

# ECONOMIA-POLÍTICA DE MORTE: UM PROCESSO DE DESUMANIZAÇÃO DO SUJEITO NEGRO

*Data de aceite: 01/11/2023*

**Francesca Katiuscia de Albuquerque Vasconcelos**

**Karlla Christine Araújo Souza**

O presente trabalho tem como base a leitura de um conto de Conceição Evaristo,<sup>1</sup> intitulado: “A gente combinamos de não morrer”, do livro “Olhos D’Água”. A autora, atualmente um dos nomes mais aclamados da literatura brasileira, tem várias obras publicadas, entre contos, romances e poesias. Suas obras remetem às profundas questões sociais e existenciais, tendo a comunidade afro-brasileira como protagonista de suas reflexões. Neste ensaio, refletiremos sobre a situação de vulnerabilidade de uma parcela da população, buscando entender quais sujeitos compõem esta parcela populacional, o porquê e a quem interessa

esta situação. Escolhemos trechos do referido conto, para realizarmos uma leitura de imagens poéticas (BATISTA, 2016), utilizando-os como a ideia base para uma reflexão sobre os seguintes pontos: política de morte, racismo, identificação e gozo. Para tanto, faremos uma interlocução com teóricos da sociologia, dos estudos de cultura e da psicanálise.

Ao trabalho.

### **SOBRE O CONTO E A POLÍTICA DE MORTE...**

O conto “A gente combinamos de não morrer” traz as narrativas psíquicas de três personagens, ou seja, são diálogos interiores de cada uma. Estas narrativas entremeiam-se de forma espiralada, explicitando os pensamentos, emoções e modos de ver, sentir e agir na vida de cada um dos narradores.

<sup>1</sup> Conceição Evaristo nasceu em uma favela da Zona Sul de Belo Horizonte - MG, trabalhou como empregada doméstica conciliando com seus estudos até concluir o curso Normal em 1971, aos 25 anos. Foi para o Rio de Janeiro onde passou em um concurso público para o magistério e estudou letras na UFRJ - Universidade Federal do Rio de Janeiro. Mestre em Literatura Brasileira pela PUC - Pontifícia Universidade Católica - Rio de Janeiro e Doutora em Literatura Comparada pela Universidade Federal Fluminense - UFF. Ganhou o terceiro lugar no Prêmio Jabuti 2015, categoria Contos; e o Prêmio Faz Diferença 2016 do O Globo na categoria Prosa. Tem diversos contos publicados em obras coletivas e seis obras individuais, dentre elas: *Ponciá Vicêncio*, *Becos da Memória*, *Poemas da recordação e outros movimentos*, *Olhos d’água*, *Insubmissas Lágrimas de Mulheres* e *Histórias de leves enganos e parencenas*. (Informações constantes nas obras *Ponciá Vicêncio* e *Olhos d’água*)

As personagens são: Bica, esposa de Dorvi; Dorvi, um traficante de drogas; e a mãe de Bica, dona Esterlinda, que tem dois filhos, Idalgo (assassinado) e Bica. Nestas narrativas, ficam explícitas as preocupações, os medos, as decepções, as dores, os amores e os rancores de cada uma das personagens.

O conto escancara a vida nas favelas e periferias, a violência, os assassinatos, a ausência de esperança, o desamparo desta população pelo Estado, a realidade de vida e de morte que circundam estas pessoas. O conto é uma denúncia da vida, mas também da morte. Da vida e da morte de uma parcela da população que tem a resistência como a possibilidade de sobrevivência. De uma parcela da população que precisa, para sobreviver, “costurar a vida com fios de ferro”.

**A morte** brinca com balas nos dedos gatilhos dos meninos. Dorvi se lembrou do combinado, o juramento feito em voz uníssona, gritado sob o pipocar dos tiros:

- A gente combinamos de não morrer!

Limpou os olhos. Lágrimas apontavam diversos sentimentos. A fumaça que subia do monturo de lixo, ao lado, justificava qualquer gota ou rio-mar que surgisse e rolasse pela face abaixo. Era a fumaça, desculpou-se consigo mesmo cantarolou mordiscando a dor, a canção do Seixas: “Quem não tem colírio usa óculos escuros.”

A morte incendeia a vida, como se estopa fosse. Molambos erigem fumaça no ar. Na lixeira, corpos são incinerados. A vida é capim, mato, lixo, é pele e cabelo. É e não é. Na televisão deu:

- Mataram a mulher, puseram o corpo na lixeira e atearam fogo!

(EVARISTO, 2016, p. 99-100)

Nos devaneios voltados para a infância, é comum associarmos ao brinquedo infantil a bola, a bila, o carrinho, a boneca, o barro, a água. Na infância, a bala é feita para ser doce e se chupar. Às vezes ela escorrega pela língua e cai de uma vez na garganta. A criança pensa que vai morrer, apenas por um átimo de segundo, pois logo ela redescobre a vida e o seu pular. Combinar de não morrer na infância pode ser um pacto para se safar da reprimenda dos pais, caso os limites sejam ultrapassados, há uma pequena morte, um castigo: uma semana sem brincar na rua, sem ver televisão ou pegar no celular. No meio desse castigo, descobrem-se outras graças da infância, a fumacinha e o aroma da pipoca pululando na panela, a brincadeira de vestir as roupas e os calçados grandes dos pais, enfim a imaginação solta pelo ar.

Que espécie de gente é essa que tem uma infância assim, tal como descrita por Conceição Evaristo? Uma infância em que a bala é de revólver, os dedos disparam armas de matar e o pipocar é de tiros. Quem é essa criança que combina com seus comparsas que eles precisam aprender a livrar-se, não da reprimenda dos pais, mas da morte. Que cenário infantil se retrata quando a fumaça é das roupas e dos corpos incinerados, e a notícia da TV é da morte dos seus vizinhos e familiares?

