituição de nossa ordem social em seu modo de presença atual. Além disso destacaremos alguns dos elementos que organizam nosso horizonte social de forma a ordenar um dispositivo de temporalização capaz de contribuir com os processos de reprodução social que conectam o Estado-Nação liberal e o brutalismo cotidiano brasileiro.

### **Sociedades Bifurcadas nos “Encontros” – da colonização ao impossível Estado-Nação**

Para compreender como é possível certas experiências sociais partilhadas, em que os membros pertencentes de uma mesma sociedade tolerem, ou sejam indiferentes aos processos de violência recorrentes ocorridos no interior de sua própria “casa”, de sua morada, é preciso inquirir ao suposto óbvio. Como se desenvolve uma consciência insensível ao “fratricídio”?

A consciência enquanto experiência de mundo ordena-se a partir de vivências que resgatam intuitivamente, portanto de forma imediata, os elementos, valores e juízos pertinentes ao horizonte de seu próprio mundo social. Assim, nos resta enfrentar a questão de que a história da consciência individual se assenta sempre em outras histórias, em nosso caso, o percurso das sociedades latino-americanas e, em especial, o do Brasil de maneira que se possa identificar o momento do aparecimento da hostilidade como modo de convívio e a sua atávica presença contemporânea.

A configuração da relação interpessoal com base na vivência da inimizade como apresenta Mbembe (2017) parece remeter-se a institucionalização da guerra colonial. Se é assim, é importante que resgatemos o próprio processo de colonização na América Latina até o ponto em que se conectam o poder colonial e a estrutura das sociedades contemporâneas em sua forma de Estados-Nação.

Desta forma, é que anunciamos a importância da *Europa Latina*. Desde o final do século XV, Portugal e Espanha, tiveram protagonismo em terras que seriam chamadas de latino-americanas, principalmente, por já existirem nessas nações a capacidade de conquista e de controle de terras externas ao sul e além-mar da Península Ibérica (DUSSEL, 1993). O encontro entre Europa e América Latina possibilitou, para os europeus colonizadores, evidentemente, a apropriação de metais que foram utilizados no processo de acumulação de capital, mas também para a formação de um mercado internacional. Além disso, as diferenças na organização

social encontradas na América Latina contribuíram para a constituição do próprio imaginário europeu (QUIJANO, 1988).

Após o que aqui chamamos de “encontro” entre Europa e América Latina houve um tensionamento do imaginário europeu de forma tal a produzir uma sobreposição do lugar do futuro sobre o passado. O que se coloca como o lugar significativo da cultura europeia e de suas utopias são a perseguição do futuro e não a reposição da tradição. Enquanto a *Modernidade* começa a implantar-se na Europa com certa proximidade entre ideias e práticas, observaremos na América Latina uma distância muito maior entre o discurso moderno e as práticas efetivadas (QUIJANO, 1988). A colonização e o tráfico de populações escravizadas negras emergem ao mesmo tempo que o pensamento mercantilista. A consequente expansão do capitalismo industrial foi fator determinante para o ritmo da redistribuição das populações no mundo tendo como efeitos desenraizamentos geográficos e culturais proporcionados tanto pela implantação forçada de populações em outros territórios como pelo contato entre essas populações com as comunidades nativas (MBEMBE, 2017).

O encontro entre o que viria ser a América Latina e a Europa se deu pela significação de um *novo mundo*, entretanto a ideia de “novo” aqui carregava o sentido de algo pouco maduro (DUSSEL, 1993). Nesse sentido, em circunstâncias de atendimento a um projeto civilizatório europeu é que se conectam o imaginário sobre uma América Latina a ser desenvolvida e uma mão-de-obra escravizada como força motriz de realização dos planos europeus que passavam, como nos disse Mbembe (2017), por modificar a forma como se apresentava a natureza transformando um ecossistema em um agro-sistema permitindo a atribuição de valor e rendimentos ao que antes era entendido por natureza.

Entretanto, é também importante indagar-se sobre quem eram esses sujeitos os quais ocuparam a América Latina de maneira a fazer realizar o projeto europeu em nosso continente. Para Mbembe (2017) a colonização serviu como um processo de repovoamento destinando as nações colonizadas que receberiam aqueles considerados excedentes ou supérfluos nas metrópoles. Assim, a colonização seria para esse pensador uma espécie de tecnologia reguladora da migração com o objetivo de beneficiar as nações colonizadoras pelo distanciamento de indivíduos supostamente nocivos para a ordem social vigente – vagabundos, delinquentes e pobres.

Assim, em nosso entendimento temos como uma questão principal para a estruturação da ordem moderno-colonial algo semelhante ao que Hannah Arendt nomeou, a partir de sua obra “A Condição Humana” (2017), de *Alienação do Mundo*. A relação entre as nações colonizadoras e colonizadas se estabelecem pela expropriação da colônia enquanto um lugar antropológico, que tivesse uma existência ou direito a ela por si e para os que nela vivem. A desresponsabilização pela existência do que viria ser a América Latina ensejou o uso e a transformação de tudo em direção aos desejos e projeto europeus.

A relação MetrÓpole e Colônia existirá, então, a partir da lógica em que a segunda tem apenas lugar de existência na realização e na manutenção do projeto existencial da primeira. Isto implicará, portanto, a autorização do uso da força e da violência sem qualquer conflito moral. Ao contrário, aparecendo essa relação como

a própria realização de um destino moral manifesto que, como nos disse Latouche (1996), se dá no autoconvencimento de que uma certa avaliação de uma suposta superioridade técnica europeia seria a constatação de sua superioridade e, portanto, do seu direito de conduzir as relações no mundo colonial à sua maneira.

A colonização e o tráfico de populações negras escravizadas passam a ser dois dos principais motores a regularem as ações sociais no território latino-americano. Por parte dessa interação se operaram as forças destinadas a fazer convergir o modo de presença das terras a serem colonizadas em uma colônia anexada a um sistema que a torna elemento partícipe da realização das necessidades e valores europeus. Tivemos, então, um processo de migração massiva na América Latina que protagonizaram a realização de agendas políticas, econômicas e filosóficas através de ações extrativistas.

As configurações sociais latino-americanos, portanto, emergem de dois processos convergentes. O primeiro se dá pela codificação da diferença entre conquistadores e conquistados estabelecendo um padrão de poder baseado na ideia de raça. O segundo por uma forma de controle do trabalho, dos recursos e dos produtos tendo em vista um mercado mundial. São, então, fundadas um conjunto de identidades sociais: negros, índios, mestiços, além da redefinição das identidades europeias que passam não mais significar uma referência espacial ao lugar de origem e sim a terem conotações raciais (QUIJANO, 1988). Na medida em que as relações fenotípicas que marcavam a diferença entre conquistadores e conquistados estabelecem também uma associação hierarquizada da relação social entre colonizadores e colonizados estrutura-se a ordem hierárquica que condiciona identidades sociais e lugares sociais, papéis sociais, tipos de trabalho correspondentes. Para Quijano (1988) foi a ideia de raça que outorgou e legitimou as relações de poder e dominação envoltas na conquista do continente americano.

