

NECROPOLÍTICA E A (RE)LEITURA DA CRÔNICA “MINEIRINHO”, DE CLARICE LISPECTOR

NECROPOLITICS AND THE (RE) READING OF THE CHRONICLE “MINEIRINHO”, BY CLARICE LISPECTOR

Gisleule Maria Menezes Souto*

Luana Mathias Souto**

RESUMO

O presente artigo disserta sobre o estar do ser negro no Brasil, após a abolição da escravatura, o preconceito e a invisibilidade. O racismo fornece o sentido para que a desigualdade e a violência ganhem espaço, possibilitem que a relação amigo/inimigo seja estabelecida e que a violência bélica do Estado dirija-se sempre para algumas pessoas. O texto apresenta a metáfora presente na história de “Mineirinho”, narrada na crônica de Clarice Lispector, com a necropolítica, a partir de pesquisa bibliográfica, cujos dados necessários são extraídos da crônica, de artigos científicos, revistas especializadas, entre outras fontes.

Palavras-chave: Metáfora. Estado de exceção. Necropolítica. Direito e literatura.

ABSTRACT

* Doutoranda em Teoria do Direito e da Justiça pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, mestre em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, professora. Currículo Lattes: 3167556973167844 Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8079-5293>. E-mail: leulemenezes@gmail.com.

** Doutora e mestre em Direito Público pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, advogada. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4054571372584546> Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-6961-0187>. E-mail: luana.mathias.souto@gmail.com.

This paper aims to talk about being black in Brazil after the abolition of slavery, prejudice, and invisibility. Racism provides the meaning to that inequality and violence gain space, allow that the friend/enemy relationship be established and that the warlike State violence has always been directed to some people. The text, therefore, seeks to show the metaphor present in the story of “*Mineirinho*” narrated in Clarice Lispector’s chronicle with the necropolitics, based on bibliographic research, whose necessary data will be extracted from the chronicle, scientific papers, specialized reviews, among other sources.

Keywords: Metaphor. State of exception. Necropolitics. Law and literature.

1 INTRODUÇÃO

A crônica tem como característica discorrer sobre situações que circundam a existência do homem e, nesse contexto, discorrer sobre o estar do homem, bem como narrar fatos reais e tentar compreender as nuances, as inquietações e a própria existência como se fosse um texto a ser desvelado. Neste artigo, tal desvelamento pressupõe analisar a invisibilidade do ser negro, no Brasil, a partir da crônica “*Mineirinho*”, de Clarice Lispector, pois ver semelhanças e dissimilaridades, em uma situação específica, é o que *phronesis* e *insight* metafórico têm em comum.

Elencar semelhança entre a realidade e a obra literária, para descrever a questão racial no Brasil, a invisibilidade e o preconceito que circundam a existência do ser negro é a proposta deste texto, que, a partir de trechos da célebre crônica de Clarice Lispector, busca não apenas apresentar similaridades, mas garantir suporte para desvendar as metáforas que nela se fazem presentes.

A Lei Áurea, promulgada em 13 de maio de 1888, no Brasil, tinha por finalidade *arrebentar* as correntes que prendiam corpos negros à escravidão. Mesmo liberto, o ser negro permaneceu (in)visibilizado socialmente, em uma negação à sua condição de cidadão.

Não houve amparo estatal, após a escravidão, tampouco acesso a condições básicas, como moradia, saúde, educação, para que ocorresse a

passagem de objetos para sujeitos de direitos. Pior do que isso, em 1890, em virtude do projeto de embranquecimento, promulga-se o Decreto nº 528, com o objetivo de substituir a mão de obra negra por imigrantes europeus.

Além das dificuldades para conseguir trabalho, em virtude das políticas adotadas que favoreciam os imigrantes, também se adiciona o preconceito às religiões e culturas africanas, chegando o Código Penal de 1890 a, por exemplo, tipificar as práticas de capoeira.

Todas essas condições preexistentes de exclusão amparam a teoria estabelecida por Berenice Bento (2018), de que o processo brasileiro não é apenas necropolítico, mas necrobiopolítico.

Hoje, o ser negro ainda continua vítima do racismo institucional e estrutural, relegado aos espaços de poucas oportunidades e a uma política de Estado que, ao decidir quem vive e quem morre, sempre assassina corpos negros, em uma criação ficcional de um inimigo do Estado.

Sem cerimônias, nem velamentos, muitos outros “Mineirinhos” são assassinados pelo poder bélico do Estado, numa triagem de vítimas que leva em consideração apenas a cor da pele e onde vivem.

Para melhor compreensão dessas constatações, a crônica “Mineirinho”, de Clarice Lispector, fornece o substrato necessário, pois, em poucas linhas, descreve como funciona a teoria de necropolítica, desenvolvida por Achille Mbembe (2018), e o imaginário de medo criado para justificá-la, que, no décimo terceiro tiro, assusta e revela como todos são parte disso.

Assim, o presente artigo percorre um caminho que perpassa quatro encruzilhadas em que fragmentos da crônica são utilizados para ilustrar conceitos teóricos e promover a reflexão pretendida.

Na primeira e na segunda parte, descreve-se o papel da metáfora, na construção de pontes entre semelhanças e dissimilaridades entre o ser negro e a construção de sua existência. Na terceira parte, apresenta-se o conceito de necropolítica, desenvolvido por Achille Mbembe (2018), a partir das teorias de Michel Foucault e Giorgio Agamben. Na última parte, realiza-se análise histórica dos diversos mecanismos de exclusões ao ser negro, realizados no Brasil, com a finalidade de dar suporte à teoria do necrobiopoder, desenvolvida por Berenice Bento (2018). Metodologicamente, utiliza-se do método indutivo e

de pesquisa bibliográfica, cujos dados são extraídos da crônica, de artigos científicos, revistas especializadas, entre outras fontes.

2 A CENTELHA METAFÓRICA: UMA QUESTÃO DE (DES)VELAMENTO DA SENZALA AO PRECONCEITO RACIAL

A combinação do cognitivo e do imaginativo pode ser descrita como um momento pictórico que busca descrever a realidade, por intermédio de metáforas, o que exige, segundo Ricoeur (2000), uma criatividade, uma vez que este ressalta que a metáfora é um comércio entre pensamentos, isto é, uma transação entre contextos, de forma que ela tem a capacidade de manter unidos diferentes contextos em uma mesma descrição. É dessa maneira que a *centelha metafórica* faz-se presente no estar do ser negro no mundo, ou nas palavras de Achille Mbembe (2014), no *devir-negro do mundo*.