A morte, real e iminente, faz parte da vida dessa expressiva parcela da população. Por mais paradoxal que possa soar, para muitos, a morte e a vida andam de mãos dadas. Esta população, no geral, sai de suas casas sem saber se retornará com vida; pior, muitas vezes nem sequer precisam sair de casa, a morte adentra seus lares de surpresa, policiais arrombam suas portas com gritos e escopetas, e pasmem, sob o discurso de estarem combatendo o crime. Mas, espere aí, deixe-nos entender. Qual crime eles estão se referindo? Este, sob o manto legal, perpetrado pelos agentes que deveriam estar protegendo os cidadãos? É importante indagar sobre quem é esta parcela da população em situação de vulnerabilidade; porque a situação de vulnerabilidade desta parcela populacional; e a quem interessa esta vulnerabilidade.

Boaventura de Souza Santos (2019, 2022) defende que o colonialismo, o capitalismo e o patriarcalismo são modos de dominação de outros povos, os povos subalternizados. Desta maneira, para dar vazão aos seus intentos, o Norte Global (SANTOS, 2019) criou a ideia de raça como forma de justificar a escravização de outros seres humanos; com o capitalismo, disseminou suas ideias de individualismo e acumulação de bens, para justificar a exploração, expropriação e esvaziamento do simbólico (valores, conhecimentos, formas de organização social e política, entre outros) dos povos colonizados; e com o patriarcalismo, trouxe as ideias de superioridade e de ordenação, para justificar subjugação desta população, a colonizada.

Segundo entende Vandana Shiva e Maria Mies (2021), são três as justificativas utilizadas pelo Norte Global (SANTOS, 2019) para invadir (“descobrir”), sacrificar (“colocar em ordem”) e dominar (“gerir”) os outros povos, assim denominadas de “fardos europeus”: primeiramente eles (os europeus) tiveram o “fardo” de civilizar, depois o “fardo” de “desenvolver” e agora o “fardo” de “salvar a ecologia mundial”.

Para o filósofo argentino Enrique Dussel, a modernidade é um mito. Ele aponta quem foram/são os beneficiados e quem foram/são os sacrificados, a quem serviu:

[...] a “outra face” oculta e essencial à “Modernidade”: o mundo periférico colonial, o índio sacrificado, o negro escravizado, a mulher oprimida, a criança e a cultura popular alienada, etc. (As “vítimas” da “Modernidade”) como vítimas de um ato irracional (como contradição do ideal racional da mesma modernidade). [...] A modernidade se definiu como “emancipação” com relação a “nós” (nós os Europeus), mas não percebeu o seu caráter mítico-sacrificial com relação aos “outros” (outros os colonizados) (DUSSEL, 1993, p. 186-188).

Refletindo sobre as questões anteriormente postas, em relação às populações em situação de vulnerabilidade, torna-se necessário trazeremos à lembrança episódios ocorridos em nosso país, ou seja, o número de mortes por assassinato, e a população em que mais incidiu estas violências.

Conforme o “Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2021” (FBSP, 2021), em 2020 foram 6.416 civis mortos por intervenções de policiais civis e militares da ativa, contra 194

policiais vitimados fatalmente. Foram diversas as operações, realizadas por policiais civis e militares, que culminaram neste número de mortes. Estes atos de violência extrema, entre policiais e população civil, têm se repetido, por exemplo, em maio de 2021, no Rio de Janeiro. Isto ocorreu quando Operação Exceptis, realizada pela Polícia Civil no Jacarezinho, descumpriu as determinações do STF, que proibiam as operações nas favelas cariocas, exceto em casos excepcionais – devendo ser informados e acompanhados pelo Ministério Público estadual (STF, 2020). Em Recife, no dia 29 de maio de 2021, policiais militares atacaram violentamente cidadãos durante manifestações pacíficas com tiros com balas de borracha, bombas de gás lacrimogêneo e spray de pimenta (MPF, 2021). Ainda, tem sido indicado um crescimento do número de inquéritos policiais, baseados na Lei de Segurança Nacional, bem como no próprio Código Penal, contra os “delitos de opinião”, conforme dados constantes no Atlas da Violência 2019.

O Atlas da violência 2019, sob o viés de raça e gênero e sua interseccionalidade, traz o número de homicídios. Com estes dados, dar para entender qual parcela da população encontra-se em situação de vulnerabilidade:

Em 2019, os negros (soma dos pretos e pardos da classificação do IBGE) representaram 77% das vítimas de homicídios, com uma taxa de homicídios por 100 mil habitantes de 29,2. Comparativamente, entre os não negros (soma dos amarelos, brancos e indígenas) a taxa foi de 11,2 para cada 100 mil, o que significa que a chance de um negro ser assassinado é 2,6 vezes superior àquela de uma pessoa não negra. Em outras palavras, no último ano, a taxa de violência letal contra pessoas negras foi 162% maior que entre não negras. Da mesma forma, as mulheres negras representaram 66,0% do total de mulheres assassinadas no Brasil, com uma taxa de mortalidade por 100 mil habitantes de 4,1, em comparação a taxa de 2,5 para mulheres não negras (CERQUEIRA, 2021, p. 49).

Sem necessidade de interpretação extensiva destes dados, observamos que a população em maior situação de vulnerabilidade é a negra, ou seja, pretos e pardos, tanto homens quanto mulheres. E conforme Cerqueira:

[...] As razões para isso são diversas: a associação de variáveis socioeconômicas e demográficas, que definem um lugar social mais vulnerável aos negros na hierarquia social e que limitam o seu acesso e usufruto às condições de vida melhores (CERQUEIRA; MOURA, 2014); a reprodução de estereótipos raciais pelas instituições do sistema de justiça criminal, sobretudo as polícias, que operam estratégias de policiamento baseadas em critérios raciais e em preconceitos sociais, tornando a população negra o alvo preferencial de suas ações (SINHORETTO; BATITUTTI; MOTA, 2014); e a ausência de políticas públicas específicas que combatam as desigualdades vividas por essa parcela da população (CERQUEIRA, 2021, p. 50).

