

EXISTÊNCIAS DESUMANIZADAS PELA COLONIALIDADE DO PODER: NECROPOLÍTICA E ANTINEGRITUDE BRASILEIRA¹

Denilson Araújo de Oliveira²

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)
Universidade Federal Fluminense (UFF)
São Gonçalo e Niterói, RJ, Brasil

Enviado em 30 abr. 2022 | Aceito em 30 jun. 2022

Resumo: O foco da análise deste artigo é compreender como o racismo tem produzido existências desumanizadas e, concomitantemente, múltiplas formas de enfrentamento têm sido criadas. O nosso objetivo é analisar como o debate sobre segurança no Brasil tem produzido existências desumanizadas pela ideia de raça. Construímos uma análise genealógica do debate de segurança e a relação com a questão racial. Identificamos dispositivos de racialidade criados no contexto colonial-escravocrata e atualizados na cidade neoliberal como mecanismo de garantia de segurança em defesa de uma sociedade branca e burguesa. Nosso referencial teórico expressa um diálogo com as ideias de necropolítica de Achille Mbembe, colonialidade do poder Aníbal Quijano e antinegritude de João Vargas.

Palavras-chave: Segurança; Dispositivo de Racialidade; Necropolítica; Colonialidade; Antinegritude.

EXISTENCES DEHUMANIZED BY THE COLONIALITY OF POWER: NECROPOLITICS AND BRAZILIAN ANTI-BLACKNESS

Abstract: The analysis focus of this article is to understand how racism has produced dehumanized existences and, concomitantly, multiple forms of confrontation have been created. Our objective is to analyze how the debate on security in Brazil has produced existences dehumanized by the idea of race. We built a genealogical analysis of the security debate and the relationship with the racial issue. We identify devices of raciality created in the colonial-slave context and updated in the neoliberal city as a security guarantee mechanism in defense of a white and bourgeois society. Our theoretical framework expresses a dialogue with Achille Mbembe's ideas of necropolitics, Aníbal Quijano's colonial power and João Vargas' anti-blackness.

Keywords: Security; Raciality Device; Necropolitics; Coloniality; Anti-Blackness.

EXISTENCIAS DESHUMANIZADAS POR LA COLONIALIDAD DEL PODER: NECROPOLÍTICA Y ANTINEGRITUD BRASILEÑA

Resumen: El foco de análisis de este artículo es comprender cómo el racismo ha producido existencias deshumanizadas y, concomitantemente, se han creado múltiples formas de confrontación. Nuestro objetivo es analizar cómo el debate sobre la seguridad en Brasil ha producido existencias deshumanizadas por la idea de raza. Construimos un análisis genealógico del debate sobre la seguridad y la relación con el tema racial. Identificamos dispositivos de racialidad creados en el contexto colonial-esclavista y actualizados en la ciudad neoliberal como mecanismo de garantía de seguridad en defensa de una sociedad blanca y burguesa. Nuestro marco teórico expresa un diálogo con las ideas de necropolítica de Achille Mbembe, colonialidad del poder de Aníbal Quijano y antinegritud de João Vargas.

Palabras clave: Seguridad; Dispositivo de Racialidad; Necropolítica; Colonialidad; Anti-Negritud.

1. Este trabalho é parte de uma reflexão (no prelo) sobre *Geografias Negras do Genocídio Negro Brasileiro*.

2. 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 do Instituto Búzios. E-mail: araujo.denilson@gmail.com. ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-1726-7767>.

Introdução

A proposta deste artigo é compreender como têm sido produzidas existências desumanizadas pela ideia de raça e a criação de diferentes formas de enfrentamento. Nosso objetivo é analisar como o debate sobre segurança tem (re)produzido existências desumanizadas pela ideia de raça. Este ensaio não se trata de apresentar uma trajetória conceitual e longitudinal desse conceito, mas compreender os subsídios raciais imanentes a essa política de Estado. Nosso artigo é eminentemente teórico, mas inspirado em análises de dados sobre a política de segurança no Rio de Janeiro (Brasil). Iremos construir uma análise genealógica buscando identificar os dispositivos de racialidade (CARNEIRO, 2005) criados no contexto colonial-escravocrata e atualizados³ na cidade neoliberal. Seguimos a esteira de estudos que compreendem a questão racial brasileira não podendo ser reduzida à esfera das heranças escravocratas, mas é também uma *vontade de poder* no presente que garante benefícios e privilégios (OSÓRIO, 2008). Mas nosso passado ainda nos assombra. Buscamos compreender o ideário construído sobre corpos e territórios racializados nas cidades brasileiras como ideários bionecropolíticos inerentes à reprodução da colonialidade do poder (MBEMBE, 2006; QUIJANO, 2000). Entendemos que os diálogos das ideias de necropolítica de Achille Mbembe, colonialidade do poder Aníbal Quijano e antinegitude de João Vargas fornecem importantes elementos para compreender o tenso cenário brasileiro, especialmente das favelas e periferias do Rio de Janeiro, criado pelas políticas de segurança.

Dessa forma, dividimos o artigo em três momentos. No primeiro apresentamos possibilidades de interpretação geográfica da questão racial. Apontamos como os geógrafos modernos[-coloniais] mobilizaram o conceito de raça como sistema de dominação definindo um projeto de espaço. No segundo momento buscamos aproximações entre os conceitos de colonialidade do poder, de Aníbal Quijano (2000), Necropolítica de Achille Mbembe e antinegitude de João Vargas (2020). O terceiro momento buscamos apontar pistas, a partir da análise das lutas sociais, de como embriões têm se constituído para sair desta grande noite (MBEMBE, 2019).

Por uma geografia da questão racial

A questão racial é um tema caro à Geografia. A Geografia, ao longo da sua história moderno-colonial, esteve envolvida em projetos de poder a serviço da dominação como o colonialismo e o imperialismo. A raça sempre esteve no centro das formulações dos pioneiros da Geografia acadêmica como Ratzel e La Blache, contudo, de forma “mágica”, foi obliterada da história do pensamento geográfico, especialmente no Brasil. Felizmente esforços, ainda que não suficientes, têm sido produzidos nas últimas décadas no Brasil (MARCELINO, 2020) para desmascarar as máscaras sociais da geografia (MOREIRA, 1982) e do projeto moderno-colonial.

A classificação da população mundial com o projeto colonial gestado no século XV definiu existências e territórios desumanizados pela ideia de raça. Quijano (2000) chamou isso de colonialidade do poder. A colonialidade do poder definiu mecanismos de naturalização da hierarquização e desumanização de grupos não-brancos. Logo, as vidas e territórios racializadas pela branquitude não são dignas de serem vividas e determinadas mortes não são passíveis de luto mesmo quando ocorrem aos milhões (BUTLER, 2019)⁴. A branquitude produziu quais vidas e

³ “Actual es decir, algo de otro tiempo que actúa aquí y ahora, a partir de nuevas circunstancias” (GONÇALVES, 2001, p. 125).