Achille Mbembe (2014), em *Crítica da razão negra*, grafa a palavra negro em maiúsculo, a indicar “aquele (ou ainda aquele) que vemos quando nada se vê, quando nada compreendemos e, sobretudo, quando nada queremos compreender” (MBEMBE, 2014, p. 11). Por assim ser concebido, o negro é o principal exemplo dessa racionalidade, especialmente, porque a instituição da escravidão assim o colocou como aquele “que ninguém, — nem aqueles que o inventaram nem os que foram englobados neste nome — desejaria ser um negro ou, na prática, ser tratado como tal” (MBEMBE, 2014, p. 11).

O ato de decodificar um enunciado, portanto, deve levar em consideração a maneira pela qual a metáfora diz e evidencia sua condição, desde a época da escravidão¹ até os dias de hoje.

A consequência de práticas de *discriminação direta e indireta* ao longo do tempo leva à *estratificação social*, um fenômeno *intergeracional*, em que o percurso de vida de todos os membros de um grupo social — o que inclui as chances de ascensão social, de reconhecimento e de sustento material é afetado. (ALMEIDA, 2019).

¹ A escravidão, no Brasil, surgiu de dois fenômenos distintos, mas convergentes. De um lado, foi a continuação do desenvolvimento interno da sociedade colonial, nos moldes em que vinha realizando a sua evolução, nas primeiras décadas, que de simples aglomerado de feitorias, atomizadas no vasto território, transformou-se em donatárias, com sistema de estratificação social fechado em uma estrutura praticamente feudal. Do outro lado, foi consequência dos interesses das nações colonizadoras, em fase de expansão comercial e mercantil (MOURA, 1981, p. 23).

Analisar a prática de discriminação contra um determinado grupo social é buscar, portanto, percorrer um caminho que perpassa atos, divisão de classes e preconceito racial, que, segundo Almeida (2019), é “o juízo baseado em estereótipos acerca de indivíduos que pertençam a um determinado grupo racializado, e que pode resultar em práticas discriminatórias”; o conceito de raça,² imposto desde a época da escravidão, em que imperava uma cultura de invisibilidade do negro, cujo aparelho administrativo idealizado, na época do Brasil colônia, tinha como finalidade defender os interesses da colônia e garantir os interesses dos senhores da insurgência negra escrava; e, para manutenção do equilíbrio entre senhor e escravo, um “controle social” apresentava-se, uma vez que as relações não se limitavam às áreas de colaboração e compreensão, mas nas contradições.³

Percorrer o caminho da senzala ao preconceito racial é metaforizar diferenças, discriminações raciais⁴ e particularidades de uma realidade vivenciada por determinados sujeitos na qual a condição de *ser escravo*⁵ materializa-se. A submissão do escravo ao senhor reflete não somente a divisão social de classe, mas também as questões trabalhistas e, nesse contexto, a escravidão era a forma de trabalho adequada ao sistema colonial, porque somente através da exploração do *trabalhador* escravo, com nível de coerção social despótico e constante, poderia gerar lucros, visando ao enriquecimento do senhor e à constante exploração do escravo, analogicamente comparado a um objeto e, portanto, invisível socialmente, cuja marginalização ainda se faz presente:

² A vivência da raça faz parte dos processos regulatórios de transgressão, liberdade e emancipação vividos pelos africanos e seus descendentes. No Brasil, desde o processo colonial até hoje, faz-se presente. Dessa forma a raça é vista como uma dimensão estruturante da sociedade brasileira (QUIJANO, 2005).

³ A racionalização das relações, durante o escravismo e ao mesmo tempo a sua simplificação, transformou-se em um simples fluir, como se não tivesse sido um processo contraditório que passou por diferentes fases, durante a sua existência, e não tivesse diferenças regionais marcantes e relevantes durante o seu transcurso (MOURA, 1994, p. 22).

⁴ A discriminação racial, por sua vez, é a atribuição de tratamento, diferenciado a membros de grupos racialmente identificados (ALMEIDA, 2019).

⁵ A condição do escravo desenvolve-se a partir de uma dominação extraeconômica, no modo de produção escravagista, garantido por meio de coerção como o tronco, a gargalheira, o anjinho, o açoite, a prostituição forçada, a desarticulação familiar (MOURA, 1994, p. 23).

[...] a luta dos negros na perspectiva de resolver seus problemas na sociedade abrangente, em particular os provenientes dos preconceitos e das discriminações raciais, que os marginalizam no mercado de trabalho, no sistema educacional, político, social e cultural (DOMINGUES, 2007, p. 102).

A citação acima possibilita refletir sobre a existência do negro e a forma como era percebido, na época em que a senzala era o seu lugar de pertencimento e hoje:

No Brasil, a leitura sobre o negro, sua história e cultura, ainda tem sido regulada pela sociedade mais ampla via racismo ambíguo e mito da democracia racial. Esta visão tem sido disseminada nos diferentes espaços estruturais do poder e marca de forma diferenciada a história da negra e do negro (GUIMARÃES, 2004).

A metáfora se faz presente e, segundo o texto de Jeane Gaakeer (2019), o papel semântico da imaginação é usado para descrever a realidade de um contingente de negros escravizados, portanto, a imaginação é uma constante. Nesse sentido, recorre-se a Aristóteles, que denota metáfora como a aplicação de uma palavra que pertence a outra coisa: de gênero a espécie, espécie a gênero, espécie a espécie ou por analogia (ARISTÓTELES, 2008), e, nesse contexto, Ricoeur (2000) compartilha o interesse de Aristóteles, no ganho semântico da metáfora, como um processo dinâmico: isto é, metaforizar bem é ver semelhança.

Em relação à compreensão do metafórico, é essencialmente uma contemplação de semelhanças, que leva não apenas ao requisito de *insight* sobre o que é considerado uma semelhança, mas também, e mais importante, por que razões a invisibilidade do negro precisa ser desvelada, em um movimento que caminha na contramão da “negação de direitos e de invisibilização da história” (GOMES, 2019).

O percurso até aqui realizado possibilita compreender por que o ser negro, apesar de contar uma história de resistência, também denuncia a invisibilidade da sua existência, a desnaturalização da desigualdade racial e do racismo no Brasil. A realidade narrada possibilita incorporar a dimensão poética da imaginação, pois tanto *phorenis* quanto metáfora dependem da capacidade humana de descrever as situações específicas, e, a partir de metáforas, desvelar a realidade que lhe cerca, o que, segundo Gaakeer (2019), é o passo

produtivo da semântica da metáfora, para descobrir literalmente qual é a novidade. É o momento em que a referência comum de uma palavra é abolida em favor do novo significado produzido pela metáfora, e esta denota a capacidade de ver semelhanças em situações específicas ou diferentes.