O filósofo camaronês, Achille Mbembe (2021), diz que o limite da soberania do Estado, e seus atributos fundamentais, está em decidir quem pode viver e quem pode morrer. Ele menciona que “[...] a soberania é a capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é “descartável” e quem não é.” (MBEMBE, 2021, p. 135). É o que ele

denominou como necropolítica, ou política de morte, através do controle sobre os corpos (Biopolítica de Foucault), o Estado com seu poder soberano disciplina quem é ou não descartável. Mbembe (2021, p. 128) diz:

Na formulação de Foucault, o biopoder parece funcionar mediante a divisão entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer. Operando com base em uma divisão entre os vivos e os mortos, tal poder se define em relação a um campo biológico – do qual toma o controle e no qual se inscreve. Esse controle pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos, a subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma censura biológica entre uns e outros. Isso é o que Foucault rotula com o termo (aparentemente familiar) “racismo”.

Aprofundaremos neste ponto nos próximos tópicos, refletindo sobre o porquê e a quem interessa a situação de vulnerabilidade desta parcela populacional, ou seja, da população negra.

## **SOBRE O RACISMO...**

Não sei por que o medo, pensou Bica. Se ao menos o medo me fizesse recuar; pelo contrário, avanço mais e mais na mesma proporção desse medo. É como se o medo fosse uma coragem ao contrário. Medo, coragem, medo, coragemedo, coragemedo de dor e pânico. A festa está se dando. Balas enfeitam o coração da noite. Não gosto de filmes da tevê. Morre e mata de mentira. Aqui, não. Às vezes a morte é leve como a poeira. E a vida se confunde com um pó branco qualquer. Às vezes é uma fumaça adocicada enchendo o pulmão da gente. Um tapa, dois tapas, três tiros...

[...]

Idago olhou para ela de soslaio, pediu a bênção e saiu. Nem desceu o morro. Vacilou, dançou. Minha mãe recebeu a notícia que ela já esperava. Foi lá, acendeu uma vela perto do corpo. Uma fumacinha-menina dançava ao pé de Idago. Só ela, a fumacinha, a mãe e eu ali velamos o corpo de meu irmão. Um tapa, dois tapas, elefantes, patas pisam na gente. Escopetas, como facas afiadas, brincam tatuagens, cravam fendas na nossa tão esburacada vida. Balas cortam e recortam o corpo da noite. Mais um corpo tombou. Penso em Dorvi. Apalpo o meu. Peito, barriga, pernas... Estou de pé. Meu neném dorme. Ainda me resto e arrasto aquilo que sou (EVARISTO, 2016, p. 100-101).

No livro **A Chama de uma Vela** (1989), Gaston Bachelard poetisa: a chama das coisas, a chama de um jato de água, a chama de uma árvore, a chama da palavra que queima. No gérmen das imagens, de Conceição Evaristo, vemos a chama da vida em sua força, agonia e em seus restos. Uma chama entre sol e fogo, desenhada na experiência brusca da vida de um homem negro, um jovem que toma a bênção à sua mãe e sai para o fim da vida, anunciado pelo “som festivo” das escopetas. Ao texto de Conceição Evaristo atribui-se o mesmo valor poético reimaginado por Gaston Bahelard ao poeta Novalis. Para ambos, Evaristo e Novalis, o verbo consumir e consumir aproximam-se, pois indicam a vida em ato de chama, a vida que se consome em breve passagem. É da natureza do fogo queimar-se em vida. É da natureza da raça sustentar a vida do capitalismo.

Mbembe (2019) aborda a necessidade de produção da raça para que o capitalismo pudesse funcionar, o que ele denomina de “subsídios raciais”. Ele acrescenta que “A raça não é apenas um suplemento do capitalismo, mas algo inscrito em seu desenvolvimento genético” (MBEMBE, 2019, p. 9).

Para Sílvio Almeida, o racismo dá-se “através de práticas, conscientes e/ou inconscientes, de forma sistemática, que culminam em desvantagens ou privilégios para sujeitos, a depender do grupo racial ao qual pertença” (ALMEIDA, 2020, p. 32). Ele menciona, ainda, que esta discriminação tem como base o poder, e o uso da força, sem as quais não é possível atribuírem-se vantagens ou desvantagens por conta da raça, e menciona:

Por fim, [...] o racismo - que se materializa como discriminação racial - é definido pelo seu caráter sistêmico. Não se trata, portanto, de apenas um ato discriminatório ou mesmo um conjunto de atos, mas de um processo em que condições de subalternidade e de privilégio que se distribuem entre grupos raciais se reproduzem nos âmbitos da política, da economia e das relações cotidianas (ALMEIDA, 2020, p. 34).

Então, é fundamental que se compreenda que raça não é algo biológico, como se tentou fazer crer a eugenia, pelas razões aqui abordadas, mas que raça é política e tem base econômica, pois são modos relacionais, para justificação do domínio de uns sobre os outros. Mbembe aponta:

Que a “raça” (ou, na verdade, o “racismo”) tenha um lugar proeminente na racionalidade própria do biopoder é inteiramente justificável. Afinal de contas, mais do que o pensamento de classe (a ideologia que define história como uma luta econômica de classes), a raça foi a sombra sempre presente sobre o pensamento e a prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros – ou dominá-los. Referindo-se tanto a essa presença atemporal como ao caráter espectral do mundo da raça como um todo, Arendt localiza suas raízes na experiência demolidora da alteridade e sugere que a política da raça, em última análise, está relacionada com a política da morte. Com efeito, em termos foucaultianos, racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, “aquele velho direito soberano de morte”. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição de morte e tornar possível as funções assassinas do Estado. Segundo Foucault, essa é a condição para a aceitabilidade do fazer morrer” (MBEMBE, 2021, p. 128).