⁴ A branquitude não expressa um indivíduo, mas um padrão de poder/dominação pela ideia fantasiosa e delirante de supremacismo branco na cultura, na economia, na política, na vida social, na produção epistemológica e ontológica. O

territórios são dignos e quais mortes geram comoção e precisam ser choradas. Assim, o genocídio (o extermínio de grupos), o ecocídio (a destruição de ambientes), o epistemicídio (a destruição de formas de saber/conhecimento) e o terricídio (a destruição de territórios e territorialidades) são imanentes à colonialidade do poder. A colonialidade do poder criou tanto formas espaciais quanto grafagens no uso e apropriação dos espaços. Nesta lógica, o branco transita numa zona do ser onde os grupos são reconhecidos como humanos e regidos pelo Estado de Direito (FANON, 2008; GROSFUGUEL, 2012). Já os negros e todos os grupos racializados transitarão por uma zona do não-ser e um Estado de Exceção aonde os grupos são vistos como vazios de humanidade (MBEMBE, 2014), logo, matáveis não gerando nenhuma comoção social (Idem).

O projeto moderno-colonial definiu uma monocultura do ser, do saber, do tempo linear e do espaço como símbolo de produtividade (SANTOS, 2003). Tudo o que o branco, cristão, heterossexual, burguês e ocidental é posto como superioridade e central. Já o que é tido como o *resto* é visto como o pólo passivo, inferior e que está à espera de salvação do mundo moderno. Assim, o projeto moderno-colonial mobiliza múltiplos sistemas hierárquicos. A raça foi usada como um desses sistemas. A hierarquia racial de populações é inerente à leitura dos espaços. Grupos racializados serão colocados nos espaços desprezados pela dominação racial. Topografias da crueldade e da violência (ALVES, 2011; BALIBAR, 2001) ora são explícitas ora emergem em eventos específicos para afirmar o *desejo de apartheid* e a *política de inimizade* (MBEMBE, 2020) da branquitude brasileira contra os grupos racializados por ela mesma. Em cada dinâmica regional do Brasil e do mundo, esse projeto ganhou cara própria. Assim, a colonialidade do poder precisa ser regionalizada e periodizada. Ou seja, ela muda com o tempo devido a sua plasticidade, capacidade de adaptação, proliferação e metamorfose e se diferencia no espaço tanto entre formações sócio-espaciais distintas quanto dentro de uma mesma formação. A colonialidade do poder é um fenômeno multiescalar, plural e para se legitimar, definiu-se como um padrão de naturalidade e normalidade. Ela expressa uma *vontade de poder* constante em busca de um supremacismo branco⁵. No Brasil a tese do *branqueamento* e da *democracia racial* foram algumas das expressões da colonialidade do poder.

As autoridades e cientistas brasileiros do século XIX não escondiam esse desejo de inimizade. Em 1870, quando o sistema escravocrata era existente, mas cada vez mais decadente, foram introduzidos os primeiros imigrantes europeus para a substituição de mão de obra negro, buscava-se assim branquear a população e pagar salário aos únicos que poderiam recebê-lo, os brancos.

Esse desejo de inimizade e de apartheid que surge na colônia e atravessa o império chega à república, adaptando-se aos novos tempos. Sob o véu da democracia racial e das teorias freyrianas o apartheid brasileiro cala seu objeto, o segrega em periferias, favelas e prisões enquanto celebra o mito da integração a cada mês de fevereiro (SOUZA, 2021: 21/22).

As teses do branqueamento, isto é, impor o projeto de extermínio da branquitude de afirmar o seu supremacismo de forma explícita, surge como forma de actualização da colonialidade do poder. Vemos que aí o supremacismo branco não tem apenas um teor discursivo. Ele busca instaurar tanto um arranjo espacial, isto é, a localização e distribuição dos grupos raciais (OLIVEIRA, 2011) quanto definir os horizontes de sentidos espaciais normatizados pela branquitude. Num contexto de crise do

branco não se vê como raça, mas classifica todos os grupos dessemelhantes como raça. Coloca-se como símbolo da universalidade. Eron Rezende (2018: s/p) em entrevista com Grada Kilomba, capta a seguinte ideia da autora: "O branco não é uma cor. O branco é uma definição política que representa os privilégios históricos, políticos e sociais de um determinado grupo. Um grupo que tem acesso à estruturas e instituições dominantes da sociedade. Branquitude representa a realidade e a história de um determinado grupo".

⁵ Para análise das políticas de branqueamento do território e da paisagem na cidade neoliberal ver Santos, R. et. alli (2018); Oliveira (2020).

escravismo colonial em meados do século XIX, o supremacismo branco vendo-se ameaçado o seu domínio, implanta projeto biopolítico de aumento populacional da população branca como forma de suplantar os negros (escravizados ou não) que eram superiores em termos populacionais e eram vistos como ameaça pela branquitude. Décadas depois do fim da escravidão, o Estado brasileiro instaurou política racial de controle da natalidade com a esterelização forçada de mulheres negras (ROLAND, 1995). Suas formulações não foram exclusivas do Brasil, elas dominaram todas as Américas, África e a Oceania, isto é, um projeto global de mundo por ideais supremacistas brancos. O extermínio populacional e o alisamento do território se constituíram como uma política racial de Estado para atrair imigrantes brancos para substituir a mão-de-obra escravizada e garantir a supremacia racial sobre os bens sociais. Esse projeto supremacista nunca foi eliminado no período da República. Ele mantém continuidade na atual fase do capitalismo com o neoliberalismo através das políticas de branqueamento do território (SANTOS, 2009) usadas como projetos desterritorializadores das populações negras em lugares disputados pelos capitalistas raciais. Por capitalistas raciais entendemos os agentes modeladores do espaço que instauram formas de organização e distribuição dos bens sociais concedendo privilégios a determinados grupos raciais (OLIVEIRA, 2014).

Para Santos (2009) o branqueamento do território envolve três dimensões. A primeira é o branqueamento da ocupação que envolve processos de desterritorialização de não brancos (negros e indígenas) e a territorialização de brancos em áreas disputadas pela branquitude. A segunda vertente é o branqueamento da imagem através do uso de narrativas que eliminam a presença não branca (negros e indígenas) e definem a presença branca como marco zero. Já a terceira vertente do branqueamento do território é o branqueamento da cultura impondo matrizes, símbolos e signos que identificam territórios, regiões e lugares.

A complexidade da questão racial brasileira envolve tanto distintos projetos de extermínio com as políticas genocidas da população negra quanto a difusão de imaginários ideológicos que buscam dissimular a violência das nossas relações como o mito de uma *democracia racial*. A chamada *democracia racial* se constitui assentada em manipulações. Ela foi criada a partir de formulação de intelectuais, a serviço da dominação racial, que produziram ideologias e forças que alimentam o falso. Foi gestada algumas décadas após o fim das últimas heranças formais do colonialismo, a escravidão racial. Expressa uma ideologia construída por intelectuais brancos que dissimula a antinegitude produzida e o brutalismo de nossa formação. Arroga-se o discurso da mestiçagem e miscigenação do povo brasileiro obliterando o sequestro, o tráfico para outro continente, o trabalho forçado até a morte e o estupro de mulheres negras e “indígenas” no contexto colonial. A ideologia da democracia racial sustenta-se numa mentirosa harmonia de nossas relações raciais e que o racismo não existe em nossa sociedade. Essa ideologia é exportada para o mundo pelas classes hegemônicas como singularidade de nosso país. Os defensores da democracia racial são férteis criadores de miragens (NASCIMENTO, 1978) que dissimulam a racialização da violência policial e da militarização dos territórios para garantir uma imagem harmônica e competitiva no mercado mundial de cidades (OLIVEIRA, 2014). A falácia da proximidade e interação do brasileiro, tão insufladas por esses ideólogos, escamoteia ausências de reciprocidade e acúmulo de privilégios, silêncios dos roubos coloniais e o capital racial que concede ao branco um uso INdiscriminado do espaço diferente do negro que possui um uso DIsdiscriminado do espaço (OLIVEIRA, 2014; 2015). O foco é garantir a sensação racial de segurança da branquitude (Idem).