3 METÁFORA EM AÇÃO DE LEI: RACISMO ESTRUTURAL A PARTIR DA CRÔNICA “MINEIRINHO”, DE CLARICE LISPECTOR

Compreender o modo como a realidade é descrita por meio de comparações é uma tarefa árdua, dada a relação recíproca entre teoria e prática, ou, no caso específico da crônica “Mineirinho”, de Clarice Lispector, entre a descrição da realidade e a maneira como o ser negro é socialmente percebido.

A imaginação requer atenção de que o fato narrado é uma descrição da realidade e, nesse contexto, a metáfora funciona como um holofote para chamar a atenção para as diferenças, bem como para as mazelas.

A crônica “Mineirinho”, de Clarice Lispector, é inspirada na morte a tiros de José Rosa de Miranda, o Mineirinho. Mais precisamente foram “13 tiros de metralhadora em várias partes do corpo — três deles nas costas e quatro no pescoço” (JORNAL RECOMEÇO, 2008). Mineirinho

foi mais um desses chamados ‘bandidos’, transformados pela imprensa marrom no inimigo público número um. Para os moradores do morro, Mineirinho era uma versão carioca de Robin Hood. Sua morte com 13 tiros foi noticiada com estardalhaço (JORNAL RECOMEÇO, 2008).

A crônica de Clarice Lispector é narrada sob a perspectiva de alguém pertencente a uma classe social mais abastada, pois o diálogo inicial trava-se entre a narradora-personagem e sua cozinheira, indicando, desde logo, o abismo existente. “Perguntei à minha cozinheira o que pensava sobre o assunto” (LISPECTOR, 1999, p. 123).

O assunto era a morte de Mineirinho a 13 tiros pela polícia e diante da qual a narradora-personagem desenvolve sua perplexidade diante de um sistema de segurança pública ou de “justiça” ao qual se faz de sonsa: “para que minha casa funcione, exijo de mim como primeiro dever que eu seja sonsa,

que eu não exerça a minha revolta e o meu amor, guardados. Se eu não for sonsa, minha casa estremece” (LISPECTOR, 1999, p. 124).

O racismo está inscrito, metaforicamente, nas inquietações levantadas, a partir da crônica, em como a morte de Mineirinho, em um primeiro momento, gera confusão de sentimentos. O que conta é a quantidade de tiros que o matou, porém uma certa *empatia* e até mesmo um conflito dos iguais apresentam-se, evidenciando como os negros escravizados saíram da cozinha da casa grande, em direção a outras cozinhas, realizaram o mesmo trabalho e perpetuaram a relação senhor/escravo que se percebe na morte de Mineirinho.

Vi no seu rosto a pequena convulsão de um conflito, o mal-estar de não entender o que se sente, o de precisar trair sensações contraditórias por não saber como harmonizá-las. A cozinheira se fechou um pouco, vendo-me talvez como a justiça que se vinga. Com alguma raiva de mim, que estava mexendo na sua alma, respondeu fria: ‘O que eu sinto não serve para se dizer’ (LISPECTOR, 1999, p. 123).

A visão, tradicionalmente favorecida, de que a interpretação é meramente o ato de decodificar a regra do campo de código fica aquém de uma estratégia interpretativa. Por essa razão, cabe a cada um identificar o que a morte de Mineirinho suscita em si, e, mesmo sendo violenta, há um silenciamento das dinâmicas raciais ligadas à violência, portanto, o que desperta do sono o sujeito, salvando-o, mesmo que falsamente, não é a morte do diferente, mas a quantidade de tiros, “até que treze tiros nos acordem, com horror algo tarde demais — vinte e oito anos depois que Mineirinho nasceu — que ao homem acuado que a esse não nos matem” (LISPECTOR, 1999, p. 124).

O ser negro é acuado, assassinado todos os dias, não somente com os 13 tiros, mas pela invisibilidade, pelas condições de moradia, pela abordagem policial, pelas mazelas que acometem a sua existência e um silêncio que sempre se apresenta, pois:

A violência racial não aparece nos números, mas se realiza onde silencia. A punição guarda relação profunda com a vigilância racial, e a prisão e a morte são parte dessa solução punitiva para problemas sociais complexos, que não estão ligados às ideias de crime. Como nos lembrou Michel Foucault, racismo é uma tecnologia de poder e não se resume apenas aos comportamentos individuais dos agentes das forças de segurança. O racismo é o motor do funcionamento

pleno das instituições herdadas de um país escravista, de uma elite colonial, ao tempo que colonizada, e essas instituições agem conferindo, ainda que indiretamente, desvantagens e privilégios a partir da raça (RIBEIRO; SANTANA, 2020, p. 17).

O racismo fornece o sentido para que a desigualdade e a violência ganhem espaço. O ser negro foi e é vítima de violência e, por muito tempo, calou-se. Quantos Mineirinhos foram mortos para que a invisibilidade desse lugar à visibilidade? Quantos tiros foram e ainda serão disparados ceifando vidas negras de crianças, jovens, adultos e velhos? Desde quando o outro vê o diferente refletido no espelho, uma vez que a lama viva alimenta as diferenças? (LISPECTOR, 1999).

O diferente, como Mineirinho, clama uma “chance que move montanhas” (LISPECTOR, 1999, p. 125), na qual a invisibilidade dê lugar à visibilidade e, como na crônica, ao sair da invisibilidade, gerou uma “pequena convulsão de um conflito” (LISPECTOR, 1999, p. 123). O racismo, a partir do momento que sai da invisibilidade, também é marcado por conflitos, antagonismos e contradições.

O racismo não pode ser aniquilado com 13 tiros, mas é, segundo Almeida (2019), “um crime, que exige que aqueles que o praticam sejam devidamente responsabilizados [...] as maiores desgraças produzidas pelo racismo foram feitas sob o abrigo da legalidade”.

Como retratado na crônica, “a grande luta é a do medo” (LISPECTOR, 1999, p. 126), medo este que faz parte do cotidiano do ser negro, que constantemente é violentado na sua existência, mesmo sem ser um bandido “perigoso e [que] já matara demais” (LISPECTOR, 1999, p. 123), que morre por medo, por causa da cor, do lugar de pertencimento, haja vista que

[...] o racismo é uma decorrência da própria estrutura social [...] é estrutural, [...] é parte de um processo social que ‘corre pelas costas dos indivíduos’ e institucionalmente torna-se imperativo refletir sobre mudanças profundas nas relações sociais, econômicas e políticas (ALMEIDA, 2019).

A mudança da sociedade não se faz apenas com denúncias, com palavras, com passeatas, ou repúdio, mas depende de posturas e da adoção de práticas que possibilitem o desvelamento do ser negro como um ser de existência.

