



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

Guilherme Filipe Andrade dos Santos

Da Mortalha Escravagista:

ordem do mundo, escravidão e racismo como construtores da bio/necropolítica brasileira

Florianópolis

2020

Guilherme Filipe Andrade dos Santos

Da Mortalha Escravagista:

ordem do mundo, escravidão e racismo como construtores da bio/necropolítica
brasileira

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do título de mestre em Direito.

Orientadora: Prof^ª. Jeanine Nicolazzi Phillipi, Dr^ª.

Florianópolis

2020

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Andrade dos Santos, Guilherme Filipe

Da mortalha escravagista : ordem do mundo, escravidão e racismo como construtores da bio/necropolítica brasileira / Guilherme Filipe Andrade dos Santos ; orientadora, Jeanine Nicolazzi Phillippi, 2020.

118 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas, Programa de Pós Graduação em Direito, Florianópolis, 2020.

Inclui referências.

1. Direito. 2. Racismo. 3. Biopolítica. 4. Necropolítica. 5. Neoliberalismo. I. Phillippi, Jeanine Nicolazzi . II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós Graduação em Direito. III. Título.

Guilherme Filipe Andrade dos Santos

Da Mortalha Escravagista: ordem do mundo, escravidão e racismo como construtores
da bio/necropolítica brasileira

O presente trabalho em nível de mestrado foi avaliado e aprovado por banca
examinadora composta pelos seguintes membros:

Prof^ª. Marília De Nardin Burdó, Dr^ª
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof^ª. Fernanda Martins, Dr^ª.
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul

Certificamos que esta é a **versão original e final** do trabalho de conclusão que
foi julgado adequado para obtenção do título de mestre em Direito.

Prof^ª Norma Sueli Padilha, Dr^ª.
Coordenadora do Programa

Prof^ª. Jeanine Nicolazzi Phillippi, Dr^ª.
Orientadora

Florianópolis, 2020

AGRADECIMENTOS

Sou um pesquisador negro, gay e trabalhador. Acima de tudo, sou sujeito de desejo, e todas as identidades elencadas me movem para o desejo de saber, de pensar. Nessa empreitada, com as limitações materiais a mim impostas, além do preconceito por aquilo que tentam me encerrar de forma identitária, contei com a ajuda de muitas pessoas, muitos sujeitos de desejo, de dimensões humanas únicas e gigantescas.

Em primeiro lugar, agradeço a minha mãe, Sirley da Silva Andrade, por me conceder a vida, de ter me desejado e viabilizar a minha vida, me criando, nutrindo e educando. Se hoje, eu posso dizer que eu “vinguei”, muito se deve ao teu esforço e luta. Meu muito obrigado.

Agradeço também àquela que me colocou limite e me inseriu na cultura, me instigando meu gosto por leitura e atiçando a minha curiosidade. Obrigado, Margarete da Rosa Vieira.

Meu muito obrigado também à minha madrinha primeva, Silvana da Silva Andrade, por ter sido uma presença constante na minha vida. À minha tia Juçara da Silva Alves, meu muito obrigado pelas risadas e acolhimento.

Agradeço a todos meus tios homens também.

À minha família de axé, agradeço a todos os enfrentamentos, afeto e aprendizado. Se eu sou o que sou, vocês auxiliaram. Em especial, agradeço ao meu pai, Francisco Antônio Bruno Júnior, cuja lição maior que me dá é de ter autoridade sem ser autoritário. Em nome de Leonardo Mattos, agradeço a todos os meus irmãos de santo.

Às manas da vida que eu fiz na universidade: Mariana Queiroz, Maria Luiza Rovaris Cidade, Geni Longhini Nuñez, Juliana da Silva (Xú), Maria Aparecida Clemêncio, Maísa dos Santos, Azânia Mahin Nogueira, Vanessa Conceição, Caunane Maia, Bruna Pereira da Costa, vocês são minhas referências de integridade política e intelectual.

À Chiara Giulia de Savino e Joseane Alvarez, agradeço por terem acreditado em mim para trabalhar nos seus trabalhos, além da amizade linda de vocês.

Aos meus irmãos Natália dos Santos Livramento e Eduardo de Mello Garcia, obrigado por estarem sempre do meu lado.

Aos meus amigos Mariane Pisani dos Santos e Felipe Chiella, que mesmo longe se fazem presentes e vibrantes.

Aos meus amigos que estão por perto, em especial Leandra Formentão, Manoel Kölling Dutra e Icaroti dos Santos Júnior, obrigado por aguentarem as barras e dar muita risada.

Aos amigos do ensino médio, que nunca na minha vida eu pensei que manteria o contato. Obrigado por ser o ponto de nonsense que me lembrava o quanto a vida pode ser um pouco mais leve e engraçada. Desses amigos, quero agradecer especialmente à Ane Abreu, por estar tanto tempo ao meu lado, e mesmo longe se faz presente nos momentos importantes.

Aos meus companheiros de luta e de pesquisa do Núcleo de Estudos de Teoria e Filosofia do Direito, obrigado pelo apoio e incentivos. Em especial, quero agradecer ao William Hamilton Leiria, pela revisão e comentários sobre o trabalho; a Gislaine de Paula, porque ela é bonita e ela “fêcha” (te amo); e à Priscilla Batista da Silva, pelo carinho e as risadas lacrimosas nesse fim de processo de escrita.

Quero agradecer também a minha banca, Prof^a Dr^a Marília de Nardin Burdó e Prof^a Dr^a Fernanda Martins, por se prontificarem a avaliar o meu trabalho e criticá-lo com considerações importantíssimas pro desenvolvimento da pesquisa.