Como anteriormente abordado, para Boaventura (2019, 2022) os meios de dominação, do Norte europeu, estabelecem-se através do colonialismo (entenda aqui não como um termo histórico, mas como um termo relacional), capitalismo e patriarcalismo. Para se manter esta estrutura, foi necessário a “criação” de seres inferiores (racializados, sexualizados), como uma justificativa para exploração, expropriação, espoliação e da crença na superioridade do europeu, ou seja, o homem branco hétero e de família patriarcal. Desta maneira, estabeleceu-se o mito de uma raça pura e superior e um outro, de uma raça impura e inferior. Sendo que a raça superior tem a incumbência de civilizar, progredir e

modernizar a humanidade (aqui abordada, refere-se àqueles que se encaixam na ideia de superioridade, o branco). E que a raça inferior cabe servir a este projeto da branquitude.

Assim, a partir deste ponto, trataremos um debate sociológico e psicanalítico, sobre a desumanização do sujeito racializado, sendo as razões e as consequências sociais e psíquicas nesta população. Registramos que, em outros trabalhos de nossa autoria, já vimos estabelecendo este diálogo, tais quais, em *Racismo Generalizado: Reflexões na Escrita de Conceição Evaristo em Ponciá Vicêncio*; em *Racismo, Sexismo e Gozo: Reflexões através da Escrita de Conceição Evaristo em Maria*; e em *Racismo, Identificação e Gozo: Queen & Slim, uma (re)leitura afropessimista*, estando para serem publicados neste ano de 2023.

O afropessimismo<sup>2</sup> aposta que a negritude é uma condição necessária para existência do mundo do branco. Defende, assim, que o negro não existe, mas o mundo somente existe porque há o negro. Isto porque enfatiza “que a sociedade civil precisa das pessoas negras é a confirmação da existência humana.” (WILDERSON III, 2021, p. 249).

Mas o que Wilderson III quer dizer com isto? Veja que ele não diz que o sujeito negro é como um não humano, ele não usa uma metáfora, ele é categórico, ele diz que a relação se dá entre humanos e os não humanos. Ele diz, tratando dos brancos, “[...] mas no que diz respeito aos negros, seu inconsciente coletivo vê os negros como adereços, que eles utilizam como implementos necessários para causar as transformações psíquicas e sociais e para dar coerência à sua própria subjetividade humana.” (WILDERSON III, 2021, p. 120)

Ele aborda detidamente a condição não humana do sujeito negro, transcrevo mais um trecho:

Claro, o ser humano pode dizer, sei que estou vivo no nível da identidade porque falo espanhol, ou francês, ou inglês, porque sou heterossexual ou gay; ou porque sou rico ou pertencço à classe média. Esse é um tipo de vida no nível da identidade, ou cultura, ou orientação sexual. Mas ser capaz de dizer, estou vivo no nível pragmático, sou real e verdadeiramente um ser humano e não outra coisa... Isso só pode ser garantido na medida em que se pode dizer, Eu não sou negro (WILDERSON III, 2021, p. 249).

Barreto (2016) diz que todo o ensino de Lacan tem uma discussão em torno do Paradoxo de Russel. E o que diz este paradoxo? Russel, matemático, disse que há um paradoxo na teoria dos conjuntos, isso porque ele diz que “todo universal se funda numa exceção que o nega”. Russel afirma que para que exista um conjunto de todos os conjuntos é necessário que um conjunto esteja fora deste conjunto, há a necessidade de um terceiro excluído (BARRETO, 2016).

Não é diferente para Saussure, que defende que o significante só é significante em oposição a outro significante. Para Saussure o conjunto de todos os significantes, para ser

---

<sup>2</sup> Os pontos fundamentais do afropessimismo são: ser uma metateoria e/ou teoria crítica que, através do viés da negritude, possibilita o questionamento de lógicas tácitas e presumidas de um sistema posto, de um sistema que não tem o negro como humano, mas como um objeto para e a serviço da branquitude. Considerar a negritude como uma categoria indispensável para a existência do mundo branco, da branquitude, e deste ponto deriva o entendimento afropessimista de impossibilidade de *libertação do negro do mundo*.

considerado como tal, necessita de pelo menos um significante fora do conjunto, numa relação de oposição (BARRETO, 2016).

Eis a teoria de Wilderson III: todo universal (no caso o branco) precisa de uma oposição para se sustentar (no caso o negro). Ele aponta que a condição para ser humano é não ser negro, já que o branco é o humano universal. Wilderson III menciona que “o que diferencia o negro do humano? É a diferença entre a morte social e a vida social; ou ainda uma divisão entre a violência estrutural, por exemplo, do capitalismo, do pós-colonialismo e do patriarcado, e a violência estrutural da morte social<sup>3</sup>” (WILDERSON III, 2021, p. 255).

Para ele, embora haja um genocídio da população negra, os negros são mortos e são regenerados, pois este espetáculo (o da morte negra) é necessário para a saúde mental do mundo. Nesse sentido, o autor ressalta: “sei que sou humano porque não sou negro. Sei que não sou negro porque quando e se experimento o tipo de violência que os negros vivem há uma razão, alguma transgressão contingente” (WILDERSON III, 2021, p. 255).