Entre a colonialidade do poder e a necropolítica

A questão racial tem se colocado no centro do debate no Brasil, especialmente nas operações policiais e militares em favelas e periferias sociais por todo o país. No Rio de Janeiro mesmo sob proibição federal, em decorrência da pandemia da covid 19, operações policiais e militares são realizadas promovendo o terror e o assassinato de pessoas majoritariamente negras com o discurso ideológico de guerras às drogas. Uma política de morte de corpos e territórios negros tem gerado levantes populares em marchas, manifestos, atos públicos colocando em debate as heranças da escravidão ao destituir de humanidade a população negra e reproduzindo novas formas da antinegritude na atual fase neoliberal. Movimentos sociais no Brasil têm chamado isso de necropolítica. A necropolítica atinge majoritariamente as vidas negras produzindo estilhaçamento de suas histórias.

Essa categoria necropolítica foi criada pelo pensador camaronês Achille Mbembe. Uma categoria analítica que surgiu na academia e hoje ganha a práxis política dos movimentos sociais. Ela parte da ideia da política como trabalho de produção e administração de morte. Ela nasceu como uma categoria para compreender as depredações do capitalismo neoliberal no pós 11 de setembro. Assim, sua proposta envolve uma transposição multiescalar do capitalismo neoliberal que cada vez mais tem sido mobilizada por movimentos sociais.

Mbembe (2006) constrói essa categoria inspirado em Giorgio Agamben (2004) e Michel Foucault (2005). Ela refere-se a três questões centrais: 1- o contexto em que o Estado de Exceção tornou-se regra; 2- a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos e populações julgadas como descartáveis e supérfluos por figuras de soberanias; 3- o apelo de maneira contínua da noção fantasmática ou ficcionalizada do inimigo (GIGENA, 2012). Achille Mbembe ressalta a formulação de Michel Foucault sobre biopolítica. Mas para ele, na colônia a biopolítica se converteu em necropolítica (MBEMBE, 2014), sustentada na ideia do Negro como um problema espacial (OLIVEIRA, 2019).

E o que queremos dizer do negro como um problema espacial? Ele é um ser que precisa ser interdito, confinado, estrangulado no uso e na apropriação do espaço. Se mobilizarmos o contexto do sequestro em África, James (2010) já ressaltava o quanto os negros já estavam nascendo como um problema espacial. James (2010) nos lembra que os povos eram sequestrados, amarrados uns aos outros em colunas e obrigados a carregar pedras extremamente pesadas, de 20 a 25 quilos, para evitar que fugissem. Eles eram amarrados, levados em marcha, em longa jornada do interior, onde eram sequestrados, até o porto. O trauma emerge como um elemento de controle de mobilidade do negro. Os homens e mulheres negros e negras eram seres que precisavam ser interditos espacialmente e contidos territorialmente. Então, as marcas desse processo de desreterritorialização produz aí um elemento extremamente central para que possamos pensar o mundo de hoje. O negro correndo, ou seja, o negro fugindo, o negro buscando a liberdade é símbolo do medo branco (OLIVEIRA, 2020a: 107)

A ideia de segurança lastreada pela colonialidade do poder busca mensurar o risco para a branquitude nas suas trajetórias geográficas da raiva dos negros (OLIVEIRA, 2020c). O medo branco da onda negra já estava no navio negreiro (Idem). Defendemos em vários trabalhos (OLIVEIRA, 2020a; 2020b; 2020c) que esse sistema de crenças e ações foi forjado nos porões dos navios negreiros e continua sendo reproduzido especialmente na política de insegurança pelo país. Defendemos a tese que o navio negreiro se constituiu como um *lugar de horror* marcado por um triplo exercício de poder (OLIVEIRA, 2020). Um primeiro exercício de poder é racial punitivo e disciplinar visando adestrar corpos que estavam sendo escravizados e levados para o trabalho forçado. O segundo exercício de poder racial inerente aos navios negreiros era a biopoder. Os revoltosos deveriam ser mortos para servir de exemplo e regular a vidas dos escravizados vivos. A produção de uma vida submissa era o foco deste exercício de poder. Já o terceiro exercício do poder racial era o necropoder. Ele definia a

aceitabilidade da matança de populações negras. Estima-se que de 10% a 20% da população escravizadas nos navios morriam devido às condições impostas, revoltas, suicídio e o brutalismo.

O navio negreiro, portanto, simboliza a reafirmação do negro como jazigo, para lembrar aqui Achille Mbembe (2014), ou seja, um “símbolo de morte”, porque no navio negreiro os escravizados (homens, mulheres e crianças⁶) eram transportados nus (com pouquíssimos adornos corpóreos), acorrentados num espaço extremamente insalubre, imundo, durante semanas e às vezes meses, vendidos num outro continente. Então, o negro é um problema espacial, marcado pela branquitude e pela ideia de segurança. A ideia de segurança que nasce no navio negreiro carregada de subsídios raciais (OLIVEIRA, 2020a: 115).

Esses dispositivos disciplinares, bio e necropolítico foram criados pela branquitude agindo de forma simultânea e definindo o negro como um problema espacial. “A grande preocupação era a segurança pública, pois no centro da relação escravocrata existia um imenso medo”⁷ (CAMPELLO, 2018: 171, grifos do autor). Os negros nunca habitaram o conceito de humanidade (VARGAS, 2020; FANON, 2008). Em outro trabalho afirmamos que:

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 resposta às atitudes racistas e às ações e presunção que surgem dessas atitudes” (LORDE, 2019). Nesse espaço que nasce a ideia do medo branco da concentração espacial de negros, isto é, uma sensação racial de insegurança. 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 pelos colonizadores. A raiva ameaça o modo de vida (LORDE, 2019) da branquitude, pois ela “é repleta de informação e energia” (Idem, p. 160). A raiva é sempre uma luta de um coletivo enfrentando o ódio. A raiva é aí a busca de compreensão de sentido por que está sendo agredido, menosprezado, invisibilizado e/ou silenciado (OLIVEIRA, 2020b: 322).

O foco do racismo é destruir um modo de existência (FANON, 1969) e forjar assujeitamentos. O assassinato em massa de pessoas negras, em operações policiais e militares em favelas e periferias, denunciado pelo movimento negro e movimentos antirracistas em cortes nacionais e internacionais, atualiza o navio negreiro. Como diz a música “Todo o camburão tem um pouco de navio negreiro”⁸. Contudo, a colonialidade do poder imanente aos Estados modernos tem promovido o que James (2010) chama de *regime de calculada brutalidade e terrorismo*. O interessante é que essa ideia de James (Idem) era usada para caracterizar a escravidão. O colonialismo se findou mas a colonialidade não, diria Quijano (2000). O Estado brasileiro se constituiu exercendo o poder racial de vida e morte para garantir uma sensação racial de segurança (OLIVEIRA, 2014) da branquitude. O Estado brasileiro nasce fruto de um projeto colonial racializador que tanto regula práticas sociais e impõe comportamentos raciais no uso do espaço quanto produz uma política de extermínio para garantir uma ordem espacial das relações raciais. Logo, o genocídio negro é parte do contrato racial (NASCIMENTO, 1978; MILLS, 1997).