4 NECROPOLÍTICA E O PODER SOBERANO DE VIDA E MORTE DAS VIDAS NEGRAS

Achille Mbembe (2018), em *Necropolítica*: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte, restabelece a teoria de biopolítica, apresentada por Michel Foucault em novas bases, por considerá-la “insuficiente para dar conta das formas contemporâneas de submissão da vida ao poder da morte” (MBEMBE, 2018, p. 71).

A biopolítica de Michel Foucault estabelece que o Estado Moderno assumiu para si um poder sobre a vida, prolongando-a, a partir do controle dos processos biológicos que a regulam: nascimento, mortalidade, higiene, aperfeiçoamento da saúde e bem-estar, entre outros, em que se investe “sobre a vida, de cima a baixo” (FOUCAULT, 1985, p. 131).

Achille Mbembe, em contrapartida, entende que “a expressão máxima da soberania reside, em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer” (MBEMBE, 2018, p. 5), e, em oposição à biopolítica, na necropolítica, a morte não é um dado causuístico, mas a própria essência do poder soberano, que, em uma acepção schmittiana, coloca a morte, o corpo ferido e massacrado em seus cálculos. É, portanto, uma política de Estado, de segurança pública e de diferença entre as vidas que podem ser vividas e vidas que devem morrer.

Propus a noção de necropolítica e necropoder para explicar as várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, armas de fogo são implantadas no interesse da destruição máxima de pessoas e da criação de ‘mundos de morte’, formas novas e únicas da existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o *status* de mortos-vivos (MBEMBE, 2018, p. 71).

Para desenvolver sua teoria, Achille Mbembe (2018) também resgata a teoria de estado de exceção, desenvolvida por Giorgio Agamben, que é em si uma construção arqueológica das teorias de Michel Foucault, Carl Schmitt, Walter Benjamin e Hannah Arendt, em que, ao apresentar a noção de um campo, onde as vidas se encontram nuas de direitos, é também estabelecida a ideia soberana de inimizade, em que “o estado de exceção e a relação de

inimizade tornaram-se a base normativa do direito de matar” (MBEMBE, 2018, p. 17).

Há, portanto, a criação ficcional de um inimigo do Estado que precisa ser abatido, identificado a partir de critérios biológicos que são próprios ao biopoder e, nesse caso, a “raça” é o elemento que promove a “cesura biológica entre uns e outros” (MBEMBE, 2018, p. 17).

Logo no início, a crônica de Clarice Lispector lança o olhar sobre essa divisão entre um eu e um eles metafórico. “É, suponho que é em mim, como um dos *representantes de nós*, que devo procurar por que está doendo a morte de um facínora” (LISPECTOR, 1999, p. 123, grifo nosso).

Representantes de nós, quem?! Quem é o *nós* da narradora-personagem?! O impacto que a história de Mineirinho lhe causa, mesmo ele sendo, para ela, um outro distante de si, ocorre nos parágrafos seguintes. A narradora-personagem conjectura que a primeira lei da vida é a de que não matarás, que serve como elemento de garantia à própria vida. Assim, no primeiro e no segundo tiro proferidos contra Mineirinho, ela sente segurança, pois ele é um assassino e sua morte restabelece a lei, a ordem.

[...] no terceiro tiro me deixa alerta, no quarto desassossegada, o quinto e o sexto me cobrem de vergonha, o sétimo e o oitavo eu ouço com o coração batendo de horror, no nono e no décimo minha boca está trêmula, no décimo-primeiro digo em espanto o nome de Deus, no décimo-segundo chamo meu irmão. O décimo-terceiro tiro me assassina — porque eu sou o outro. Porque eu quero ser o outro (LISPECTOR, 1999, p. 123-124).

O assombro da narradora-personagem emana, portanto, da consciência de saber que todo o edifício no qual sua vida se sustenta é estruturado em um sistema que escolhe quem deve viver e quem deve morrer. Seu espanto, sobretudo, é de saber que, no dia da morte de Mineirinho, ela não era o outro, mas um dia poderia ser.

E, hoje, quem é o Mineirinho? Mineirinho é, nessas bases, a abstração da criação do inimigo público número um da nação. São todos negros, na acepção do “devir-negro” de Achille Mbembe (2014), que ainda carregam os estigmas da época da escravidão:

A instituição da escravidão permitiu a realização das diversas formas de punição sobre o corpo, a mente e as relações familiares e comunitárias, mesmo aquelas consideradas demasiadamente incivilizadas para serem utilizadas contra cidadãos brancos. A arquitetura punitiva no Brasil é uma herança de instrumentos construídos sob os marcos de um modelo imperial-escravista, nos quais as práticas de controle se desenvolveram no terreno das relações entre o senhor e o escravo durante séculos, no âmbito privado, portanto, e com a desumanização da pessoa escravizada (SANTANA; RIBEIRO, 2020, p. 15).

O resgate biopolítico do racismo como tecnologia, a operar seus intentos (MBEMBE, 2018), é, portanto, o que naturaliza hoje a morte de vidas periféricas negras, processo que arduamente se torna recorrente nos diversos cantos do mundo, e não apenas no Brasil. Mostra que, na necropolítica, o campo é a própria vida negra, *locus* de toda violência estatal que, militarizada ou paramilitarizada em milícias, tira as vidas que o poder soberano decidiu que deveriam morrer. “Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado” (MBEMBE, 2018, p. 18).

Recentemente, o episódio do assassinato de George Floyd por um policial, nos Estados Unidos, sensibilizou o mundo, que, mais uma vez, uniu-se ao movimento #BlackLivesMatter, existente desde 2013, para lembrar ao Estado que as vidas negras importam.

O consternamento, em face do assassinato de George Floyd, também escancarou outra realidade: a naturalização brasileira da morte de suas próprias vidas negras, de uma sociedade que se espanta com o que os de fora fazem, mas é incapaz de olhar para o seu próprio *quintal*.

Os Mineirinhos de hoje são facilmente nomeados: Marielle Franco, Ágatha Félix, Miguel Otávio, João Pedro Mattos, entre tantos outros que não receberam atenção da mídia. Vidas dilaceradas pelo Estado, a partir de seu poder bélico, mas que não se restringe a ele.

Com a pandemia de covid-19, o poder de morte sobre essas vidas naturaliza-se ainda mais, num processo seletivo de políticas públicas que escolhem quais vidas deverão ser preservadas e quais podem ser deixadas para morrer. Colocados na linha de frente da pandemia, nos trabalhos informais e nas zonas urbanas, com menor acesso a água potável e sistema sanitário adequado, a grande maioria da população negra enfrenta o vírus de

peito aberto e, mesmo que a proporção de internações seja equilibrada entre brancos e negros, em que “negros representam 49,1% dos internados por covid-19, enquanto brancos representam 49%”, no quesito mortalidade, “o descompasso aparece, pretos e pardos representam 57% dos mortos pela doença enquanto brancos são 41% dos mortos” (VIÑAS; DURAN; CARVALHO, 2020).