Desta forma, é que se observará a participação fundamental das populações negras escravizadas, como aponta Mbembe (2017), na sustentação do dispositivo econômico da plantação. Para ele a designação racial não se reduz a uma compreensão apenas biológica, ao contrário diante da diferenciação racial se podia utilizar o corpo negro como uma fonte de energia e combustível. O aspecto racial insere-se na própria lógica da ordem social da colonização a qual consiste em naturalizar a própria arbitrariedade violenta da hierarquização social.

Para Quijano (1988) desenvolve-se na América-Latina uma divisão racial do trabalho, em que se apresentam, em oposição a Europa, ao mesmo tempo vários tipos de controle do trabalho. A servidão, a escravidão, e a forma salário coexistiam sendo seus respectivos atores sociais definidos pelo critério racial. Apenas espanhóis e portugueses poderiam ser comerciantes e produtores independentes e por isso receberem salário.

Especificamente tratando-se do Brasil, e considerando, a história da colonização como um dos mais importantes cenários do eurocentrismo, da ocidentalização do mundo e da integração de nosso atual Sistema-Mundo, como nos disse Wallerstein (2012), Portugal não encontrará de início as condições para a expansão comercial desejada tal qual foi possível e se deu desde a primeira metade do século XV no continente africano. Portugal, portanto, transformara sua forma habitual de

colonização partindo para um novo sistema que passou a aproveitar as fugas pelas disputas político-religiosas travadas na Europa, considerações a respeito do clima e da produção para o comércio, e a necessidade de organizar práticas de agricultura que se somassem ao extrativismo tradicional tornando a escravidão a solução para a realização do esforço do empreendimento colonial (PRADO JÚNIOR, 1999).

A maquinaria colonial só se tornou sedutora a partir do momento também em que o português ao vir para o Brasil pudesse dispor de pessoas que trabalhassem para ele (PRADO JÚNIOR, 1999). Para Silva (2021) é diante desse processo de ocupação e povoamento que irão se estabelecer os modelos de associação íntima propriamente latino-americanos. Para ele estes modelos em sua estrutura e função são importados desde a Europa para a América e constituem-se pelas relações entre europeus e autóctones.

Sabe-se que para além do repovoamento forçado e da relação de base escravista com a população africana, os europeus no intuito da realização de seus propósitos interagiram com as populações locais a partir de uma lógica binária e sustentada também em práticas de violência. Essa relação se dava em entender toda a diversidade dos povos nativos do que viria ser a América Latina a partir daqueles que “aceitavam” fazer parte da cultura europeia e daqueles que se negavam e eram por isso inimigos a serem exterminados. No Brasil, especificamente, como nos disse Silva (2021), os portugueses designaram toda uma diversidade cultural indígena a partir da divisão Tupi e Tapuia que traduziria aqueles que se aliaram de alguma forma aos portugueses e aqueles que resistiram e por isso deveriam ser eliminados.

Temos, então, que as relações fundamentais que ordenaram as relações sociais na colônia se deram pela ocupação e povoamento do território a partir daqueles que eram tomados como perigosos para a metrópole. Esses que eram dispensáveis ao convívio social das nações colonizadoras tornam-se aqueles que conduzirão o projeto de dominação local em que sustentados pela força de trabalho de base escrava transformarão o ecossistema local em um agrossistema na medida dos interesses europeus. A estruturação do empreendimento colonial sustenta-se, portanto, em duas pernas intersubjetivas: a imigração europeia dos indesejáveis para a colônia; a escravização.

O que passa a se observar como a ordem política, institucional e intersubjetiva da formação latino-americana é como disse Quijano (1988) a incorporação da diversidade dos elementos histórico-culturais em um único mundo dominado pela Europa. Para ele todas as experiências históricas, os recursos e produtos articularam-se a ordem europeia a partir de ações que se efetivaram como controles da subjetividade. Essas ações foram a expropriação dos recursos pertencentes as populações colonizadas que pudessem servir aos interesses europeus; a repressão sobre as formas de conhecimento e o universo simbólico de interpretação objetiva e subjetiva da realidade por parte das populações colonizadas; a doutrinação forçada para aprendizagem de todos os aspectos culturais da Europa que pudessem ser úteis para a reprodução da dominação seja ela material, tecnológica ou subjetiva.

Um bom exemplo disso era a leitura feita pelos europeus sobre as populações negras escravizadas. Como disse Mbembe (2017) os escravizados eram vistos como um corpo sem mundo, sem terra, reduzido apenas a sua energia a uma espécie de

combustível, como “pessoas-máquinas”, “pessoas-mercadorias”, “pessoas-objetos”. A América Latina deu-se pela sua suspensão e apagamento histórico que lhe permitia apenas o lugar de realização das nações colonizadoras, não sendo uma entidade por si, ou em si. Ou, como se afirma na perspectiva crítica ontológica, através do pensamento de Frantz Fanon (2020), a colonialidade opera, então, a zona de não ser: “uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada” (FANON, 2020, p. 22), em que a maioria dos negros não desfrutariam de nenhum reconhecimento humano.

Chegamos ao ponto em que se podem, portanto, desvelar alguns elementos bastante importantes para a compreensão da hostilidade como principal forma da ordem social intersubjetiva na América Latina. A alienação de todo o território latino-americano permitiu que o processo de colonização se fizesse violento pelo não reconhecimento de que a América Latina pudesse ter um destino próprio que não submetido aos ditames europeus, assim violou-se e hostilizou-se a terra, os povos da terra e povos de outras terras que foram violentados de maneira a serem instrumentos de violação neste continente.

As próprias relações íntimas, aquilo que poderíamos chamar de famílias, foram neste contexto processos engendrados de violência uma vez que seu sentido era a dominação e o apagamento do Outro. Nas palavras de Silva (2021, p. 175) “Fazer família, portanto, foi o meio pelo qual o processo colonial encontrou de habitar as terras, expandir o domínio europeu na América e controlar o destino brasileiro, engajando-o em um projeto existencial europeu [...]”.

Assim, destacamos um processo de construção social duplamente bifurcado. A primeira bifurcação ocorre entre territórios físicos e populações ocorrendo sobretudo, pelo já discutido projeto de defesa das nações colonizadoras. Este projeto consistia no envio para as colônias dos sujeitos possivelmente nocivos a ordem da metrópole. A segunda bifurcação ocorre no próprio território latino-americano em que se pode claramente perceber uma hierarquização das relações sociais de base racial. Há uma relação social entre brancos, e uma relação social entre brancos e não-brancos. Uma coabitação de uma dupla moralidade intersubjetiva.