Mbembe aborda (2019) que os conceitos de necropolítica e necroeconomia estão ligados, sendo uma das funções do capitalismo atualmente a produção de uma população supérflua. Nesse contexto, afirma que “uma população que o capitalismo não mais precisa explorar, mas que tem de gerir de algum modo. Uma maneira de gerir esses excedentes de população é sua exposição a todo tipo de perigos e riscos, frequentemente mortais” (MBEMBE, 2019, p. 10).

Wilderson III (2021) diz que, para o branco ou o não-negro, sofrer uma violência é necessário que haja uma violação à lei, o que difere em relação ao negro, para este último: primeiro vem a violência. Tanto que não é necessário existir uma violação à lei, não necessita haver uma razão ou motivos para que a violência se estabeleça. Ele menciona que “a violência contra os negros necessária para a elaboração e manutenção da subjetividade branca (e não negra) é reprimida e se torna cada vez mais indisponível para o discurso consciente (em oposição ao inconsciente)” (WILDERSON III, 2021, p. 112).

Assim, podemos inferir que a produção da raça, necessária à manutenção do atual pacto civilizatório<sup>4</sup> (colonialismo, capitalismo e patriarcalismo), tem como fundamento principal a ideia de inferioridade de uns em relação aos outros, ou seja, na desumanização de um grupo, no presente ensaio, tratamos da população negra. O Estado, sob a ótica da necropolítica (política de morte), que disciplina os corpos (Biopolítica), estabelece os que devem viver e os que podem morrer.

---

3 É válido reiterar que, através das lentes do afropessimismo, a escravidão é, *essencialmente*, uma dinâmica relacional, e não uma era histórica ou um conjunto de práticas empíricas (como chicotes e correntes).

4 Conforme entendimento de Cida Bento em seu livro “Pacto da Branquitude”.

## SOBRE A IDENTIFICAÇÃO...

**Saraivadas de balas**, de instantes em instantes, retumbam no interior da casa, ameaçando a diversão da mãe de Bica e de Idago. Dona Esterlinda levanta irritada e muda de canal de televisão. Lá fora, balas e balas, independente do desejo da mulher, executam continuamente a mesma e seca sonata.

[...]

Na novela das oito, Lidiane era babá do menino Carlos Rodrigues Magnânimo. Ela ensinou a criança a rezar. Tudo era grande na casa dos Rodrigues Magnânimo. A casa, o carro, a mesa, o guarda-roupa, o tapete, tudo. O vestido de noiva da tia de Carlos Rodrigues vestia todo o caminho do altar. Atravessava de ponta a ponta o corredor de uma grande igreja. É tão bom ver novela. Não gosto de ver os crimes, roubos e nem noticiário de guerra. Novela me alivia, é a minha cachaça. Hoje, me lembro que exatamente hoje, há cinco anos, meu filho desceu o morro e caiu. Idago era tão bonito! Podia trabalhar na televisão, feito aquele negro que é ator. Podia ser cantor também. Tinha o dom. (EVARISTO, 2016, p. 101-102)

O apartamento da chefia é bonito. Olhando para baixo se vê o mar. Quero a morte lenta e calma. Quero boiar no profundo fundo do mar. Quero o fundo do mar-amor, onde deve reinar a calmaria. É lá no profundo fundo que vou construir um castelo para a morada de meu filho. Bica, predileta minha, vai também. Ela sabe que da ponta da escopeta sai carinho. No fundo do mar, mundo algum explode. [...] O meu desejo é um castelo de areia? Nem sei... Um dia, copo de uísque na mão, de lá de cima olhei o mar. Eu era grande, no alto de tudo. [...] Quando não estou com minha arma por perto, me borro de medo. Tenho vontade de chorar. Olhando o mar lá de cima, vi que pequeno sou eu. [...] Um dia vou ser navegante. Vou comprar um barco-estrela com três lugares. A terra vai explodir no mundo-canal de televisão. [...] Os desejos, os sonhos, a viagem, tudo se atracou na minha garganta. Nem falar eu podia. (EVARISTO, 2016, p. 103-104)

A babá Lidiane, da novela das oito, acabou sozinha. Não gostei do final. Assisti outra novela em que a babá casou com o filho do patrão. Bonito, tudo muito bonito. Chorei de emoção. Quando choro diante da novela, choro também por outras coisas e pela vida ser tão diferente. Choro por coisas que não gosto nem de pensar. (EVARISTO, 2016, p. 104-105)

Para Bachelard (2009), na topofilia dos espaços felizes há um viés de sublimação. Para que os espaços sejam louvados, é preciso que sejam espaços amados, espaços grandes e de posse, e protegidos das piores condições adversas. O espaço, compreendido por Conceição Evaristo, não estaria indiferente e abandonado dessa necessidade do devaneio. O que o conto retrata não é a positividade passiva e inerte da imaginação espacial, mas um processo necessário para identificação do espaço enquanto imaginação de pertencimento.

Ao mesmo tempo, imaginar as águas mansas, o mar sereno, o castelo alto, o olhar, para cima e de cima, remetem à imaginação da água como condutora da morte, e do alto como redenção da vida. Seria o espaço da morte após a vida?

Na teoria psicanalítica, a identificação é o modelo que busca adequar-se. Todos nós seres humanos, para a psicanálise, precisamos deste modelos identificatórios, no início de nossa organização psíquica, para nos estruturarmos como singularidades. Após nossa estruturação psíquica, a busca que iremos envidar, caso tudo dê certo, é a desalienação deste modelo, deste ideal.

É o que Lacan (1998) denominou como “Estádio de Espelho”. Sobre o processo de identificação, ele diz:

Esse desenvolvimento é vivido como uma dialética temporal que projeta decisivamente na história a formação do indivíduo: o estágio de espelho é um drama cujo impulso interno precipita-se da insuficiência para a antecipação - e que fabrica para o sujeito, apanhado no engodo da identificação espacial, as fantasias que se sucedem desde uma imagem despedaçada do corpo até uma forma de sua totalidade que chamaremos ortopédica - e para a armadura enfim assumida de uma identidade alienante, que marcará com sua estrutura rígida todo o seu desenvolvimento mental (LACAN, 1998, p. 100).