Nessa hora, pergunta-se se a narradora-personagem da crônica de Clarice Lispector teria o mesmo assombro sobre a realidade de vida de sua cozinheira. Da mesma forma que não teve a patroa do Leblon, recentemente vinda da Itália, que contaminou a primeira vítima fatal por coronavírus no estado do Rio de Janeiro (MELO, 2020).

Até o seu consternamento é seletivo, de uma seletividade que adentra os corpos negros e os dilacera de dentro para fora e de fora para dentro, num processo cíclico intermitente que não cessou, desde que os primeiros navios negreiros saíram da África.

A desigualdade é visível, estrutural, institucionalizada e letal. E não é nova. Desde o início, o processo de genocídio ao povo negro vem sendo construído no país. Primeiro, a escravidão, com a criação dos “homens-objecto, homens-mercadoria e homens-moeda” (MBEMBE, 2014, p. 12), depois com a exploração sexual da mulher africana, o embranquecimento da raça, a discriminação, a bastardização da cultura afro-brasileira (NASCIMENTO, 1978) e, agora, a necropolítica, com o uso dos aparatos bélicos do Estado, como ferramentas de ceifamento de vidas negras.

Ao reduzir o corpo e o ser vivo a uma questão de aparência, de pele ou de cor, outorgando à pele e à cor o estatuto de uma ficção de cariz biológico, os mundos em particular fizeram do Negro e da raça duas versões de uma única e mesma figura, a da loucura codificada. Funcionando simultaneamente como categoria originária, material e fantasmagórica, a raça tem estado, no decorrer dos séculos precedentes, na origem de inúmeras catástrofes, e terá sido a causa de devastações físicas inauditas e de incalculáveis crimes e carnificinas (MBEMBE, 2014, p. 11).

A escravidão foi por excelência a primeira experiência biopolítica (MBEMBE, 2018), sob a qual os efeitos acompanham a pele negra, até os dias de hoje, e é ressignificada, época após época, em novas bases de opressão. Ser alheio a essa condição de exclusão é perpetuar uma dor que há muito não

sara. É ser sonso, para preservar o terreno em que se alicerçam as casas. “Meu erro é o meu espelho, onde vejo o que em silêncio eu fiz de um homem. Meu erro é o modo como vi a vida se abrir na sua carne e me espantei, e vi a matéria de vida, a placenta e sangue, a lama viva. Em Mineirinho se rebentou o meu modo de viver” (LISPECTOR, 1999, p. 124), porque nele se descobriu toda a feiura de um mundo que cria desiguais, quando diz haver igualdade.

O art. 5º da Constituição Federal de 1988 sempre esteve suspenso para Mineirinho, Marielle Franco, Ágatha Félix, Miguel Otávio e João Pedro Mattos, muito antes do advento da Constituição Cidadã, porque assim se decidiu ser, por meio de um poder soberano, em que “[...] a soberania é a capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é *descartável* e quem não é” (MBEMBE, 2018, p. 41), e por isso é tão necessário lembrar que as vidas negras importam.

É preciso redefinir as bases estatais, proclamar novos signos de valor, defender a vida de todos, porque o que define o outro não é um critério que se reduz no tempo, mas que a cada dia se amplia, com a finalidade precípua de abarcar a todos.

Cada vez mais, a guerra não ocorre entre exércitos de dois Estados soberanos. Ela é travada por grupos armados que agem por trás da máscara do Estado contra os grupos armados que não têm Estado, mas que controlam territórios bastante distintos; ambos os lados têm como seus principais alvos as populações civis desarmadas ou organizadas como milícias (MBEMBE, 2018, p. 60).

No final, o inimigo é qualquer um (à escolha racista) que estiver a disposição desse poder.

Berenice Bento (2018), contudo, estabelece, em seu estudo *Necrobiopoder: Quem pode habitar o Estado-nação?*, a perspectiva do termo necrobiopolítica, que, como afirmado pela autora, ainda está em construção e compreende que, antes de haver a biopolítica, existem

[...] a pilhagem e o genocídio que antecederam aquilo que hoje se pode chamar, de forma limitada, a meu ver, de ‘biopoder’ — conceito que temos utilizado em nossos estudos sobre violência de Estado sem o devido cuidado com as condições históricas que definem uma cultura política baseada na eliminação do Outro (BENTO, 2018).

Com base nessa perspectiva que se volta para o início do processo de desapropriação do ser negro de sua condição de *bios*, Berenice Bento (2018) afirma que a Lei do Ventre Livre é por excelência o *locus* da necrobiopolítica brasileira, pois permitiu que a criança nascesse livre, mas sua mãe permanecesse escrava. À criança seria conferido *status* de cidadão, mas a mãe continuaria vida nua de direitos.

O corpo da mulher negra estava atravessado por duas formas distintas de poder. Talvez esse corpo, no âmbito dessa lei, seja a melhor metáfora que expressa o necrobiopoder que estrutura o Estado brasileiro. Sabe-se que o alcance da Lei do Ventre Livre foi mínimo (Costa, 2008). Os/as filhos/as das mulheres escravizadas não conseguiram entrar na população brasileira, mas foi no choque das posições expressas pelos parlamentares que se pôde notar o receio, além das possíveis perdas financeiras, de ter na população brasileira pessoas que deveriam continuar em suas contabilidades como 'peças' (BENTO, 2018).

Entretanto, o processo de inclusão/exclusão não cessou com a Lei do Ventre Livre, de forma que o Estado afirmou e reafirmou, ao longo dos séculos, a pilhagem da condição de ser da população negra por meio de suas diversas políticas estatais.

5 DISSONÂNCIA (IN)COMPREENSIVA: EXCLUSÃO E EXISTÊNCIA

Em 13 de maio de 1888, foi promulgada a Lei Áurea, proibindo a escravização no Brasil, mas sem garantias que a invisibilidade e a exclusão deixassem de fazer parte da existência negra. Ao serem libertados, os escravos, sem terem onde morar, começaram a habitar os morros, formando ali um lugar de exclusão.

Por elas vivem mendigos, os autênticos, quando não se vão instalar pelas hospedarias da rua da Misericórdia, capoeiras, malandros, vagabundos de toda a classe: mulheres sem arrimo de parentes, velhos que já não podem mais trabalhar, crianças, enjeitados em meio a gente válida, porém o que é pior, sem ajuda de trabalho, verdadeiros desprezados da sorte esquecidos de Deus [...]. No morro, os sem-trabalho surgem a cada canto (EDMUNDO, 2003).