São as práticas envolvidas nessa dupla bifurcação que constituirão nosso *Sistema-Mundo* atual e que culminarão em específico na América Latina nas questões próprias envolvidas na formação dos Estados-Nação, do qual nos interessa acima de tudo os efeitos sobre o Brasil. No que diz respeito a formação de nosso *Sistema-Mundo* atual, já foi amplamente explicitado por Wallerstein (2002), Mignolo (2017), Dussel (1993, 2016) e Quijano (1988) o quanto a colonização foi decisiva para a expansão da conexão entre o mundo que anteriormente ao século XV dividia-se de forma policêntrica. Além disso, Mignolo (2017) e Dussel (2016) também destacaram a vitória da expansão colonial pela implementação de uma lógica econômica e epistemológica.

Assim, ainda que “terminado” certo processo histórico que ficou denominado de colonialismo, a colonialidade (QUIJANO, 2000; 2005) segue como projeto em marcha na América Latina e Brasil, cujas sociabilidades, institucionalidades e subjetividades obedecem a um dado *padronamento* de poder. Isso quer dizer, em poucas



palavras, que o foco no padrão/matriz de relacionamento – o que esses autores chamaram de Matriz Colonial do Poder (MCP) – perpetua ainda hoje, como condição estruturante da vida social, econômica e política a conformação das hierarquias da divisão desigual dos corpos em produção de ser, saberes e poder (QUIJANO, 2000; MIGNOLO, 2017). Ora, a colonialidade seria a própria forma oculta de produzir o mundo em seu projeto que se dizia modernizante.

A vitória da *Modernidade* significou, portanto, a vitória de sua pauta oculta, a colonialidade, como disse Mignolo (2017). Ou, ainda de outras palavras, a modernidade é a própria colonialidade, como nos ensinam Quijano (2000; 2005), Dussel (1997; 2016), Mignolo (2017). Isto implica diretamente na conclusão de que o empreendimento colonial sustentou a agenda de realização do bem-estar, do crescimento, do desenvolvimento dos Estados-Nação europeus à custa dos processos de violência ocorridos em outros lugares. De um ponto de vista simples, é possível perceber, como disse Quijano (1988), que enquanto a Europa gozava de uma forma de controle de trabalho baseada no salário, a América Latina convivia coetaneamente com múltiplas formas de controle do trabalho – Servidão, Escravidão, Salário – associadas pela ordem racial implementada pelo processo de colonização.

Desta forma, parece-nos evidente que as leis reguladoras da ordem social nas metrópoles e nas colônias eram, embora contemporâneas, respectivamente bastante distintas. A paz nos Estados-Nação europeus se deu principalmente pela estratégia de confinamento da violência em outros territórios: a paz significava quase sempre a guerra em outro lugar. Federici (2017) apontou muito eloquentemente como a colonização se deu principalmente por processos de violência que pelo menos ao longo de 3 séculos sustentaram o desenvolvimento do capitalismo europeu – processo esse tradicionalmente cunhado, pela tradição marxista, de acumulação primitiva. No entanto, chamamos atenção que para uma perspectiva latino-americana esse processo de violência visando a acumulação não pode aqui ser caracterizado como um elemento passado. Isso quer dizer que ainda hoje parte presente de nossa realidade podendo, com alguma regularidade, – para nossa tristeza – serem noticiados por jornais, revistas, meios de imprensa, pesquisas científicas e mesmo órgãos públicos regulatórios que reportam a existência de trabalho escravo ou análogo ao escravo.

Na segunda bifurcação, aquela ocorrida no próprio território latino-americano, teremos o conflito, a hostilidade como a base da ordem social. Enquanto nas nações colonizadoras desenvolvia-se, em alguma medida, uma sociedade hegemonicamente de iguais na América Latina as relações se davam de modo mais evidente pela demarcação das diferenças fazendo inclusive com que se tornasse um problema para os territórios latino-americanos a questão de uma raça nacional.

Na análise que faz dos Estados Unidos, Mbembe (2017) toca na questão central quando aponta a coexistência de uma sociedade de semelhantes ao mesmo tempo em que parte da própria população nacional era colocada em situação de estrangeiros. Do ponto de vista formal podia se observar a proclamação da igualdade, muito embora essa igualdade jamais fosse vivida na prática. Para ele havia uma regência social baseada na desigualdade onde a lei e o racismo eram condições da produção de uma comunidade de separação.



Essas são as circunstâncias de formação daquilo que virão a ser os Estados-Nação latino-americanos. No entanto, Mauss (2017) afirma que uma nação seria um gênero de sociedade em que são partilhadas características próprias, um destino comum e uma organização política e social integrada e estável. Para ele o processo de transformação de uma sociedade em uma nação requer que através do tempo sejam expandidos a nacionalização do pensamento que consiste em uma relativa unidade mental e cultural dos habitantes os quais aderem conscientemente as leis. No caso dos Estados-Nação latino-americanos seu “nascimento” parte em grande medida de uma contradição que é estabelecer uma comunidade tendo como forças fundantes a hostilidade e a separação. Há uma digressão no processo de homogeneização nacional operando-se uma naturalização da desigualdade onde a própria violência, hostilidade e separação são assumidas e encarnadas pela distinção racial.

O processo de homogeneização de um Brasil como “Nação” se deu de forma eurocêntrica a partir de políticas concretas pensadas e continuadas mesmo após a independência, como podemos verificar nas políticas indianistas, sanitaristas e imigratórias, tendo início desde o império até o período republicano. Esse processo teve um objetivo e direcionamento evidente: o horizonte era o de produzir um tipo nacional brasileiro. Entretanto, sua direção era de que o tipo nacional estivesse orientado pelas teorias da raça aceitas cientificamente, respectivamente ao período histórico, e que estas fossem capazes de modernizar o Brasil através do branqueamento (SILVA, 2021).

O que se viu ocorrer nesta trajetória eurocêntrica até a formação dos Estados-Nação foi que a independência, quando ocorrida, apresentava como dados demográficos uma população de maioria não branca. Contudo, institucionalmente foi vetada a esta maioria a participação nas decisões sociais e políticas (QUIJANO, 1988). Sendo a minoria branca de ascendência europeia aquela que controlava o imaginário, as leis e ordem social, pode-se efetivamente atribuir o reconhecimento de Estados-Nação a essas sociedades? Essas sociedades, embora independentes, representam as maiorias colonizadas? Não haveria uma disputa ainda em jogo nas sociedades latino-americanas no enfrentamento das heranças coloniais? De alguma maneira parece que o Estado-Nação possível para as sociedades europeias não se constitui como uma realidade histórica em nossas sociedades bifurcadas e democracias segregadas.