Em nossa sociedade, o modelo, ou o ideal, é o de ser homem branco cis-hétero e ter uma família patriarcal. Nesse sentido, é buscar uma adequação aos ideais civilizatórios europeus, ou seja, a modernidade para a Europa, o progresso para a Europa.

É o que Neusa Santos (2021) aponta quando diz que “o negro de quem estamos falando é aquele cujo ideal do ego é branco. O negro que ora tematizamos é aquele que nasce e sobrevive imerso numa ideologia que lhe é imposta pelo branco como ideal a ser atingido, e que endossa a luta para realizar esse modelo” (SOUZA, 2021, p. 65).

Wilderson III (2021), sobre o processo identificatório do negro, diz:

A psique negra surge de um contexto de violência estrutural ou paradigmática que não pode ter analogia com a emergência das psiques brancas e não negras. O resultado é que a psique negra está numa guerra perpétua consigo mesma porque é usurpada pelo olhar branco que odeia a imagem negra e quer destruí-la. O negro é um “eu” dividido ou, melhor, é uma justaposição de ódio projetado contra a imagem negra e de amor por um ideal branco: por isso o estado de guerra. Esse estado de guerra exclui a posse de elementos constitutivos da integração psíquica: testemunho (do sofrimento), expiação, nomeação e reconhecimento, representação. Assim, a pessoa se torna incapaz de representar a si mesma, mesmo para si própria, como um sujeito político de boa-fé, como um sujeito de reparação (WILDERSON III, 2021, p. 279-280).

O sujeito, diante da castração, impossibilidade, falta, pode criar mecanismos para atravessamento destas experiências, que são as chamadas fantasias, na psicanálise.

Neusa Santos (2021) explica que:

O racismo esconde assim seu verdadeiro rosto. Pela repressão ou persuasão, leva o sujeito negro a desejar, invejar e projetar um futuro identificatório antagonista em relação à realidade de seu corpo e de sua história étnica e pessoal. Todo ideal identificatório do negro converte-se, dessa maneira, num ideal de retorno ao passado, no qual ele poderia ter sido branco, ou na projeção de um futuro, em que seu corpo e identidade negros deverão desaparecer (SOUZA, 2021, p. 29).

Os sujeitos destas narrativas acima, Dorvi, Esterlinda e Bica, diante dos seus apagamentos sociais, por serem negros, tomam o sujeito branco como modelo identificatório e como única possibilidade de tornar-se gente (SOUZA, 2021). Uma vez que buscam a projeção social do branco, do mundo capitalista; eles buscam sua inserção entre os “humanos” (nas palavras de Wilderson III).

Wilderson III (2021), comentando sobre a fantasia e integração do negro, através do processo identificatório, diz:

[...] Em resumo, se unir a brancos e não negros em reações fóbicas à imagem negra fornece à psique negra a única aparência de integração psíquica possível: a necessidade de destruir a imagem negra e de amar o ideal branco. “Nessas circunstâncias, ter um inconsciente ‘branco’ pode ser a única maneira de se ligar com o sentimento opressor e irreparável de perda, ou mesmo de contê-lo. A fantasia intrusa oferece o meio de ligação com o objeto interno perdido, o ego, mas também não há um lado de ‘fora’ para essa ‘fantasia real’ e os efeitos da intrusão são irreparáveis” (WILDERSON III, 2021, p. 285).

Desta forma, é o processo identificatório do sujeito negro com o sujeito branco, como ideal de humanidade, configura-se como única possibilidade de tornar-se gente (SOUZA, 2021). Isto porque a população negra busca a projeção social do branco, do mundo capitalista, eles buscam sua inserção entre os “humanos”, entrando, muitas vezes, nesta lógica da branquitude, naturalizando esta política de morte.

## **SOBRE O GOZO...**

Morremos nós, apesar de que a gente combinamos de não morrer. A morte às vezes tem um gosto de gozo? Ou o gozo tem um gosto de morte? Não esqueço o gozo vivido no perigo de meu primeiro mortal trabalho, na minha primeira vez. Um dia os homens subiram o morro. O combinado era o enfrentamento. Até então, eu só tinha feito trabalho pequeno. Vigiar, passar o bagulho, empunhar armas nos becos, garantindo a proteção dos pontos na calada da noite. Naquele dia, mandaram que eu fosse enfrentar também. Eu tinha treze anos. No meio do tiroteio, esporrei, gozei. E juro que não era de medo, foi de prazer. Uma alegria tomava conta de meu corpo inteiro. Senti quando o meu pau cresceu ereto, firme, duro feito a arma que eu segurava nas mãos. Atirei, gozei, atirei, gozei, gozei... Gozei dor e alegria, feito outro momento de gozo que me aconteceu na infância. Eu estava com seis para sete anos e arranquei com as minhas próprias mãos, um dentinho de leite que dançava em minha boca. Minha mãe me chamou de homem. Cuspi sangue. Limpei a baba com as costas da mão, ainda tremendo um pouco, mas correspondi ao elogio. Eu era um homem. Tive um prazer intenso que brincou no meu corpo todo. Tive até um princípio de ereção. Hoje outro prazer ou desprazer formiga o meu corpo por dentro e por fora. Vou matar, vou morrer (EVARISTO, 2016, p. 106-107).