Flauzina (2014) lembra que o termo genocídio formulado por Raphael Lemkin em 1944, apesar de analisar o sistema legal de ocupação nazista, apontava com um conceito intrinsecamente associado ao colonialismo. A proposta de Lemkin, ao ser debatida como uma categoria jurídica na

⁶ Escravizar crianças visava o trabalho no subsolo das minas e a busca de seres mais fáceis de adestramento e que não sabiam fugir.

⁷ “Um fato notório afigura-se na preocupação, em constante evidência nos relatórios de presidentes de províncias e nas correspondências das autoridades, a respeito das possíveis rebeliões e rebeldias escravas, quando efetivamente, não ocorriam tantas prisões de escravos como se poderia supor” (CAMPOS, 2007, p. 217).

⁸ Referência a música escrita por Marcelo Yuka. Camburão é como é chamado o carro da polícia que leva, no seu porta malas, de forma desumana, presos para delegacias.

ONU, começou a ser degradada para silenciar projetos genocidas passados e em curso pelas nações europeias e EUA. O projeto moderno-colonial pressupôs uma lógica genocida ao promover massacre para conquistar territórios, para acabar com rebeliões e promover a exposição gratuita da violência. A escravidão racial moderna nasceu privando inúmeras nações dos meios de existência e subsistência. Logo, o genocídio é inerente. A colonialidade do poder promoveu uma geopolítica da indignação seletiva da escala internacional à local. Entendemos que a colonialidade do poder é um projeto da branquitude que define lugares e grupos sociais racializados como símbolos de um mal-estar social. Instaura-se uma política de extermínio e ratificam-se esses lugares e grupos como destituídos de valor, importância social e o que podem ser eliminados. A grande mídia corporativa terá um papel importante na produção dessa indignação seletiva.

Esse dispositivo permanece na cidade neoliberal com as operações militares que estabelecem a aceitabilidade da matança em determinados lugares e para determinados grupos. Da escala global à local vemos uma indignação seletiva das mídias corporativas hegemônicas em conflitos em áreas de grupos racializados e/ou chacinas praticadas por milicianos e policiais, nessas mesmas áreas. Revela-se o que os movimentos sociais têm chamado de projetos genocida. A produção de mídias contra-hegemônicas pelos movimentos sociais se constitui como uma forma de enfrentamento aos dispositivos de racialidade imanentes à mídia hegemônica corporativa.

O genocídio promovido pela branquitude não começou recentemente. Ele está nas engrenagens do capitalismo e da formação sócio-espacial brasileira (NASCIMENTO, 1978).

O termo Genocídio foi criado no século no XX no final da segunda guerra mundial pelo advogado judeu-polonês Raphael Lemkin, passou a ser usado mais precisamente em 1944, quando Lemkin buscou nomear o extermínio dos judeus promovido pelo governo nazista alemão. A origem do termo vem da combinação das expressões grega génos (raça, tribo) e latina cídio (matar). Um dos conceitos reside no "uso de medidas deliberadas e sistemáticas (como morte, injúria corporal e mental, impossíveis condições de vida, preservação de nascimentos), calculadas para a exterminação de um grupo racial, político ou cultural, ou para destruir a língua, a religião ou a cultura de um grupo. (NASCIMENTO, 1978, p. 15). Embora o termo tenha sido cunhado para analisar a experiência europeia do século XX, esse episódio não foi único na modernidade. Intelectuais do pensamento decolonial latinoamericano e intelectuais militantes do movimento Negro brasileiro encontraram no termo, em seu sentido jurídico, a possibilidade de reivindicar o reconhecimento do crime que dizimou milhares de "indígenas", "africanos" e seus descendentes na diáspora, dado a definição de genocídio que abarca todas as ações violentas que os europeus submeteram os seus colonizados. Dessa forma, o colonialismo europeu (século XV ao XIX) marca o primeiro grande genocídio da modernidade e nesse sentido a expressão do genocídio é bem anterior à criação de seu conceito (CARVALHO, 2016:48/49).

Os fanáticos zeladores do poder defensores da democracia racial irão sempre obliterar e falsear qualquer análise que inclua o debate do genocídio em nossa formação.

O negro como um problema espacial da branquitude revela os subsídios raciais impregnados nos imaginários do uso dos espaços de poder e prestígio social no Brasil. Tanto a presença negra em lugares dos brancos quanto os territórios negros/afrodiaspóricos foram histórica e ideologicamente inventados como problema. Esses espaços e itinerários nasceram marcados pela ação violenta do Estado, criado pela branquitude, para exercer o monopólio racial da violência; o monopólio racial das leis e normas jurídicas e o monopólio racial da arrecadação a serviço da branquitude. Cria-se uma simbiose de uma sensação racial de segurança para os territórios da branquitude e para os capitalistas raciais. Dizendo com outras palavras, os negros precisam ser contidos, interditados, confinados, exterminados e adestrados para servir à branquitude (Idem). O imaginário racial da segurança pública foi produzido e marcado pela *matematização dos espaços e das vidas* (SANTOS,

2002) *negras*. Na era das câmeras de segurança e do reconhecimento facial calcula-se precisamente os espaços que os corpos negros e racializados podem utilizar.

[...] a tecnologia de reconhecimento facial nasceu com a promessa de tornar as cidades mais seguras (seguras para quem?) passou a ser amplamente contestada, pois além de acabar com a privacidade das pessoas, potencializa o racismo institucional.

Em estudos recentes do MIT (Instituto de Tecnologia de Massachusetts) mostraram que negros estão mais expostos a erros cometidos por esses softwares, potencializando o risco de serem submetidos a violência policial e ao encarceramento devido a leituras equivocadas realizadas pelas câmeras de vigilância.

Lembremos que os algoritmos são manuseados por pessoas que são racistas e machistas, logo comprovaram que rostos mais escuros são pouco representados nos conjuntos de dados usados para “domesticar” os equipamentos. Esse estudo mostrou que os algoritmos falharam na aferição de 34,7% de pessoas negras e apenas 1% de brancas (GOULART & FLORENTINO, 2021).

Butler (2011) lembra que a representação se constitui como um meio tanto para humanização quanto para desumanização dos grupos sociais. Desvincular o negro e os grupos racializados do sentido de humanidade constitui justificativas éticas-morais (Idem) construídas na modernidade para eliminação da “raça ruim” visando a garantia da segurança. A propalada garantia de segurança pelo uso do meio técnico-científico-informacional (SANTOS, 2002) além de fortalecer o racismo estrutural e institucional fortalecem cidades fragmentadas com cercas e murros, o *apartheid* brasileiro (VARGAS, 2020). Representantes municipais e estaduais por todo o Brasil utilizam essa retórica da inteligência tecnológica sendo usada na segurança pública. Essa retórica vem obliterando a seletividade racial na produção política de sujeitos e grupos criminosos já comprovada tanto no Brasil quanto fora do país. Isso torna-se ainda mais tenso com o uso dessas tecnologias para perseguição de ativistas de direitos humanos e grupos antirracistas que afirmam estruturas disruptivas de enfrentamento ao Estado. Isto é, o problema da segurança surge desde que o Brasil é Brasil. A tecnologia do poder no passado colonial-escravocrata e no presente neoliberal mudou, mas continua tendo os corpos negros como alvo. Entendemos que o neoliberalismo e as suas políticas voltadas para as favelas e periferias sociais continuam reproduzindo um *regime de calculada brutalidade e terrorismo*. Terror psicológico, o esfacelamento e assassinatos com os Caveirões⁹, os helicópteros atirando para as favelas, brutalismo, discurso de ódio voltado para os moradores de favelas e negros em áreas nobres, abordagens policiais racialmente definidas e truculentas. A estética do choque e terror do contexto colonial continua nas operações policiais e militares nos territórios racializados.