## **Brasil, a consciência sequestrada e o mito do “brutalismo isolado”**

O que é preciso se colocar como questão desde o início deste tópico e levando em consideração os aspectos desenvolvidos no item anterior é a afirmação de que o regime colonial não é a oposição das outras formas de sociedade no mundo ocidental. De forma distinta ao que se pode pensar de maneira mais intuitiva, essa relação social bifurcada, essas comunidades de segregação são elas mesmas o motor de funcionamento dos próprios regimes ditos democráticos nos Estados-Nação independentes, sejam eles periféricos ou centrais no nosso *Sistema-Mundo*.

Para Mbembe (2017) a sociedade de costumes, que em tese seria oposta à sociedade colonial, aquela que substitui a violência pelos constrangimentos e pelo

monopólio da força por parte do Estado, opera sua paz a partir do usufruto de um conjunto de paixões e satisfações agora incentivadas. O convite ao gozo de certas paixões possíveis em alguns Estados e sua permissão ao bem-estar sustenta-se em uma relação estreita e numa distância que é apenas aparente, já que a desigualdade planetária e a institucionalização da violência em outros Estados são sua condição *sine qua non*.

A história democrática moderna tem duas faces: um corpo solar e um corpo noturno (MBEMBE, 2017). O império colonial e os estados colonizados relacionam-se de modo que a história interna destas “Sociedades-Estado” esteja vinculada aos movimentos históricos externos e os impactos correlatos em suas disputas internas. A aceitação da violência constitutiva dessa ordem social e a experiência de que haja um controle dos conflitos que impeça as ações diretas entre os indivíduos fazem parte de um mesmo jogo de certa produção de consciência.

Essa consciência organiza-se por processos como o que Dussel (1997) chamou de *consciencialização* e poderíamos dizer que se mantém pelas narrativas mitológicas, como já nos disse Mbembe (2017). Para o autor camaronês os regimes democráticos atuais não poderiam se sustentar sem dissimular sua violência intrínseca. Explicamos um pouco mais nas linhas seguintes.

A *consciencialização* é um termo utilizado por Dussel (1997) para discutir processos de mitificação da consciência. Estes processos se dão pela manifestação de conteúdos na consciência de forma que a relação com esses objetos emergja de modo intuitivo, portanto, sob uma experiência vivencial imediata em seus sentidos e significados. O que se colocará, portanto, como questão a este processo de formação da experiência consciente estará na arbitrariedade dos limites que circunscreverão a compreensão do que a consciência se dá a conhecer, ou pode conhecer.

A potência deste processo reside exatamente em que as experiências dos agentes sociais sejam vivenciadas como naturais, como óbvias, como não tendo sido mediadas. Esta é a condição de que estes indivíduos assumam como próprias, certa inoculação de experiências sociais. Os limites em que se operam a possibilidade do compreender não são contingenciais ao acontecimento, ou seja, não dependem dele, ao contrário são eles constituintes deste acontecer.

A narrativa mitológica das sociedades modernas e a mitificação da consciência são elementos que contribuem para o encobrimento de que a experiência colonial reside na democracia. Para Mbembe (2017) o mundo colonial é o duplo da democracia: a mitologia cumpre a função de “distanciar” as relações de soberania que conectam as democracias modernas com sua violência originária. Atenuar o máximo possível a consciência de que as democracias ocidentais atuam espacializando a violência e administrando-a em lugares específicos, são os princípios e fundamentos que relacionam a narrativa mitológica e a mitificação da consciência.

Se a mitificação da consciência diz respeito a produção de uma experiência que permite a vivência de um significado compreendido a partir de limites arbitrários, é mais que possível pensar que a construção desses limites, sua *consciencialização*, para usar o termo que Enrique Dussel (1997) utilizou, trata-se de uma ação política que

dialeticamente opera em nível social e pessoal afirmando possibilidades e negando outras. E ainda em Dussel (1997), se pode afirmar, as sociedades modernas ou modernizadas colonialmente mitificam sem ter consciência de que mitificam. Assim o duplo *mitificação-consciencialização* se põe como processo sócio-psíquico e sógnico da vida cotidiana em que se operaram bloqueios ou negações em termos de produção de sentido ou crítica aos próprios sentidos no que diz respeito ao que ocorreu no passado ou do que poderá ocorrer no futuro.

Em nível social teríamos a afirmação de uma vivência histórica experimentada como própria, constituída e mantida pela narrativa mitológica que consiste em considerar ou desconsiderar o que é e foi significativo para um povo. Em nível pessoal, ou em certo sentido psicológico, poderíamos aqui falar de uma afirmação de sua expressão como memória, do que é possível acessar e do que nem se quer é possível lembrar, ou recordar, daquilo que é negado como possibilidade. Trata-se de se afirmar de onde se parte enquanto limites e horizontes que se podem resgatar para compreender o mundo ao mesmo tempo em que a própria disposição dos limites de compreensão nega outro entendimento de mundo possível.

O primeiro limite arbitrário que podemos abordar, em nosso caso, se dá pela noção de independência que escamoteia a continuidade das relações coloniais dentro dos próprios Estados-Nação, que encobre sua constituição absolutamente hierárquica, e a relação desigual entre as nações no *Sistema-Mundo* atual. Constrói-se o mito de uma ruptura entre o desenvolvimento da América Latina e Brasil e as demais nações ocidentais, e de que as chamadas “guerras de independência” trouxeram uma igualdade de ordem fraternal protegida juridicamente para os sujeitos de nacionalidade comum.

Para Dussel (1995) as guerras de independência não foram mais que um marco da passagem de um sistema colonial para o que se pode chamar de neocolonial. Antes de significarem o rompimento da relação colônia-metrópole o que se deu foi o efeito das disputas de interesse entre as metrópoles europeias na busca da expansão de mercados. Permitiu-se, deste modo, a ampliação do pacto colonial e o fortalecimento das oligarquias locais na América-Latina. Essas oligarquias mantêm-se ao preço do contínuo extrativismo local como base para a industrialização europeia.

Assim, a história de formação dos Estados-Nacionais na América Latina, portanto no Brasil, se dá mais como um aspecto da reprodução social do que propriamente represente uma ruptura. Através do Estado se garante a conservação da ordem hierárquica que se apresenta de forma classista, racista, generificada, cisheteronormativa e patrimonialista. A continuidade da ordem colonial se dá pela exceção dentro da institucionalidade nos ditos Estados Democráticos, concordamos com Mbembe (2017), quando este aponta que a brutalidade encontra seu caminho pelos improvisos, pelas repostas ao que se considera ações imprevistas, pelo grau de informalidade que irão encobrir os abusos de autoridade que expandem a imunidade das ações violentas em nome da segurança.