Wilderson III (2021) menciona que tanto na economia libidinal quanto na economia política do branco, não há um parâmetro que se estabeleça a violência é considerada cruel

demais para infligir ao negro, é o que o autor chama de “violência sem limites”. Ao tratar o tema da violência contra o negro, ele diz:

Enquanto a relação humana com a violência é sempre contingente, disparada por suas transgressões contra as proibições regulatórias de ordem simbólica ou por mudanças macroeconômicas em seu contexto social, a relação do escravizado com a violência não tem data para acabar, é gratuita, não tem razão nem limitador, é disparada por catalisadores pré-lógicos que não dependem de suas transgressões e não responde a mudanças históricas (WILDERSON III, 2021, p. 246).

Ele defende que a violência contra o negro é gratuita, ou seja, não há uma razão lógica para tanto. Também, não há um limite para a violência imposta ao negro. No que concerne ao branco, aponta que a violência em relação ao mesmo se dá de forma contingente, ou seja, o branco sofre a violência, se vier a desrespeitar as normas sociais e jurídicas, conforme já abordamos anteriormente.

Mas de que se trata essa economia libidinal mencionada por Wilderson? Respondo com um trecho de Fanon (2020), em que ele afirma:

Formou-se nas profundezas do inconsciente europeu um recôncavo excessivamente negro, onde repousam as pulsões mais imorais, os desejos menos confessáveis. E, como todo ser humano sobe em direção à brancura e à luz, o europeu quis rejeitar esse incivilizado que tentava se defender. Quando a civilização europeia travou contato com o mundo negro, com esses povos de selvagens, todo mundo estava de acordo: esses negros eram o princípio do mal. (FANON, 2020, p. 201)

Fanon assevera que “na medida em que descubro em mim algo insólito, repreensível, só me resta uma solução: livrar-me disso, atribuir a paternidade disso a outro. Assim, ponho fim a um circuito tensional que ameaçava comprometer meu equilíbrio” (FANON, 2020, p. 201).

No caso em análise, este “outro” é o sujeito negro, que em nossa sociedade é tido como um ser não humano, um objeto, ou melhor, um corpo abjeto, sendo imposto diversos estigmas.

Wilderson III (2021) traz os seguintes questionamentos, em relação às motivações para a violência contra o negro:

E se a violência contra os negros puder ser contada entre as coisas que fazem a vida ser *vida*, sem ser registrada como lucro ou prejuízo? E se o ciúme e a transgressão forem estratégias, disfarces sob os quais se ocultam as verdadeiras razões da violência? Se não há contingências que ocasionem essa violência, como ela pode se adequar a uma história? Como damos sentido a um fenômeno pré-lógico como a violência contra os negros? (WILDERSON III, 2021, p. 108).

Para Fanon, atos de violências, sejam reais ou simbólicas, ocorrem porque:

[...] todo indivíduo deve lançar suas instâncias inferiores, suas pulsões, na conta de um gênio mau que será o correspondente à cultura à qual pertence (vimos que era o negro). [...] Ora, o bode expiatório para a sociedade branca - baseada nos mitos: progresso, civilização, liberalismo, educação, luz, refinamento - será justamente a força que se opõe à expansão, à vitória desses mitos. Essa força brutal, opositiva, é o negro que fornece (FANON, 2020, p. 205).

É o que Lacan (2003) chama de gozo. Por sua vez, Miller diz “no ódio do Outro há, certamente, algo mais do que a agressividade. Há uma constante dessa agressividade, que merece o nome de ódio, e que visa o real no Outro. [...] É o ódio da maneira particular segundo a qual o Outro goza” (MILLER, 2014, s/p).

Derek Hook elucida a questão do gozo:

O gozo resulta do empuxo incessante da pulsão em direção à gratificação. Ele não é como um afeto, um desejo ou um modo de prazer. Ao contrário, ele se define por uma espécie de sofrimento, mantendo uma relação proximal com à dor, ao que é excessivo, traumático. [...] o gozo é um tipo de excitação dolorosa, modulada pela pulsão de morte, através do apelo erótico de se transgredir um limite (de saúde, de prazer, moral ou de normas sociais) (HOOK, 2021, p. 191-192).

Wilderson III (2021), sobre o gozo na violência contra o negro, aponta:

Uma palavra francesa que significa gozo, tanto em termos de direitos quanto de propriedade, e do orgasmo sexual. (Esse último tem um sentido que está parcialmente ausente na palavra inglesa “*enjoyment*”). A *jouissance* compele o sujeito a tentar constantemente transgredir as proibições impostas a seu gozo, e ir além do princípio do prazer. [...] Ao contrário da violência contra a classe operária, que assegura uma ordem econômica, ou da violência contra as mulheres não negras, que assegura a ordem patriarcal, ou da violência contra os nativos americanos, que assegura a ordem colonial, a *jouissance* que constitui a violência contra os negros assegura a ordem da vida em si; o sadismo<sup>5</sup> a serviço do prolongamento da vida (WILDERSON III, 2021, p. 109).

Entre aquilo que se é, aquilo que se gostaria de ser, e aquilo que dizem que é para ser, há um abismo, um buraco, uma falta. Isso dá uma tensão tamanha, e que vez ou outra busca emergir, aparecer, ainda que não deva, não seja conveniente, que se coloque a relação social em um mal-estar. Nesse sentido, Freud (2020, p. 45) denominou de infamiliar: “tudo o que deveria permanecer em segredo, oculto, mas que veio à tona”. Assim, busca-se um “gênio mau” (nas palavras de Fanon, na citação acima) para se descarregar a tensão. No presente caso, é o sujeito negro quem vai assumir este papel, o de bode expiatório, e as razões são as que foram tratadas até este momento no presente ensaio.

Mbembe (2019) aponta que este Estado (o da necropolítica), sob a ideia de um “fantasma do inimigo” (os corpos negros), e pela emergência de um Estado global securitário, normaliza-se o estado de exceção mundial, suspendendo-se as noções de direito e liberdade. Ele diz:

---

5 Perversão sexual em que a gratificação é obtida por meio da imposição de dor física ou mental a um objeto amado (WILDERSON III, 2021, p. 112).