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 insegurança ficionam 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 insegurança que institui seres, racialmente definidos, como fundamentos do positivo e do negativo (AGAMBEM, 2004; HAESBAERT, 2014) (OLIVEIRA, 2020c: 91).

A raça tem se constituído como um dos principais reguladores da ação do Estado (FOUCAULT, 2005). Políticas voltadas para os territórios em que vive majoritariamente a população negra e pobre no Brasil. O território como categoria normativa da branquitude que domina o Estado é visto como

⁹ Carro blindado que entra nas favelas cariocas aterrorizando moradores e tendo a brutalidade como seu principal mote.

espaço de exercício do poder racial definindo quem pode morrer e quem deve viver. Já os territórios pelos grupos negros e populares são espaços de existência e de luta por dignidade.

Para Mbembe (2020) o necropoder gera fragmentação territorial com um duplo objetivo: 1- impossibilitar o movimento; 2- implementar a segregação na forma do Estado de apartheid. O duplo objetivo da fragmentação territorial redefine a relação soberania e espaço. Não há necropolítica sem geopolítica. Assim, a comoção social e a política de aceitabilidade da matança variam tanto pelo endereço quanto pelos corpos que são alvos. Acerca da dimensão geopolítica do racismo afirmamos que:

A geopolítica do racismo envolve a definição onde será exercido o *soft power*¹⁰ racial (um exercício do poder racialmente brando) e o *hard power* racial (um exercício do poder mais violento). Assim, o controle da mobilidade não será o mesmo nos diferentes espaços da cidade. Depende da combinação de classe, gênero e raça.

A dimensão geopolítica do *soft power* racial age nas “**áreas nobres**”, onde pode ser reconhecida, filmada e gerar um fato midiático e comprometer a imagem de povo cordial e democracia racial. O *soft power* racial é o violento que se vê como pacífico. A ideia de poder brando é uma grande ideologia vendida para silenciar conflitos raciais no Brasil. Esse exercício de poder é a busca de dissimular que não somos racistas e que no máximo casos de racismo são esporádicos. Ou seja, o *soft power* racial é o famoso coisa para inglês ver que dissimula ações violentas de coação e ameaça a grupos raciais que estariam promovendo uma desobediência a um comportamento racial no uso do espaço¹¹. Essa desobediência de um comportamento racial esperado dos transeuntes dos transportes mobiliza um *hard power* racial, legitimado e justificado pelo discurso de ódio local, que se afirma para punir, através de linchamentos por motivação de um medo racial (Martins, 2015) e/ou abordagens policiais (OLIVEIRA, 2021: 82/83).

O debate da questão racial brasileira até há pouco tempo era restrito a círculos acadêmicos e ao movimento negro. Hoje ele se capilarizou, fruto da luta do movimento social, por distintas esferas, escalas e contextos da sociedade. Isso não necessariamente tem produzido avanços da luta e combate a opressões devido às apropriações do discurso.

O debate sobre racismo (especialmente racismo estrutural), genocídio negro e necropolítica vive um momento ambivalente. Tanto ganha força pela luta política de movimentos sociais quanto passa por desgastes e banalizações do seu potencial analítico/político sendo usado e abusado por setores dominantes do capital para construir um verniz de pretensas relações éticas. Esses debates passam pelo risco da *degradação* (MORIN, 2005). Morin afirma, em verdade, três degradações simplificadoras que geralmente se combinam. A primeira seria a *degradação tecnicista*. Nesse tipo de degradação as teorias conservam apenas a dimensão operacional e manipulável, logo, o que pode ser aplicável. As teorias deixam de *logos*, instrumento de produção do conhecimento do real e se tornam unicamente *techné*. Vemos na repetição contínua do termo *racismo estrutural*, *genocídio negro* e *necropolítica* por diferentes segmentos (da mídia corporativa historicamente descompromissada e adversária dessas lutas) sem aprofundamento do que esse instrumento analítico pode gerar, sem o enfrentamento das estruturas opressivas como essas categorias propõem a reprodução da degradação tecnicista dos debates. Ocorre uma inflação do conceito e, concomitantemente, destruição da potência explicativa. Entendemos que não é uma reforma nas estruturas carcomidas pelo racismo que as lutas políticas estão colocando (CESAIRE, 1978).

¹⁰ Os conceitos de *hard power* e *soft power* são de autoria de Joseph Nye. Eles foram utilizados para explicar a geopolítica dos Estados Unidos no contexto pós-Guerra Fria e no início do século XXI.

¹¹ A fala de que os ônibus da Baixada Fluminense e/ou da Zona Norte em direção às praias da Zona Sul “só tem gente feia” busca dissimular que o racismo no Brasil definiu o branco como símbolo do belo e o negro como símbolo do feio. Logo, seria necessário purificar racialmente os espaços das “áreas nobres” dos feios (os negros, especialmente pobres e moradores de favelas).

A segunda degradação proposta por Morin (2005) é a degradação doutrinária. Para este autor, a teoria perde seu poder analítico e torna-se uma doutrina. Logo, necropolítica, genocídio negro e racismo estrutural viram propostas fechadas, monolíticas e que perdem seu potencial de produção de consciência e transformação social. Essas categorias tornam-se dogmas e frases de acusação sem destruição da opressão. Na era das redes sociais e dos algoritmos, os indivíduos e/ou grupos que são acusados como racistas e que produzem a necropolítica sofrem a política do cancelamento. Contudo, ganham mais notoriedade pela visibilidade que passam a ter. Já a terceira degradação proposta pelo filósofo Edgar Morin (2005) é a pop-degradação. Esse tipo de degradação se expressa com a vulgarização dos termos necropolítica, genocídio negro e racismo estrutural. O papel das redes sociais e dos algoritmos passam a ser apropriados pelos atores hegemônicos que usam como forma de marketing pessoal e/ou de empresas para aumentar a credibilidade, suas vendas e sua popularidade. Frases de efeito que reduzem ideias complexas e também obedecem ao discurso do politicamente correto diante das mídias. A teoria é assim reduzida e simplificada para comportar políticas de caráter reformista e dissuadir dimensões revolucionárias.

Vargas (2020) num artigo bastante provocativo irá afirmar que o “racismo não dá mais conta”. O autor afirma que: “A antinegitude é constitutiva da Humanidade. Ser humano é não ser negro”. Para esse autor, o princípio fundante da antinegitude envolve “a negação ontológica da pessoa negra” (VARGAS, 2020:19), traduzindo-se em graus a cidadania. Torna-se necessário para a branquitude uma constante captura dos sentidos que a negitude cria para evitar transgressão.

Vivenciamos uma política antinegitude como marca da atual fase do capitalismo neoliberal (VARGAS, 2020). A antinegitude não emerge agora, mas é uma expressão do projeto moderno colonial que forjou a geografia mundial (Idem). A antinegitude instaura, em diferentes escalas, uma geografia de rejeitos e proveitos (PORTO-GONÇALVES, 2006) racializados, ou seja, os proveitos são apropriados pela branquitude e/ou exportados para a branquitude de outros lugares e os rejeitos são depositados em lugares de pessoas negras e racializadas.