A exceção é forma como no direito se faz operar a soberania, como se mantém a aceitação da violência – um tipo de violência no qual não está em jogo o estabelecimento da justiça, a restituição de algo violado. O que se dá nas relações de inimizade

como a nova roupagem da guerra colonial é o contrário da reparação, é como nos disse Mbembe (2017) a antecipação de possíveis faltas futuras.

O Brasil enquanto Estado-Nação independente a partir de sua própria história de formação organiza-se de maneira cindida. Nessa formação, parte de sua população é de alguma maneira sempre considerada estrangeira, indesejável e pelo menos parcialmente privada de direitos. Assim como Mbembe (2017) destacou que nas sociedades coloniais os colonos insistiam a todo custo em diferenciar-se dos demais viventes comuns ao mesmo território por um entendimento psíquico que os tornava imagens em alguma medida caricaturais, parece-nos que na inimizade à brasileira os processos de estigmatização são seus correlatos atuais. Representar alguns brasileiros como perigosos, como envolvidos em possíveis crimes, como tendo manifestado comportamento suspeito, como se vestindo de forma suspeita, como estando em lugares perigosos, são sempre justificativas para a tolerância da violência. Há sempre a possibilidade de que uma gama de objetos seja confundida com armas, furadeiras, guarda-chuvas, marmitas, muletas etc. Segundo Mbembe (2017), na inimizade como continuidade da ordem colonial, há sempre a lei fora da lei, uma espécie de miniaturização, celularização e molecularização da violência que atuam de forma material e simbólica.

Na própria organização espacial das cidades brasileiras é possível observar o quanto alguns dos territórios são submetidos a uma vigilância, a um controle fixado geopoliticamente (e espaço-temporalmente), e individualmente a partir de características sobretudo de base racista. Diante do signo da suspeição se dá a ação. Na sociedade da inimizade, como diz Mbembe (2017), não há espaço para dúvidas pois a vivência da dúvida bloqueia o tempo necessário de combate ao inimigo prejudicando a segurança e a proteção. A suspeição já antecipa a inimizade que precisa convictamente ser destruída e eliminada.

## **Guerra e sequestro no cotidiano dos corpos negros brutalizados: três cenas de desmistificação do brutalismo isolado**

### *1. Infâncias e Adolescências brutalizadas*

Se os cinco anos de morte do caso João Victor Souza de Carvalho, com 13 anos, em São Paulo (G1, 2020), não foram suficientes para qualquer tipo de punição aos envolvidos ou qualquer tipo de retratação por parte da empresa, a Habib's, pelos quais os seguranças eram empregados já dá as pistas do que temos falado ao longo desse manuscrito. O arquivamento do processo em um caso marcado pela presença de vídeos gravados, testemunhas ouvidas e pressão da “opinião pública” denuncia o elemento central do que aqui vem sendo desenvolvido: o brutalismo de sua morte, por meio de espancamento por dois adultos, diante a situação de “flagrante” dos seguranças por estar pedindo dinheiro a clientes, não é ação ou prática isolada, ou mesmo um evento fortuito.

Já é sabido e largamente estudado como as políticas de higiene no Brasil atuaram desde a lógica de sanitização excludente das periferias (tornando-as causas dos

problemas de saúde e não vítimas das lógicas de urbanização) até mesmo na adoção da institucionalização da lógica da “mestiçagem” que, no fim e ao cabo, tentava promover o branqueamento da sociedade e legitimação do etnicídio (já secular) da população negra e indígena no país (VIVEIROS DE CASTRO, 2020), e mesmo na medicalização/psiquiatrização dos não ajustados à lógica modernizante em vigor até na normatização das famílias via ordem médica (COSTA, 1989), incluindo aí a lógica da infância como objeto de controle da política pública (CASTRO, 2013; PATTO, 2015). Nesse último, Irene Rizzini (2002) é taxativa ao lembrar-nos como as crianças, sob o discurso do “perigo”, eram submetidas, por um lado, ao poder interventivo-policial do Estado que entendia as crianças pobres, negras e periféricas como ameaçadoras da elite; enquanto as crianças da classe média e setores abastados, como aqueles que mereciam o status de protegidas pelas organizações sociais, viabilizadas e legitimadas pelo Estado.

O espancamento daquele corpo não é isolado. A morte é o caminho produzido por engenhoso itinerário de violência que encontra no jovem negro e periférico o seu endereço. Como exemplar nessa direção é preciso lembrar que o homicídio é a principal causa de mortes de adolescentes de 16 e 17 anos, no Brasil e dessas mortes por violência, 93% sexo masculino, sendo a maioria com baixa escolaridade e morador das periferias das cidades. E, do ponto de vista do olhar racial, o mais agudo indicador: desse universo de mortes violentas, morrem quase três vezes mais negros que brancos no país (MDH, 2018).

O que esses dados, dentre tantas outras questões, podem apontar? O não isolamento do brutalismo. Esta morte que representa a brutalização de certas infâncias brasileiras nada mais é que o prosseguimento da pavimentação de políticas de inimizade. Para Mbembe (2017) os processos de inimizade nas sociedades atuais são miniaturizados, são moleculares e se dão por técnicas de elisão material e simbólica. A condição própria da vulnerabilidade social em um suposto Estado de Direito, ela mesma não seria um processo de elisão material e por consequência simbólica? O “delito” da mendicância não é ele mesmo um processo de inimizade, o qual é respondido na culminância de um brutalismo escamoteado de ações de segurança? Nas sociedades de histórico colonial não será preciso fazer uma inflexão sobre a análise foucaultiana presente no curso “Em Defesa da Sociedade”. O *Racismo de Estado* não se apresentará apenas como a ausência de atenção política para maximização da vida. Nas sociedades colonizadas o “deixar morrer” é uma etapa complementar e constituinte que substancializará a própria justificativa do desejo de aniquilação como aspecto de segurança.

O caso João Victor escancara e corporifica/encarna a contínua política de higienização que habitam as infâncias e adolescências que merecem a morte por pedirem esmolas, por sujarem as cidades, mancharem as marcas comerciais das empresas, por denunciarem a falência da sociedade que “protege” suas crianças e adolescentes. A brutalização é, sim, ato emblemático de eliminação do que representa o imundo.

## 2. *Democracia racial brutalizada na morte*

O caso *João Alberto Silveira Freitas*, 40 anos, ganhou o grande público no mesmo dia do acontecimento, uma noite de novembro de 2020 (JN, 2020; G1, 2021a).

Espancado e asfixiado até a morte por agentes de segurança de uma empresa privada que prestava serviço ao supermercado *Carrefour*, durante a saída da loja em Porto Alegre, o caso ganhou repercussão nacional e lutas sincrônicas ao que havia precedido, 6 meses antes – caso de repercussão mundial – o assassinato também por asfixia do afro-americano George Floyd (G1, 2021b).