Os escravos recém-libertos, além da discriminação, em virtude da cor, formavam, junto com a população pobre, os "indesejados", aumentando o

número de desocupados, trabalhadores temporários e com baixa remuneração, mendigos e crianças abandonadas, resultando em um aumento da violência. Sem saneamento básico, sem emprego, moradia digna, acesso à saúde e à educação, marcados pela exclusão e uma constante marginalização, os escravos recém-libertos criaram, em conjunto com os demais *excluídos*, as favelas, consideradas “o *locus* da pobreza, espaço onde residiam trabalhadores e se concentravam, em grande número, vadios e malandros, a chamada ‘classe perigosa’” (VALLADARES, 2005, p. 7). Os cortiços também começaram a despontar como lugar de moradia dos “diferentes”; ademais, podemos fazer uma analogia entre a senzala e os cortiços, uma vez que os dois apresentam características comuns: pequenos espaços ocupados por várias famílias, onde a falta de privacidade e condições degradantes de existência se faziam presentes.

O ser negro, após a abolição, teve que enfrentar outro problema, além dos mencionados: a desvalorização de sua mão de obra devido à política de imigração.

Visando ao embranquecimento da população, em 28 de junho de 1890, é promulgado o Decreto nº 528,⁶ que favorecia os imigrantes europeus e negava o livre acesso aos imigrantes de países africanos e asiáticos, que precisavam de autorização do Congresso Nacional para entrar no país:

Art. 1º É inteiramente livre a entrada, nos portos da Republica, dos individuos válidos e aptos para o trabalho, que não se acharem sujeitos à acção criminal do seu paiz, exceptuados os indígenas da Asia, ou da Africa que sómente mediante autorização do Congresso Nacional poderão ser admittidos de accordo com as condições que forem então estipuladas (*sic*) (BRASIL, 1890a).

A discriminação, presente no Decreto nº 528, tinha um propósito: substituir a mão de obra negra pela branca europeia:

A partir do final do século XIX, a mão de obra negra escrava passou a ser substituída progressivamente pela mão de obra branca imigrante decorrente de países europeus, como Alemanha, Espanha e Itália, dando forças assim à teoria do branqueamento, que incentivava

⁶ Assinado pelo General Manoel Deodoro da Fonseca, este decreto estabelece a política de imigração no Brasil, contendo 43 artigos. “Regularisa o serviço da introdução e localização de imigrantes na Republica dos Estados Unidos do Brazil” (BRASIL, 1890a).

massivamente a imigração europeia e excluía a mão de obra negra (COSTA; AZEVEDO, 2016).

A elite brasileira via o ser negro como um obstáculo “ao projeto de branqueamento da nação, sonhado pela elite nacional” (SOUZA, 2013, p. 40), e, para tanto, maculava a imagem do trabalho negro com dizeres de trabalhador desqualificado, ignorante e indolente. Esqueceu, portanto, que esses excluídos desempenharam outrora as mais diversas funções, como, por exemplo, marceneiro, carpinteiro, agricultor, minerador.

Ainda na esteira da exclusão do negro, trazemos o Decreto nº 847,⁷ de 11 de outubro de 1890, cujo Capítulo XIII reafirma o preconceito contra o negro e sua cultura, e a capoeira era associada à vadiagem e, portanto, criminalizada.

CAPITULO XIII
DOS VADIOS E CAPOEIRAS

Art. 399. Deixar de exercitar profissão, officio, ou qualquer mister em que ganhe a vida, não possuindo meios de subsistencia e domicilio certo em que habite; prover a subsistencia por meio de occupação prohibida por lei, ou manifestamente offensiva da moral e dos bons costumes:

Pena - de prisão cellular por quinze a trinta dias.

§ 1º Pela mesma sentença que condemnar o infractor como vadio, ou vagabundo, será elle obrigado a assignar termo de tomar occupação dentro de 15 dias, contados do cumprimento da pena (BRASIL, 1890b).

Ademais, outra exclusão apresentava-se no mesmo Decreto, as religiões de matrizes africanas eram consideradas ocultismo e bruxaria, e seus adeptos, penalizados com prisão e multa.

O Decreto nº 587 também discriminava algumas profissões exercidas pelos negros; barbeiros e sangradores eram taxadas de “curandeirismo” e, portanto, o exercício era penalizado.

No tocante à questão do trabalho, o negro, além de ser impedido de exercer determinadas atividades laborais, ainda precisava concorrer com o imigrante europeu, uma vez que a absorção do negro, no mercado de trabalho,

⁷ Promulga o Código Penal. “O Generalíssimo Manoel Deodoro da Fonseca, Chefe do Governo Provisório da República dos Estados Unidos do Brasil, constituído pelo Exército e Armada, em nome da Nação, tendo ouvido o Ministro dos Negócios da Justiça, e reconhecendo a urgente necessidade de reformar o regime penal, decreta o seguinte: CÓDIGO PENAL DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL” (BRASIL, 1890b).

foi lenta e, abandonados à própria sorte, não conseguiam concorrer com os imigrantes europeus, nem mesmo na lavoura. A mudança de *status* de escravo para homem livre não mudou a mentalidade social de inferioridade, bem como não alterou as influências, herdadas nos duros anos de escravidão, e a eles restaram os trabalhos mais simples e com menor remuneração, em que não eram exigidas aptidões qualificadas.

O ser negro feminino, com o final da escravidão, sai da cozinha da casa grande para a cozinha da família branca elitizada; da senzala para um quartinho no fundo da casa; de ama de leite e cuidadora dos filhos da senhora, para babá, e o trabalho doméstico passa a configurar-se como um meio de sobrevivência.

[...] o âmbito do trabalho doméstico inclui, em um extremo, as mucamas, as amas-de-leite e, no outro, as carregadoras de água ocasionais, as lavadeiras e costureiras. Até mesmo as mulheres que vendiam frutas, verduras ou doces na rua eram geralmente escravas que, com frequência, desdobravam-se também em criadas da casa durante parte do dia. A meio caminho estavam as cozinheiras, copeiras e arrumadeiras. O que as distinguiu não era apenas o valor aparente de seu trabalho para o bem-estar da família, refletindo no contato diário que cada um tinha com os membros desta, mas também o grau de supervisão [...] (GRAHAM, 1992, p. 18).

Nesse contexto, o trabalho doméstico é marcado por relações de dominação e opressão, gênero e raça, perpetuando a existência invisível do ser negro.

A escravidão terminou, mas suas lembranças estão presentes no cotidiano e na existência do ser negro, cuja identidade é estereotipada e forjada socialmente, segundo Nilma Lino Gomes (2002). A comparação entre os sinais diacríticos do corpo negro, como a cor, o cabelo, o nariz, e os sinais do corpo do branco europeu serviu de argumento para formulação de um padrão de beleza e de fealdade que persegue o grupo étnico-racial negro da escravidão até os dias atuais.