Vargas (2020) alerta que o debate sobre os conceitos de racismo/antirracismo se sustenta na relação do branco com os não brancos. Assim, as existências são definidas pelos parâmetros da branquitude. Na antinegitude, para esse autor, o parâmetro é o negro e o não negro. Logo, parte-se do mundo negro no entendimento das relações de poder (Ibidem). A captura e a inflação que os conceitos de racismo e antirracismo sofrem, por grandes marcas que buscam um discurso politicamente correto, são reveladoras dos limites desse debate. Contudo, diferentemente de Vargas (2020) entendemos que não podemos jogar tudo fora. A luta epistêmica, em diferentes campos disciplinares no Brasil, durante décadas buscou evidenciar o conceito de racismo como inerente à forma de compreender o mundo. Ainda existem muitos grupos “críticos” que obliteram esse debate. Dizer que o racismo não serve mais, como faz Vargas (2020) entendemos que é um exagero. Seguimos aqui Hall (2004), quando afirma sobre o conceito de raça [entendemos que também sobre os conceitos de racismo e a luta antirracista] são conceitos que precisam ser vistos *sob rasura*, isto é, “... uma ideia que não pode ser pensada da forma antiga, mas sem a qual certas questões-chave não podem ser sequer pensadas” (2004:104). Por isso, caminharemos nessa zona de indeterminação entre os conceitos de racismo/antirracismo e antinegitude como projeto da branquitude. O projeto racial brasileiro dissimulou a sua visagem durante séculos. Reconhecer o racismo envolve o enfrentamento da colonialidade do poder que tentou apagar como a ideologia da democracia racial, do povo cordial e do branqueamento. Mas concordamos que o conceito de antinegitude envolve um avanço na compreensão da questão racial brasileira.

Entendemos que a antinegitude age em pelo menos três campos. A antinegitude age no campo das representações produzindo e reproduzindo estigmas raciais sobre os territórios e os

grupos que ela racializa. O segundo campo que entendemos que a antinegitude age envolve o campo das identidades. A busca da negação de si, a produção de obstáculos para criação de uma consciência e o desconhecimento da história é um dos alvos da antinegitude para a produção de uma identidade coletiva consciente de suas potências e agências. O terceiro alvo da antinegitude envolve a memória. A produção do esquecimento, especialmente dos lugares de memória da diáspora (OLIVEIRA, 2020) se constitui como forma de evitar políticas afirmativas e de reparação.

A proposta de Vargas (2020) sobre a antinegitude oferece importante caminho ao pensar os limites dos conceitos de racismo. Também concordamos com o autor quando afirma:

Como o racismo, a antinegitude, portanto, existe mesmo quando não há manifestações explícitas de ódio às pessoas negras. Entretanto, ao contrário do racismo, a antinegitude não pode ser combatida por meio de decisões políticas e administrativas. A antinegitude, por não ser um desvio social, uma prática institucional, mas de fato uma constante estrutural, um código moderno de ontologia e sociabilidade que estrutura toda forma de interação humana, é imune a ajustes resultantes de políticas públicas e de esforços individuais. Ao passo que o racismo é visto por aqueles que o combatem, ativistas e gestores de política públicas, por exemplo, como um fenômeno que pode ser remediado, a antinegitude não possibilita qualquer tipo de redenção. A não ser que haja uma reformulação completa de como nos entendemos e de como nos relacionamos. Como mudar o inconsciente coletivo, ou, mais especificamente, como modificar a noção de Humanidade, questões que dependem fundamentalmente da antinegitude? A antinegitude opera primordialmente, apesar de não exclusivamente, por meios implícitos, inconscientes (VARGAS, 2020: 21)

Para Vargas a antinegitude opera a partir de duas superposições cognitivas que, apesar de amplamente compartilhadas, raramente são explicitadas ao definirem o negro com não pessoa. No primeiro plano cognitivo os negros não são humanos, no máximo chegando a escala da sub-humanidade. No segundo plano cognitivo, que se superpõe ao primeiro, os negros são parte inseparável e indistinguível de um universo marcado por elementos distintos do mundo não negro. Assim, a antinegitude torna desprezível tudo que é ligado à negritude [e seus territórios/territorialidades].

A antinegitude torna abjeto tudo o que é supostamente ligado à negritude. A antinegitude torna não lugares todos os espaços marcados pela negritude: espaços físicos, espaços metafísicos, espaços ontológicos, espaços sociais. A antinegitude, portanto, define a não pessoa, o não lugar. Pense na associação imediata que é feita entre a palavra "favela" e negritude, ou "inner city" e negritude. As palavras, que denotam espaços sociais geograficamente delimitados, são imediatamente associadas à negritude, e assim os tornam lugares saturados de características negativas, poluidoras e ameaçadoras: não lugares. A pessoa negra não somente é desprovida de ontologia, mas é desprovida de lugar. Ela está sempre fora do lugar, seja lá qual for o lugar. Isso quer dizer que a antinegitude define também o lugar da pessoa moderna, da Humanidade, sempre presente e sempre localizada. (VARGAS, 2020:22).

Vargas (2021) em diálogo com Flauzina (2008) aponta que a antinegitude é trans-histórica pois normatiza, condena e mata pessoas negras de forma gratuita. "Seja lá qual for o momento histórico e político, e independentemente de proteções formais contra formas de discriminação, a não pessoa negra é aquela sobre a qual recai a violência gratuita (a violência que não tem motivo) e o estupro" (VARGAS, 2020: 23).

Sair da grande noite: considerações parciais

Instituições de renome nacional e internacional têm confirmado a tese do movimento negro: as políticas de segurança têm se constituído como políticas administradas de morte contra a população negra. O movimento negro brasileiro tem chamado isso de genocídio negro. O debate racial obliterado

nas discussões sobre segurança pública expressa o contrato racial (MILLS, 1997) brasileiro. O contrato racial brasileiro definiu os negros fora da pactuação social. O negro não é um igual. Ele sempre é visto como o outro, o inimigo, o não ser. Desta forma, a antinegitude e a desigualdade racial não são desvios de rotas, mas arranjos deste contrato que deram certo. As violentas reações às ações afirmativas e à dificuldade de implementação de legislações antirracistas expressam o vigor do contrato racial brasileiro. Vargas (2020) já alertava que a antinegitude, diferentemente do antirracismo, não transita por uma leitura reformista do Estado. Daí a produção racial do inimigo e o desejo de apartheid são zonas de conforto da branquitude.

O desejo de inimigo, o desejo de apartheid (segregação e enclave) e a fantasia do extermínio ocupam, nos dias que correm, o lugar desse círculo encantado. Em muitos casos basta um muro para expressá-lo. Existem vários tipos de muro e nem todos servem ao mesmo propósito. Supõe-se que o muro divisor resolva o problema do excesso de presença, que se considera estar na origem de situações insustentáveis de penúria. (MBEMBE, 2020: 77)

Esses dispositivos demonstram a insustentabilidade desse projeto social da branquitude. Aimé Césaire (1978), no discurso sobre o colonialismo afirmava que todo projeto de poder branco e ocidental definiu um humanismo seletivo estar na bancarrota. Para ele, uma sociedade que burla seus próprios princípios, não tem legitimidade para definir um projeto de mundo. A indignação racialmente seletiva (BENTO, 2002), as fissuras e a lápide do humanismo cada vez tornam-se mais expostas.