Como também é sabido, diferente do modo operado pelo *aparthaied* ocorrido nos Estados Unidos da América, o Brasil tem em sua marca um largo histórico de ocultamento de sua história fundamentalmente racista, objetivada pela escravização dos povos africanos vindos forçosamente ao nosso continente. Sem instituir aquele regime, estabeleceu, por outro lado, a mais duradoura escravidão na era moderna apregoando-se, especialmente em teorias sociológicas de fundamento ideológico negacionista, uma suposta democracia racial.

Nascido como conceito na década de 1930 e operado como ideologia por todo o século XX e mesmo atualmente a democracia racial talvez seja dos mais efetivos constructos que representou o pensamento colonial brasileiro em nome de pretensa sociologia nacional, explicando não só o período pré-abolicionista como o pós-escravagista. Teve como expressão máxima e criação conceitual o autor branco brasileiro Gilberto Freyre e, como indica Cida Bento (2002), aponta que:

[...] a distância social entre dominantes e dominados é modificada pelo cruzamento interracial que apaga as contradições e harmoniza as diferenças levando a uma diluição de conflitos. Ao postular a conciliação entre as raças e suavizar o conflito, ele nega o preconceito e a discriminação, possibilitando a compreensão de que o ‘insucesso dos mestiços e negros’ deve -se a eles próprios (BENTO, 2002, p. 49).

Mas já estaria em Roger Bastide, ainda no fim da década de 1950, uma das primeiras críticas mais contundentes à ideologia da democracia racial, vertendo as análises das questões raciais também a dimensão de classe. Batista (2020), ao comentar Bastide, cita:

A ideia de democracia racial esconderia os evidentes preconceitos raciais disfarçados sob a perspectiva de classe. A principal questão: a raça seria o foco das manifestações brutais de preconceito na experiência brasileira. Bastide alertava que se o preconceito de cor se confundia com o de classe, logo, deveria se passar das relações verticais para as horizontais, ou seja, dentro de uma mesma classe social tentar perceber em que momento a cor começa a ser estigma racial e não um símbolo de status social (BATISTA, 2020, p. 19).

Tantos outros(as) autoras e autores brancas e brancos (como Florestan Fernandes, Octavio Ianni, Livia Sovik, Lia Shucman) e autoras e autores negras e negros (como Lelia Gonzalez, Cida Bento, Lourenço Cardoso, Silvio Almeida) poderiam ser trazidos em suas repercussões na atualização dos estudos raciais para compreensão do Brasil contemporâneo. O que nos importa dizer aqui é a inseparabilidade de pensar as questões raciais sem o incalculável efeito da ideologia da democracia

racial que tenta apaziguar a realidade da discriminação e, principalmente, sem pensar a branquitude como dispositivo fundamental de perpetuação de poder e privilégio na organização social.

A branquitude por meio dos brancos corporificam a hierarquização valorativa da diferença e atualiza a condição de subalternização na continuidade e perpetuação das relações de colonialidade de poder. Ou seja, trata-se a branquitude de traços da identidade racial do branco brasileiro a partir das ideias sobre branqueamento (BENTO, 2002) e que não se encerram na discriminação racial – pelo contrário, operam privilégios raciais que mantém o grupo grampo no poder em termos materiais e simbólicos, políticos e econômicos, históricos e culturais (SCHUCMAN, 2014).

A complexidade da branquitude e sua contínua associação a certa colonialidade de poder racial está na perpetuação na ancoragem e atualização do mito da democracia racial. Nesse sentido,

Esses mecanismos de produção de desigualdades raciais foram construídos de tal forma que asseguram aos brancos a ocupação de posições mais altas na hierarquia social, sem que isso fosse encarado como privilégio de raça. Isso porque a crença na democracia racial isenta a sociedade brasileira do preconceito e permite que o ideal liberal de igualdade de oportunidades seja apregoado como realidade. Desse modo, a ideologia racial oficial produz um senso de alívio entre os brancos, que podem se isentar de qualquer responsabilidade pelos problemas sociais dos negros, mestiços e indígenas (SCHUCMAN, 2014, p. 27).

É nessa teia de operações sociais e psíquicas que o problema racial não é uma questão negra. Mas, fundamentalmente, uma questão branca. Um problema da branquitude como dispositivo, do branqueamento como política. É nessa seara que toda uma gramática do reconhecimento do corpo negro se estabelecerá e, com ela, normatividades, institucionalidade e subjetividades que fazem a morte de João Alberto ser entendida como importante ou não.

Situar a morte de João Alberto como um problema racial, em um país mitificado na democracia racial, é entender aquele assassinato como um problema fundamentalmente da branquitude. Fundamentalmente da branquitude porque se produz como poder (o poder da branquitude), já que se constitui, segundo Schucman, aparado na ideia foucaultiana do princípio da circulação ou transitoriedade, como:

[...] uma rede na qual os sujeitos brancos estão consciente ou inconscientemente exercendo-o em seu cotidiano por meio de pequenas técnicas, procedimentos, fenômenos e mecanismos que constituem efeitos específicos e locais de desigualdade racial (SCHUCMAN, 2014, p. 57).

A branquitude produz, assim, os regimes de circulação dos corpos, estabelece a ordem normativa (ainda que não explícita), produz os circuitos de circulação nos corpos nas cidades e em seus equipamentos (comerciais, culturais, de serviço, trabalho etc.). A branquitude, em última instância, ditará os corpos que não podem



estar em determinados lugares, sob determinados comportamentos, determinadas performances. A ponto de sua desobediência ser letal aos corpos pretos.

A continuidade colonial racista se dá nas atualizadas necropolíticas. Especialmente se compreendemos a *Necropolítica* como tecnologia de poder que diz respeito a uma análise da soberania enquanto ordem de relações de governo e seus exercícios de poder. A ideia de “Estado de Excessão” ganhará contorno central em sua reflexão que se inicia com o exame do campo de concentração. No espaço circunscrito ao campo de concentração se dá um conjunto de práticas, exercícios e ações que confirmam a negação completa do direito dessas pessoas inseridas naquele espaço pelo seu caráter de inimizado (MBEMBE, 2017).

Nas sociedades colonizadas, em especial no Brasil, é preciso perceber o quanto a soberania enquanto prática de governo ainda se faz presente pelas sempre repetitivas justificativas que autorizam o direito de matar. Esse direito de matar obedece a um exercício não de caráter disciplinar, como no exemplo do campo de concentração onde os suspeitos ou inimigos estão de alguma forma cercados e ocupam um território em específico. A soberania no Estado brasileiro parece dizer respeito a mecanismos de controle agora a céu aberto, a processos de subjetivação que se fazem reconhecer o inimigo não pelo lugar em que ocupa, mas por traços que os identificam e que se fazem reconhecer enquanto signos de risco, os quais se estruturam por regimes de visibilidade marcados por designadores de classe e raça em lógicas de reconhecimento pela oposição a *branquitude* enquanto ordem social e política.