Questões sociais e estruturais ainda trazem à tona o lugar do negro na sociedade, perpetuando que “mulheres negras são consideradas pouco capazes porque existe todo um sistema econômico, político e jurídico que perpetua essa condição de subalternidade, mantendo-as com baixo salário [...]” (ALMEIDA, 2019); reafirmando que o lugar da mulher negra é na cozinha,

cuidando da casa e dos filhos de alguém, e — por que não dizer? — o racismo constitui todo um complexo imaginário social sendo constantemente reforçado.

Após anos vendo telenovelas brasileiras, um indivíduo vai acabar se convencendo de que mulheres negras têm uma vocação natural para o trabalho doméstico, que a personalidade de homens negros oscila invariavelmente entre criminosos e pessoas profundamente ingênuas [...]. Da mesma forma, o imaginário em torno do negro criminoso representado nas novelas e nos meios de comunicação não poderia se sustentar sem um sistema de justiça seletivos, sem a discriminação da pobreza (ALMEIDA, 2019).

O negro é estigmatizado, em virtude da cor de sua pele. Franz Fenon (2008) já havia chamado esse processo de “esquema epidérmico” do sistema colonial, o arcabouço de discursos culturais, políticos e históricos de estigmatização do negro. Ademais, essa estigmatização faz-se presente quando o negro é considerado “bandido” por causa de sua cor. É incriminado, como foi Gabriel Silva Santos (22 anos), *negro, cabelo loiro e tatuagem*, que, ao sair de um banco, após ter sacado o seguro-desemprego, enquanto falava ao celular, na cidade de Salvador, foi abordado por policiais. A justificativa para o racismo institucional é que estavam procurando por um homem negro, loiro e com tatuagens. Levado à delegacia e, mesmo não sendo reconhecido pelas vítimas, foi detido. “Policiais justificam suas ações porque notaram ‘atitudes suspeitas’. A expressão ‘atitude suspeita’ tornou-se suficiente para que policiais prendam e matem. O que é uma atitude suspeita? Não é apenas ‘uma atitude’, mas um corpo, uma pele, uma região” (BENTO, 2018).

Nesse sentido, Berenice Bento (2018) acrescenta à sua concepção necrobiopolítica do Estado brasileiro o auto de resistência:

O auto de resistência foi um instrumento criado pela Ditadura Militar, em 1969, para justificar os assassinatos de opositores. A polícia alterava a cena das execuções e afirmava que tinha matado numa situação de resistência armada à prisão. A *Human Rights Watch* (2009) analisou parte dos 11 mil autos de resistência registrados pelas polícias do Rio de Janeiro e São Paulo entre os anos de 2003 e 2009. O relatório conclui que parte considerável desses autos de resistência foram execuções. Estima-se que 80% dos boletins de ocorrência policial sobre autos de resistência tinham fortes indícios de abuso policial (BENTO, 2018).

Números que se somam a tantos outros Mineirinhos, em uma “prática policial [...] legitimada pelo Poder Judiciário, por meio dos arquivamentos dos

autos de resistência, o que implica uma política sistemática do Estado. Não se trata de um comportamento desviante de alguns membros da corporação” (BENTO, 2018).

A invisibilidade do ser negro ainda se faz presente em outros momentos. No dia 31 de julho de 2020, um motoboy de aplicativo foi vítima de racismo, em um condomínio de luxo, na cidade de Valinhos. O agressor, apontando para a própria pele, insinua que o entregador teria inveja do seu tom de pele. Não satisfeito, afirma que o entregador jamais terá condições de se igualar a ele, que é rico, enquanto o diferente é favelado e, portanto, tem inveja das casas e das famílias que ali residem e que nem seu nome é digno dele (Matheus). O racismo estrutural, como formalização de um conjunto de práticas institucionais, culturais e interpessoais, é uma constante. Frequentemente, situações como a descrita, em que um determinado grupo social ou étnico coloca-se em posição de superioridade, em detrimento do *diferente*, são apresentadas. Tal preconceito ainda supõe que o ser negro é *coisa*, *objeto*, como o fora outrora.

Infelizmente, as histórias narradas não são casos isolados, e, no dizer de Almeida (2019), o racismo é um sistema de racionalidade, e o preconceito não é problema de ignorância, mas de algo que tem sua racionalidade embutida na própria ideologia. O ser negro, além de estigmatizado, será sempre considerado culpado. A sentença da juíza Inês Marchalek Zarpelon, da 1ª Vara Criminal de Curitiba, é exemplificativa, ao citar a raça como critério de condenação (CARVALHO; BERTHONE, 2020).

Na abordagem foucaultiana de racismo, a letalidade estatal está relacionada ao racismo, quer seja por meio de 13 tiros que tiram o sono, ou por meio da invisibilidade social, que mata em igual proporção. Corpos negros são massacrados existencialmente, numa exclusão que faz parte do seu cotidiano, relegados a espaços insalubres e subempregos que perpetuam as condições degradantes do período escravocrata.

Na perspectiva necrobiopolítica de Berenice Bento (2018), o Estado brasileiro realiza essa cisão biológica dos corpos matáveis desde sempre e a mantém até hoje, por meio do medo, como elemento perpetuador das exclusões, e o “Estado vai reestruturar, de forma permanente, o medo, nos termos em que os interesses históricos exigirem” (BENTO, 2018). Medo que é

narrado por Clarice Lispector, mas sob o qual deve sempre ficar a lição de que a *justiça* de Estado *protege a todos* ao matar o *inimigo* da Nação:

[...] não se esqueça de que nós todos somos perigosos, e que na hora em que o justiceira mata, ele não está mais nos protegendo nem querendo eliminar um criminoso, ele está cometendo o seu crime particular, um longamente guardado. Na hora de matar um criminoso — nesse instante está sendo morto um inocente (LISPECTOR, 1999, p. 126).

Quando um morre, morrem todos, pois o *ser humano* já não é mais suficiente para evitar as barbáries. Se, por medo, permite-se tudo isso, significa que todos já perderam a humanidade.

6 CONCLUSÃO

Clarice Lispector escreve a crônica “Mineirinho”, na década de 1960, baseada em fatos reais de sua morte violenta. A atualidade de seu texto é factível, representativa de uma violência de Estado que continuamente e metaforicamente assassina vidas negras. Clarice Lispector escreve sobre necropolítica sem saber, sem que a teoria tivesse existido.