Achille Mbembe (2014), seguindo a tradição de Césaire (1978) e inspirado em Fanon (2008; 1968), afirma a necessidade de sairmos da grande noite produzida pelo colonialismo[-colonialidade] e o humanismo eurocêntrico que sabota com as próprias ideias que cria. Isso envolve um trabalho árduo, contínuo de destruição e de abandono de um Ocidente narcísico e delirante. A produção da consciência torna-se base para destronar as forças que falsificam a realidade para dominar povos, territórios e afirmação de supremacismos. Sepultar tal realidade tem sido um grande desafio.

Sair da grande noite é uma vontade de viver de forma descolonizada e escapar do imenso abismo colonial que ainda nos habita (MBEMBE, 2019). Memmi (2007) afirmava que três elementos eram centrais numa sociedade colonial: vantagens econômicas, usurpações e privilégios. Vivemos ainda neste abismo, pois nunca abolimos esses elementos. Sair da grande noite significa romper com as amarras de um passado que nos aprisiona e um presente que restringe. Envolve produção de autonomia, romper a servidão que escraviza as mentes e caminhar em direção aos projetos silenciados e subalternizados. Sair da grande noite e caminhar na zona do não-ser (FANON, 2008; 1968), vivenciar a experiência da escassez (SANTOS, 2002) e gestar, de forma imanente, um modo de ser fora das teias da dominação. Onde há poder, há de forma imanente resistência (FOUCAULT, 1979).

Encontramos pistas que buscam a saída desta grande noite. Estamos diante de um contexto de *Renascimento de Epistemologias/Ontologias Negras*¹². Não há possibilidade de superação dos projetos genocidas, necropolíticos e da colonialidade dentro das lentes construídas para nos cegar. Esse Renascimento é um momento incontornável. Isto é, a posse de diferentes linguagens que não só descolonizam os métodos, metodologias e teorias da dominação, mas criam outros caminhos, desvios, métodos, metodologias e teorias substanciadas pelas experiências negras (africanas e diaspóricas). Traduções de estudos negros e afrodispóricos silenciados pelo eurocentrismo; redes culturais e políticas de arte e cinema negro de toda África e diáspora circulando no Brasil; repercussão

¹² Por falta de uma expressão melhor usamos aqui o termo Renascimento. Ele envolve tanto a criação quanto a retomada de temas, ideias, epistemes e ontologias antes suprimidas pelo eurocentrismo, pondo em cheque o racionalismo e o humanismo forjados a serviço dos projetos de poder e dominação.

mundial de filmes do grande circuito do cinema focando na questão racial; desfiles de escolas de samba, especialmente no Rio de Janeiro e em São Paulo como enredos como formas de enfrentamento à antinegritude com repercussão nacional e internacional; marchas e atos contra o genocídio da população negra; cursos de pensadores negros, afrodiáspóricos e de línguas africanas como yorubá sendo ensinados como forma de ampliação do repertório da África e da diáspora. Vemos emergir uma insurreição de saberes dominados que buscam romper com os grilhões da antinegritude.

Por saber dominado, entendo duas coisas: por um lado, os conteúdos históricos que foram sepultados, mascarados em coerências funcionais ou sistematizações formas. Concretamente: [...] foi[...] o aparecimento de conteúdos históricos que permitiu fazer a crítica [...] porque só os conteúdos históricos podem permitir encontrar a clivagem dos confrontos, das lutas que as organizações funcionais ou sistemáticas têm por objetivo mascarar. Portanto, os saberes dominados são estes blocos de saber histórico que estavam presentes e mascarados no interior dos conjuntos funcionais e sistemáticos e que a crítica pode fazer reaparecer, evidentemente através do instrumento da erudição.

Em segundo lugar, por saber dominado se deve entender outra coisa e, em certo sentido, uma coisa inteiramente diferente: uma série de saberes que tinham sido desqualificados como não competentes ou insuficientemente elaborados: saberes ingênuos, hierarquicamente inferiores, saberes abaixo do nível requerido de conhecimento ou cientificidade. Foi o reaparecimento destes saberes que estão embaixo – saberes não qualificados, e mesmo desqualificados [...] que chamarei de saber das pessoas e que não é de forma alguma um saber comum, um bom senso mas, ao contrário, um saber particular, regional, local, um saber diferencial incapaz de unanimidade e que só deve sua força à dimensão que o opõe a todos aqueles que o circulam – que realizou a crítica (FOUCAULT, 1979:170).

Temos um período de grandes batalhas teóricas (epistemológicas e ontológicas) questionando a hegemonia/supremacia do pensamento ocidental com as teorias do feminismo negro, feminismo negro descolonial, feminismo afro-latino, marxismo negro, afropessimismo, negritude, quilombismo, afropolitanismo, ideias pan-africanistas, afrofuturismo, mulherismo, epistemologias do sul, pensamento descolonial, afrocentricidade, estudos subalternos, orientalismo, pensamento pós-colonial, entre outras teorias disciplinares e não disciplinares como: saberes de terreiros, saberes dos povos e comunidades tradicionais, saberes gestado na luta política dos movimentos sociais, entre outros. Confluências e divergências marcam essas epistemologias e ontologias negras e diáspóricas. Nossa hipótese é que vivemos, pela primeira vez na história de nossa formação, a possibilidade de nos enxergar, sentir, ver, cheirar de forma plural e transformadora. Essa revolução do pensamento tem, na Geografia Brasileira, criado as chamadas Geografias Negras¹³. Entendemos que a força ideológica das teses do branqueamento e do discurso da *democracia racial* impediram que essas matrizes epistemológicas e ontológicas se desenvolvessem no Brasil nos últimos 100 anos, pelo menos. Esse fato sinaliza o quanto as lentes teóricas e metodológicas criadas pelo eurocentrismo são míopes. Desta forma,

Longe de ser algo irrelevante, a colonialidade é um resíduo irreduzível de nossa formação social e está arraigada em nossa sociedade, manifestando-se das mais variadas maneiras em nossas instituições políticas e acadêmicas, nas relações de dominação/opressão, em nossas práticas de sociabilidades autoritárias, em nossa memória, linguagem, imaginário social, em nossas subjetividades e, conseqüentemente, na forma com produzimos conhecimento (CRUZ, 2017:1).

A arte da resistência à dominação racial tem diferentes escalas de espaço-tempo, de eventos pontuais, de curta duração e esporádicos, a ações rotineiras de longa duração, nem sempre visíveis,

¹³ As discussões destas ideias estão sendo formuladas em outro trabalho.

mas ocultas¹⁴ (SCOTT, 2004). A arte da resistência deixou marcas tanto no sistema de objetos quanto no sistema de ações criando territórios negros e/ou afrodiaspóricos “não apenas [por] uma história de exclusão, mas também de construção de singularidade e elaboração de um repertório comum” (ROLNIK, 2007:76). Disputa-se tanto a escrita da história quanto a construção de políticas geográficas de memórias negras e afrodiaspóricas. Sair da grande noite envolve a construção de outros horizontes de sentido da biopólis (ALVES, 2020). Eis os desafios da superação da antinegitude e destruição da colonialidade.

Referências

- ALVES, J. A. (2011). Topografias da violência: necropoder e governamentalidade espacial em São Paulo. *Revista do Departamento de Geografia – USP*, Volume 22, p. 108-134.
- _____. (2020). *Biopólis, necrópolis, 'blackpolis': notas para un nuevo léxico político en los análisis socio-espaciales del racismo*. Geopauta. V. 4, n.1.