O caso de João Alberto descortina um brutalismo como resposta necropolítica ao mito da democracia racial que diz que os negros vivem harmonicamente no Brasil. Mesmo na cidadania do consumo, foi no templo do consumo que ele foi espancado até a morte.

### 3. *O pelourinho contemporâneo ou o brutalizado trabalho precário do negro imigrante*

Os 15 minutos de espancamento até a morte do imigrante congolês, de 24 anos, *Möise Kabamhabe*, em 24 de janeiro de 2022, no Rio de Janeiro (EXTRA, 2022) é a mais atual das cenas de brutalidade que trazemos neste ensaio. Lembrar, entretanto, o que motivou a ida de *Möise* ao posto 8, na praia da Barra da Tijuca, é o que mais aproxima da banalidade e, ao mesmo tempo, denúncia contextual de seu assassinato: a cobrança de 200 reais *Möise* achava justo receber por trabalhos que ele julgava ainda não pagos.

*Möise Kabamhabe* e sua família deixaram a África em 2014 em busca de trabalho no Brasil relatando, como noticiaram os veículos de comunicação, para fugir da guerra e da fome. Seus trabalhos eram usualmente informais e sua situação financeira constantemente precária, de maneira que o caso de sua família retrata o que estudos no campo da imigração congoleza no Brasil apontavam como típico dentre os que também se encontravam como refugiados (FIGUEIRA; MBUYAMBA, 2020, p. 540):

Aqui a discriminação sofrida não era pela etnia, mas especialmente pela cor da pele e pelo continente de onde vieram. Sofreram mudanças e intervenções na sua cosmovisão e nos seus hábitos e certamente mudaram lugares onde trabalharam e habitaram, interferiram com sua cultura, seu olhar, seu jeito de ser. [...] Sofreram preconceitos, foram submetidos ao trabalho degradante, exaustivo e humilhante e tiveram que lidar com o fato de serem *outsiders* e, por o serem, foram mais explorados.

Como em uma fotografia límpida, o trecho acima relatava com precisão o caso de congoleses em relação degradante de trabalho no Rio de Janeiro e anunciara com eloquência o cotidiano de imersão cultural, social e laboral de *Möise*. O racismo a chave central de compreensão do caso. O racismo o elemento estrutural para entender a diferença entre o imigrante branco-europeu com direitos ao trabalho, propriedade, cidadania e o africano, submetido ao trabalho em situação degradante. Lembremos que os estudos raciais apontam que desde as imigrações do século XIX e XX no Brasil o racismo é a estrutura da divisão social do trabalho, como remonta historicamente a síntese abaixo de Cida Bento (2002):

Na verdade, o que se deu foi a mais cristalina discriminação racial com o objetivo explícito, como veremos mais adiante, de excluir o negro, uma vez que os imigrantes que aqui vieram tinham o mesmo nível de preparo que o negro. Assim, omissão e inércia não são bons conceitos para caracterizar a atitude da elite branca da época (BENTO, 2002, p. 51).

E o martírio não cessa na morte do corpo negro explorado no trabalho. É preciso lembrar de um detalhe ainda mais denunciador do tipo de política em curso para os corpos pretos no país no caso de *Möise*, como relatado pela sua família, quando do reconhecimento do corpo no Instituto Médico Legal (IML) da Polícia Civil do Rio de Janeiro:

– Quando a notícia chegou até nós, na terça de manhã, fomos ao IML, e a gente já encontrou ele sem órgão nenhum, sem autorização da mãe, nem autorização dele de ser doador de órgãos. Onde estão os órgãos? Nós não sabemos. Em menos de 72h, ele foi dado como indigente – afirmou a prima Faída Safi, em entrevista à TV Globo (EXTRA, 2022).

Corpo desfigurado pela violência, corpo desconfigurado pelos órgãos médico-legais. Velar, sepultar ou quaisquer atos do processo de encerramento social da vida negado pelo Estado brasileiro. Aos corpos pretos, nem o direito aos seus órgãos. Resgate-se ao mesmo tempo em que se atualiza reminiscências e atavismos de uma hierarquia social no plano da *branquitude* em que a brutalização feita ao corpo de *Möise* reinstala uma gestão afetiva pelo medo e que ao mesmo tempo sustenta-se em uma ordem tautológica e, portanto, auto-justificável em que a brutalidade é compreendida como aceitável e uma resposta a uma possível agressão vindoura.

Para irmos direto ao ponto no caso desse brutalismo que acaba de ser lembrado: *Móise* atualiza o pelourinho dos quase quatrocentos anos de escravidão – justo ele, um imigrante negro africano, refugiado político, vindo ao Brasil com mãe e irmãos para fugir da guerra e fome em seu país – às dinâmicas societais do século XXI. Apanhou e foi humilhado em público por capatazes representantes do dono do estabelecimento por reivindicar o dinheiro como pagamento de seu trabalho efetivado. Sem direitos trabalhistas garantidos, sem seguridade social realizada, foi jogado a morte não só por cada um dos cinco homens que proferiram socos e pontapés, pauladas e o asfixiaram, mas pela nossa história do brutalismo generalizado ao preto que veio em diáspora de África à América.

### **Algumas últimas considerações**

As três cenas parecem dar conta de atualizar o sistema colonial através da perpetuação da colonialidade do poder. A história colonial organizou a sociedade brasileira de forma a reproduzir estruturalmente valores racistas e classistas, além da conveniência e tolerância com a própria prática de violência e extermínio que se situa diante de certa continuidade e acomodação de novas maneiras de repor o brutalismo em sociedades fragmentadas.

Trata-se, portanto, de pensar como o próprio encobrimento da história dessa fragmentação faz aparecer no presente enquanto ato perceptivo imediato a inimizade como de relação propriamente intersubjetiva e que justifica a suspensão da confiança e dos direitos em nome da segurança. A proteção se faz pelo ataque que suspende a dúvida diante dos sinais do inimigo. Mitifica-se, no entanto, a trajetória de constituição da própria hostilidade como modo de ordem social e de construção de distintas humanidades.

O racismo de estado na sociedade bifurcada brasileira se dá na presença simultânea e articulada do “deixar morrer” e do “fazer morrer”. Soberania atuando no corpo noturno da democracia, soberania como a arma a ser usada para resolver os “problemas” e “falhas” da própria forma sociedade do Estado-Nação. A maneira de organização social que permite e mantém a própria fragmentação da sociedade por processos contínuos e intermitentes de sequestro e violações de direitos alicerçam o caminho de degradação pessoal culminando em destituições de oportunidades, de recursos produzindo marcas, estigmas e certa carreira moral que qualifica a inimizade e autoriza o ataque “convertido” em defesa.