O assassinato de George Floyd, em 2020, reacendeu a discussão: por que o Estado ainda está a matar vidas negras? Um debate que Clarice Lispector já iniciava e cuja resposta é: porque tudo isso (a morte de Mineirinho e George Floyd) faz parte de um projeto político: necropolítico, em que se escolhe quem vive e quem morre. Esse projeto é moderno, contemporâneo, mas a escolha por quem deve morrer é antiga, principalmente, se se considerar que a marca da escravidão existe desde a Grécia Antiga, em que ao de fora, ao excluído, pune-se com a servidão do corpo, da alma, da mente e da existência cidadã.

A escravidão negra colonial manteve essa lógica e, pela diferença da cor, escolheu quem deveria ser *menos*. Da Lei do Ventre Livre, da Lei Áurea e demais instrumentos segregacionistas, estabelecidos pelo Estado brasileiro, aos dias de hoje, nada mudou. A ausência de políticas públicas de inserção do escravo recém-liberto foi um projeto necropolítico de Estado: dá-se a liberdade,

mas negam-se todos os meios necessários para efetivá-la. Demarcam-se os corpos na desigualdade, na servidão perpétua.

Sou livre, pensou o escravo, mas nada mudou. Ele se tornou Mineirinho.

Quando se observa a consternação uníssona, em prol da vida prematuramente ceifada de George Floyd, questiona-se: mas e o quintal brasileiro? Sobre ele se faz de sonso, por uma *justiça* que protege a casa, mas que, ao 13º tiro, sempre se tira o sono, porque nele se revela todo o sangue que foi derramado para sua *proteção*. Para protegê-la (a *justiça*), estabelece-se o inimigo da Nação, que é sempre o mesmo, desde o início. O Estado e o Direito, que se forjam na violência fundadora que oprime o estado de natureza, para afastar a guerra de todos contra todos e por meio do medo, escolhem agora apenas um inimigo. Nessa atual guerra de todos contra um, o ser negro continua *levando a pior*.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Pólem Livros, 2019. E-book.

ARISTÓTELES. *A Poética*. Lisboa: Edição da Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.

BENTO, Berenice. Necrobiopoder: Quem pode habitar o Estado-nação? *Cadernos Pagu*, n. 53, 2018. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8653413/8511>. Acesso em: 10 ago. 2020.

BRASIL. Decreto nº 528, de 28 de junho de 1890a. *Portal da Câmara dos Deputados*. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-528-28-junho-1890-506935-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em: 13 ago. 2020.

BRASIL. Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890b. Promulga o Código Penal. *Portal da Câmara dos Deputados*. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-norma-pe.html>. Acesso em: 13 ago. 2020.

CARVALHO, Cleide; BERTHONE, Rodrigo. Juíza cita raça de réu negro em sentença de condenação no Paraná. *O Globo*, 12 ago. 2020. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/juiza-cita-raca-de-reu-negro-em-sentenca-de-condenacao-no-parana-24581979>. Acesso em: 15 ago. 2020.

COSTA, Duane Brasil; AZEVEDO, Uly Castro. Das senzalas às favelas: por onde vive a população negra brasileira. *Socializando*, ano 3, n. 1, p. 145-154, 2016. Disponível em: https://www.fvj.br/revista/wp-content/uploads/2016/07/Socializando_2016_12.pdf. Acesso em: 30 jun. 2020.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. Niterói: *Tempo*, v. 12, n. 23, p. 100-122, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07.pdf>. Acesso em: 12 jul. 2020.

EDMUNDO, Luís. *O Rio de Janeiro do meu tempo*. Brasília: Edições do Senado Federal, 2003. v. 1.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato Silveira. Salvador: Edufba, 2008.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 7. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

GAAKEER, Jeane. *Judging from experience*. Law, praxis, humanities. Edimburgo: Edinburg University Press, 2019.

GOMES, Nilma Lino. *O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019. *E-book*.

GOMES, Nilma Lino. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou resignificação cultural? *Revista Brasileira de Educação*, n. 21, p. 40-51, set./dez. 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/rbedu/n21/n21a03.pdf>. Acesso em: 26 jul. 2020.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Preconceito de cor e racismo no Brasil. *Antropologia*, v. 47, n. 1, 2004. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012004000100001. Acesso em: 25 jul. 2020.

GRAHAM, Sandra Lauderdale. *Proteção e obediência: criadas e seus patrões no Rio de Janeiro (1860-1910)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

HASENBALG, C. *Os números da cor*. Rio de Janeiro: Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 1996.

JORNAL RECOMEÇO. O conto "Mineirinho". 2 abr. 2008. Disponível em: <http://jornalrecomeco.blogspot.com/2008/04/mineirinho.html>. Acesso em: 15 jul. 2020.

LISPECTOR, Clarice. Mineirinho. In: LISPECTOR, Clarice. *Para não esquecer*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999. p. 123-126.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. Tradução de Renata Santini. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MELO, Maria Luísa de. Primeira vítima do RJ era doméstica e pegou coronavírus da patroa no Leblon. *Uol*, 19 mar. 2020. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/03/19/primeira-vitima-do-rj-era-domestica-e-pegou-coronavirus-da-patroa.htm?cmpid>. Acesso em: 25 jul. 2020.

MOURA, Clóvis Steiger de Assis. *Dialética do Brasil negro*. São Paulo: Editora Anita, 1994.

MOURA, Clóvis Steiger de Assis. *Rebeliões da senzala*. 3. ed. São Paulo: Editora Ciências Humanas, 1981.

NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005.

RIBEIRO, Dudu; SANTANA, Luciene. Racismo: uma tecnologia de poder. In: RAMOS, Sílvia, et al. (Org.). *Racismo, motor da violência: um ano da Rede de Observatórios da Segurança*. Rio de Janeiro: Anabela Paiva, Centro de Segurança e Cidadania (CESeC), 2020. p. 14-17. Disponível em: <http://observatorioseguranca.com.br/wp-content/uploads/2020/07/Racismo-motor-da-violencia-1.pdf>. Acesso em: 3 ago. 2020.

RICOEUR, Paul. *A metáfora viva*. São Paulo: Loyola, 2000.

SOUZA, Rolf Malungo de. Falomaquia: Homens negros e brancos e a luta pelo prestígio da masculinidade em uma sociedade do Ocidente. *Revista Antropolítica*, n. 34, p. 35-52, 2013. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/antropolitica/article/view/41516/23636>. Acesso em: 15 jul. 2020.

VALLADARES, Licia do Prado. *A invenção da favela: do mito a origem da favela.com*. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

VIÑAS, Diego; DURAN, Pedro; CARVALHO, Júlia. Morrem 40% mais negros que brancos por coronavírus no Brasil. *CNN*, 5 jun. 2020. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/saude/2020/06/05/negros-morrem-40-mais-que-brancos-por-coronavirus-no-brasil>. Acesso em: 23 jul. 2020.