¹⁴ Ocultas também por não caberem no mundo limitado e linear da dominação, logo não são vistas.

- AGAMBEN, G. (2004). *Estado de exceção: homo sacer*. São Paulo: Boitempo.
- BALIBAR, E. (2001). Outlines of a Topography of Cruelty: Citizenship and Civility in the Era of Global Violence. *Constellations*. Volume 8, Issue 1, pages 15-29, March.
- BENTO, M. A. (2002). *Pactos Narcísicos no Racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo. São Paulo.
- BUTLER, J. (2011). Vidas Precárias. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. V.1 n.1: Janeiro – Junho.
- BUTLER, J. (2015). *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- CAMPELLO, A. B. (2018). *Manual Jurídico da escravidão: Império do Brasil*. 1. ed. - Jundiaí, [SP]: Paco.
- CARNEIRO, S. (2005). *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- CARVALHO, S. C. S. (2016). Quando o corpo cala e a alma chora: a formação social brasileira e a sua contribuição no genocídio da juventude “negra” em São Gonçalo (RJ). *Cadernos do Centro de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro*. [SYN]THESIS, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 41-50, jun./dez.
- FANON, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA.
- FANON, F. (1969). *Em defesa da revolução africana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa.
- FANON, F. (1968). *Os condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- FLAUZINA, A. L. (2014) *As fronteiras raciais do genocídio*. Direito UnB, Brasília, p. 119-146, jan.-jun.
- FOUCAULT, M. (1979). *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal.
- FOUCAULT, M. (2005). *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Torres.
- Gigena, A. (2012) Necropolítica: los aportes de Mbembe para entender la violencia contemporánea en FUENTES DÍAZ, Antonio (editor) *Necropolítica, violencia y excepción en América Latina*. ISBN: 978-607-487-523-2. Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Págs. 11-31.
- GROSFOGUEL, R. (2012). El concepto de ‘racismo’ en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? *Tabula Rasa* [On-line] n. 16, Enero-junio.
- HALBWACHS, M. (2006). *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro.
- HALL, S. (2004) Quem precisa da identidade? In: SILVA, T. (org) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes.
- LE GOFF, J. (1990). *História e Memória*. São Paulo: Editora da Unicamp.
- MARCELINO, J. (2020). As marcas da colonialidade: raça e racismo na produção do pensamento geográfico. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros/as (ABPN)*, V. 12, Edição Especial, p. 312-325, abril 2020, ISSN 2177-2720. Disponível em: . Acesso em: 10 maio. 2020
- MBEMBE, A. (2006). *Necropolítica*. Sevilla: Fundación BIACS.
- MBEMBE, A. (2014). *Crítica da razão negra*. Lisboa: Antígona.
- MBEMBE, A. (2019). *Sair da grande noite*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes.
- MBEMBE, A. (2020). *Políticas da inimizade*. São Paulo, SP: n-1 edições.
- MEMMI, A. (2007). *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- MILLS, C. W. (1997). *The racial contract*. Ithaca, Nova York: Cornell University Press.
- MOREIRA, R. (1982). A geografia serve para desvendar máscaras sociais. In: MOREIRA, Ruy (org.). *Geografia: teoria e crítica: o saber posto em questão*. Petrópolis: Editora Vozes.
- MORIN, E. (2005). *Ciência com consciência*. 9ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- OLIVEIRA, D. (2011). *Por uma Geografia das relações raciais: o racismo na cidade do Rio de Janeiro*. 274 f. Tese (Doutorado em Geografia), Instituto de Geociências, Universidade Federal Fluminense, Niterói.
- OLIVEIRA, D. (2014). 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. <https://doi.org/10.22296/2317-1529.2014v16n1p85>
- OLIVEIRA, D. (2015). Gestão racista e necropolítica do espaço urbano: apontamento teórico e político sobre o genocídio da juventude negra na cidade do Rio de Janeiro. *Anais do Copene Sudeste*.

- OLIVEIRA, D. A. (2019). O negro: um problema espacial. Vitória, Espírito Santo. *Anais do Copene Sudeste*.
- OLIVEIRA, D. (2020). Do espaço ao contra-espaço: a luta antirracista decolonizando o urbano carioca. In ZANOTELLI, C., ALBANI, V., & BARROS, A. (orgs). *Geografia Urbana: cidades, revoluções e injustiças: entre espaços privados, públicos, direito à cidade e comuns urbanos*. Rio de Janeiro: Consequência.
- OLIVEIRA, D. A. (2021). *Geopolítica da morte: periferias segregadas*. In: ALBERGARIA, R.; SANTINI, D.; SANTARÉM, P. D. (org). *Mobilidade Antirracista*. São Paulo: Autonomia Literária, p. 80-97.
- OSÓRIO, R. G. (2008). *Desigualdade racial e mobilidade social no Brasil: um balanço das teorias*. In: THEODORO, M. (Org.). *As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição*. Brasília; IPEA, P 65-96.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. (2006) *Globalização da Natureza e a Natureza da Globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- QUIJANO, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, E. (org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- REZENDE, E. (2018). Grada Kilomba: "O Brasil ainda é extremamente colonial". Disponível em: <https://ivairs.wordpress.com/category/colonialismo/>. Janeiro. Acesso em 30 de janeiro de 2020.
- ROLAND, E. (2005) Direitos Reprodutivos e Racismo no Brasil. *Revista Estudos Feministas*, n. 506, ano. 3. Rio de Janeiro.
- ROLNIK, R. (2007). Territórios negros nas cidades brasileiras: etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro. In: SANTOS, Renato Emerson dos (org.). *Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na geografia do Brasil*. Belo Horizonte, MG: Autêntica, p. 75-90
- SANTOS, B. S (2003). Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: SOUSA SANTOS, B. (Org.) *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente – 'Um discurso sobre as Ciências' revisitado*. São Paulo: Cortez.
- SANTOS, M. (2002). *A natureza do espaço – tempo e técnica, razão e emoção*. São Paulo: Edusp.
- SANTOS, R., Silva, K., Ribeiro, L., & Silva, N. (2018) Disputas de lugar e a Pequena África no Centro do Rio de Janeiro: reação ou ação? Resistência ou r-existência e protagonismo? In: Natacha Rena; Daniel Freitas; Ana Isabel Sá; Marcela Brandão. (org.) *Seminário Internacional Urbanismo Biopolítico*. 1ª. ed. Belo Horizonte: Fluxos, v. 1, p. 464-491.
- SANTOS, R. E. (2012). Sobre espacialidade das relações raciais: raça, racialidade e racismo no espaço urbano. In: SANTOS, R. E. (Org.) *Questões urbanas e racismo*. Rio de Janeiro: DO e Alli & Associação Brasileira de Pesquisadores Negros.
- SCOTT, J. (2004). *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Era.
- SOUZA, D. A (2021). *Crescer e viver entre máquinas de guerra: Racismo e Necropolítica na formação educacional em territórios de favela*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Relações Étnico-raciais do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ. Rio de Janeiro.
- VARGAS, J. (2020). Racismo não dá conta: antinegritude, a dinâmica ontológica e social definidora da modernidade. *Em Pauta*, Rio de Janeiro - n. 45, v. 18, p. 16 – 26. Revista da Faculdade de Serviço Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.