Os sequestros operados pelo “deixar morrer” culminam na guerra do “fazer morrer” como solução para segurança e proteção possíveis pela objetivação psíquica que reconhece dentro dos limites que a própria estrutura social permite o outro como inimigo, havendo sempre espaço para a impulsividade cínica que na execução do extermínio simplesmente sobre a suspeita defende-se sob a ideia de acidentalidade construindo mitos de casos isolados, os quais guardam semelhanças visíveis com aqueles que foram encaminhados para serem inimigos.

## REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. *A Condição Humana*. 12. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017.

BATISTA, Elicardo Heber de Almeida. Processos de branqueamento, racismo estrutural e tensões na formação social brasileira. *Geografia em Atos (Online)*, v. 4, n. 19, p. 11-37, 2020.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no brasil. In: *Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva Bento (org.). Petrópolis: Vozes, 2002, p. 25-58.

CASTRO, Lúcia Rabelo. *O futuro da infância e outros escritos*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013.

COSTA, Jurandir Freire. *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro; Graal; 3. ed; 1989.

DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro* (a origem do “mito da modernidade”) – Conferências de Frankfurt. Petrópolis: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. *América Ibérica na História Universal*. In: DUSSEL, Enrique. Oito ensaios sobre cultura latino-americana e libertação. São Paulo: Paulinas, 1997. p. 11-23.

DUSSEL, Enrique. *Filosofías del sur: descolonización y transmodernidad*. Coyoacán: Akal, 2016.

DUSSEL, Enrique. *Introducción a la filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América, 1995.

EXTRA, Jornal. *Congolês morto em quiosque na Barra da Tijuca após cobrar pagamento era ‘alegre e prestativo’*. Matéria publicada em 31/01/2022. Acessada em 21/06/2022 e disponível em: <https://extra.globo.com/casos-de-policial/congoles-morto-em-quiisque-na-barra-da-tijuca-apos-cobrar-pagamento-era-alegre-prestativo-25373773.html>

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. São Paulo: N-1 Edições, 2020.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

FIGUEIRA, Ricardo Rezende; MBUYAMBA, Sarah Masengu. A inserção de imigrantes congolese nas relações de trabalho no Rio de Janeiro. *Brasiliana: Journal for Brazilian Studies*, v. 9, n. 1, 2020.

GALEANO, Eduardo. *Patatas arriba: la escuela del mundo al revés*. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 1998.

G1, Portal. *Justiça de SP arquiva caso de menino morto há 3 anos no Habib's sem apontar ou punir culpados*. Matéria publicada em 27/08/2020. Acessada em 21/06/2022, disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/08/27/justica-de-sp-arquiva-caso-de-menino-morto-ha-3-anos-no-habibs-sem-punir-culpados.ghtml>

G1, Portal. *Caso João Alberto: o que se sabe um ano depois do assassinato em supermercado de Porto Alegre*. Matéria publicada em 19/11/2021(a). Acessada em 21/06/2022, disponível em: <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2021/11/19/caso-joao-alberto-o-que-se-sabe-um-ano-depois-do-assassinato-em-supermercado-de-porto-alegre.ghtml>

G1, Portal. *George Floyd: um ano depois, EUA relembram assassinato que desencadeou protestos pelo mundo*. Matéria publicada em 25/05/2021(b). Acessada em 21/06/2022, disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2021/05/25/george-floyd-um-ano-depois-eua-relembram-assassinato-que-desencadeou-protestos-pelo-mundo.ghtml>

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, n. 5, p. 7-41, 1995.

Jornal Nacional (JN). *Homem negro é espancado e morto em supermercado Carrefour em Porto Alegre*. Matéria publicada em 20/11/2020. Acessada em 21/06/2021, disponível em: <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2020/11/20/homem-negro-e-espancado-e-morto-em-supermercado-carrefour-em-porto-alegre.ghtml>

LATOUCHE, Serge. *A ocidentalização do mundo: Ensaio sobre a significação, o alcance e os limites da uniformização planetária*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

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

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 32, n. 94, 2017.

MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS [MDH]. Secretaria Nacional de Proteção dos Direitos da Criança e Adolescente. Letalidade infanto-juvenil: dados da violência e políticas públicas existentes / elaboração de Thaís Cristina Alves Passos – Documento eletrônico – Brasília: Ministério dos Direitos Humanos, 2018.

PATTO, Maria Helena de Sousa. *A Produção do Fracasso Escolar: Histórias de Submissão e Rebeldia*. São Paulo: Intermeios, 2015.

PRADO JÚNIOR, Caio. *Evolução política do Brasil: colônia e império*. Brasília: Brasiliense, 1999.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidad del poder y clasificación social”. *Journal of world-systems research*, v. 11, n. 2, p. 342-386, 2000.

QUIJANO, Aníbal. *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Lima: Ediciones Sociedad y Política, 1988.

QUIJANO, Aníbal. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina*. Buenos Aires: Clacso, 2005.

RIZZINI, Irene. *O século perdido: raízes históricas das políticas públicas para a infância no Brasil*. São Paulo: Cortez, 2002.

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o Encardido, o Branco e o Branquíssimo – Branquitude, Hierarquia e Poder na Cidade de São Paulo*. São Paulo: Annablume, 2014.

SILVA, Caio Monteiro. *A família “desqualificada”: uma desconstrução da centralidade da família no Brasil contemporâneo*. 2021. 258 f. Tese (Doutorado) – Curso de Psicologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2021.

THIONG’O, Ngũgĩ wa. *Moving the Centre: The Struggle for Cultural Freedoms*. Nairobi: EAEP, 1993.

TOMAZ, Kleber. *Polícia de SP conclui caso de menino morto há 2 anos no Habib’s sem apontar culpados*. G1 – São Paulo, 10 març. 2019. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2019/03/10/policia-de-sp-conclui-caso-de-menino-morto-ha-2-anos-no-habibs-sem-apontar-culpados.ghtml>

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Sobre la noción de etnocidio, con especial atención al caso brasileño. *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, n. 60, p. 111-144, 2020.

WALLERSTEIN, Immanuel. A Análise dos Sistemas-Mundo Como Movimento do Saber. In: VIEIRA, Pedro Antonio; VIEIRA, Rosângela Lima; FILOMENO, Felipe Amin (org.). *O Brasil e o capitalismo histórico: passado e presente na análise dos sistemas-mundo*. São Paulo: Cultura Acadêmica Ed., 2012. p. 17-28.

WALLERSTEIN, Immanuel. *O fim do mundo como o concebemos: ciência social para o século XXI*. Rio de Janeiro: Revan, 2002.