[...] o corpo negro se situa no centro dos ataques do poder: do simbólico – a sua desonra, a sua animalidade – até a normalização do assassinato. O corpo negro é um corpo de besta, não um corpo humano. A polícia mata negros quase todas as semanas, sem que existam sequer estatísticas que deem conta disso. A generalização do assassinato está inscrita nas práticas policiais. A administração da pena de morte se desvinculou da esfera do Direito para tornar-se uma prática puramente policial. Esses corpos negros são corpos sem jurisprudência, algo mais próximo de objetos que o poder precisa gerir (MBEMBE, 2019, p. 19).

## **SOBRE O FIM...**

Ao final deste ensaio, chegamos a uma conclusão de que a produção de raça é o alicerce de sustentação de ideais de subjugação, exploração, expropriação e acúmulo de bens, ou seja, dos sistemas de dominação: Colonialismo, Capitalismo e Patriarcalismo, estruturas de formação das aclamadas sociedades “modernas”.

Isto ocorre por meio da política de morte (necropolítica), que disciplina quem deve morrer e quem deve viver. Para tanto, utiliza-se da força e da violência, mecanismos Estatais de ordenação dos povos negros (pretos e pardos), sendo a enorme parte da parcela populacional em situação de vulnerabilidade. Através ainda da economia de morte (necroeconômica), produz esta parcela da população excedente, descartável, que pode ser exposta a todo tipo de perigos e riscos, frequentemente mortais.

Neste capítulo, ilustramos a necropolítica, com base nas palavras literárias de Conceição Evaristo, por fazer uso da vivência na favela e da imaginação literária, enquanto elementos essenciais para denunciar a realidade da população negra no Brasil.

Apesar da sublimação contida na literatura, a subordinação do negro torna-se sustentada pela ideologia de inferioridade deste povo e de sua cultura. Assim, o racismo age de forma contundente nos processos psíquicos, através dos mecanismos da identificação (do negro) e do gozo (da branquitude), e com o aparato jurídico-estatal, aqui discutidos e problematizados.

[...] a gente combinamos de não morrer.

[...] deve haver uma maneira de não morrer tão cedo e de viver uma vida menos cruel (EVARISTO, 2016, p. 99-100).

## **REFERÊNCIAS**

ALMEIDA, S. Racismo Estrutural. São Paulo: Sueli Carneiro. Editora Jandaíra, 2020.

BACHELARD, G. A Chama de uma Vela. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BACHELARD, G. A poética do devaneio. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

BARRETO, F. P. O bem-estar na civilização. 1ª ed. Curitiba: CRV, 2016.

BATISTA, O. A. O Prosaico e o Poético no Engenho e no Ateneu. In: GOMES, A. L. F.; BRITO, S. B. Festins de Seda: O festival Mythos-logos do Imaginário e outras inventices de inspiração bachelandiana. Natal: Edufrn, 2016, pp. 171-198.

CERQUEIRA, D. et al. Atlas da Violência 2021. Brasília: Ipea; FBSP, 2021. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/5141-tlasdaviolencia2021completo.pdf>. Acesso em: 23 jan. 2023.

DUSSEL, E. 1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade. Tradução de Jaime A. Classen. 1ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

EVARISTO, C. Olhos d'água. 1ª ed. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

FANON, F. Pele negra, máscaras brancas. Traduzido por Sebastião Nascimento e Raquel Camargo. 1ª ed. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FREUD, S. O infamiliar (1919). Tradução de Ernani Chaves e Pedro Heliodoro Tavares. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

HOOK, D. "Racismo e gozo: uma avaliação da hipótese do "racismo como (roubo de) gozo"". In: GUERRA, Andréa Máris Campos. LIMA, Rodrigo Goes e. A psicanálise em eclipse decolonial. Tradução de Rodrigo Goes e Lima e Tomás Lima Pimenta. 1ª ed. São Paulo: n-1 edições, 2021, p. 183-219.

LACAN, J. "O estádio do espelho como formador da função do eu: tal como nos é revelada na experiência psicanalítica (1949)". In: Escritos. Versão brasileira de Vera Ribeiro. Revisão Técnica de Antonio Quinet e Angelina Harari. Preparação de Texto de André Telles. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998. p. 96-103. (Campo Freudiano no Brasil).

LACAN, J. "Televisão (1970)". In: Outros escritos. Versão final de Angelina Harari e Marcus André Vieira. Preparação de Texto de André Telles. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p. 508- 543. (Campo Freudiano no Brasil).

MBEMBE, A. Necropolítica. N-1 Edições, 2021.

MBEMBE, A. Poder brutal, resistência visceral. N-1 Edições, 2019.

MILLER, J. A. Racismo e Extimidade. Derivas analíticas, s/p, 2014. Disponível em: [http://revistaderivasanaliticas.com.br/index.php/accordion-a-2/o-entredois-ou-o-espaco-do-sujeito#\\_edn2](http://revistaderivasanaliticas.com.br/index.php/accordion-a-2/o-entredois-ou-o-espaco-do-sujeito#_edn2).

SHIVA, V.; MIES, M. Ecofeminismo. Traduzido por Carolina Caires Coelho. Belo Horizonte: Editora Luas, 2021.

SANTOS, Boaventura de Souza. O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

SANTOS, B. S. Descolonizar: abrindo a história do presente. Traduzido por Luis Reyes Gil. 1ª ed. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora; São Paulo, SP: Boitempo, 2022.

SOUZA, N. S. Tornar-se negro: ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 1ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

WILDERSON III, F. B. Afropessimismo. Tradução de Rogério W. Galindo e Rosiane Correia de Freitas. 1ª ed. São Paulo: Todavia, 2021.