Nessa trajetória acadêmica, quero agradecer também à Prof^a Dr^a Alexandra Eliza Vieira Alencar e a Prof^a Dr^a Lia Vainer Schucman, pela amizade, pelo suporte intelectual e pelo companheirismo.

Por fim, quero agradecer à minha orientadora, Prof^a Dr^a Jeanine Nicolazzi Philippi, mulher de fibra e intelectual necessária. De todas as pessoas que eu tive o prazer e encanto de conhecer, tu de longe és a minha favorita. Lá se vão nove anos de convivência, e me pergunto se ainda tens paciência para me aguentar mais quatro. Minha admiração e respeito por ti são enormes. Obrigado por me mostrar que pensar é possível, e que, mesmo na dificuldade, ainda assim é a melhor escolha.

E, por último mas não menos importante, quero agradecer ao meu companheiro de vida, Yuri Eller Verzola. Se não fosse o teu apoio, a tua serenidade e a tua firmeza, eu não sei se teria fôlego para chegar até aqui. Obrigado por compartilhar a vida comigo. Te amo.

Aos que eu me esqueci: é o que tem para hoje. Graças a Oxalá, o que não me falta são amigos. E todos e todas estão comigo. Como diz minha mãe, a maior riqueza da vida é ter amigos. Complementando o que ela disse, a maior riqueza da vida é ter amigos porque não se faz a vida sozinho.

Que estejamos sempre juntos e juntas. Mais uma vez, muito obrigado!

RESUMO

O presente trabalho desenvolve a leitura da produção de corpos biopolíticos, sob a soberania de sujeição à morte na contemporaneidade, sendo esta forma de produção um legado na escravidão. Utiliza-se a mortalha escravagista como alegoria desta produção biopolítica. Este estudo teórico propõe-se a digressão de conceitos para tramar a fundamentação à leitura dos fenômenos apresentados. No desenvolvimento versa-se sobre a questão da ordem mundial, desde sua origem na Europa até sua implosão, culminando na fragmentação da ordem do mundo. Com o direito público europeu, a Europa estabelece uma circunscrição das suas relações beligerante, permitindo a sua pacificação interestatal e estabelecendo o limite de guerra para além de suas fronteiras. Dessa forma, é ensinado o entendimento de três categorias de território: terra firme, terra livre e mar livre. Com essa compreensão, foi possível o empreendimento colonial sobre os povos ditos incivilizados, a terra livre. Contudo, com a emergência dos Estados Unidos como potência mundial, esta ordem mundial é fragmentada, dando lugar a um governo pautado no terrorismo de estado, este chamado de guerra civil mundial. No segundo capítulo foi abordado o racismo como tecnologia de governo em sua estruturação biopolítica, sob a proposição foucaultiana, a vida inserida nos cálculos do governo; a proposição agambeana, a produção de corpos biopolíticos através de decisão do poder soberano, em que a vida é disposta ao poder de morte; e no âmbito da necropolítica, o poder soberano tem que não regulariza a vida para a promoção da mesma, mas sim na promoção da morte, do qual se estabelecem políticas que ensinam o sitiamento e a eliminação de contingentes populacionais conforme a decisão soberana. Neste sentido, o neoliberalismo estabelece a conjuntura necessária para viabilizar a repressão populacional e também a racionalização governamental que culmina em uma forma de subjetivação: o empresário de si mesmo. No terceiro capítulo, a alegoria da mortalha escravagista aponta para o arcaico da estrutura política do mundo moderno e do Brasil. A alegoria propõe a junção de três produções de subjetivação, negro, *homo sacer* e empresário de si mesmo. A ideia de “negro” ligada de forma intrínseca com a morte, possibilitou a classificação dos povos oriundos do continente africano como mercadorias. Na contemporaneidade a percepção das dinâmicas sociais, políticas e econômicas são reveladoras de como as sujeições ao poder de morte continuam vigentes, ao qual neste trabalho foi chamado de “vestir a mortalha”. A alegoria da mortalha escravagista aponta para o arcano de produção de morte no Brasil, pois a escravidão foi o marco zero que legou a tradição de exercício de poder soberano nesse país. Ao escrutinar teoricamente a produção de morte no Brasil, se ensaia o enfrentamento ao poder soberano, buscando vislumbrar uma saída para essa conjuntura de governo.

Palavras-chave: Filosofia do Direito. Escravidão. Racismo. Biopolítica. Necropolítica. Neoliberalismo.

ABSTRACT

The present work develops the comprehension of the production of biopolitical bodies, under the sovereignty of subjection to death in contemporary times, being this form of production a legacy of slavery. The enslaving shroud is used as an allegory of this biopolitical production. This theoretical study proposes the digression of concepts to plot the foundation for comprehending the presented phenomena. The development approaches the issue of world order, from its origin in Europe to its implosion, culminating in the fragmentation of the world order. With European public law, Europe establishes a circumscription of its belligerent relations, allowing its interstate pacification and establishing the limit of war beyond its borders. In this way, it is possible to understand three categories of territory: dry land, free land and free sea. With this understanding, the colonial enterprise on the so-called uncivilized peoples, the free land, was possible. However, with the emergence of the United States as a world power, this world order is fragmented, giving rise to a government based on state terrorism, this so-called world civil war. In the second chapter, racism was approached as government technology in its biopolitical structuring, under the Foucaultian proposition, life inserted in government calculations; the Agambean proposition, the production of biopolitical bodies through the decision of the sovereign power, in which life is disposed to the power of death; and in the realm of necropolitics, sovereign power must not regulate life in order to promote it, but in the promotion of death, of which policies are established that allow the siege and the elimination of population contingents according to the sovereign decision. In this sense, neoliberalism establishes the necessary context to make population repression feasible and also governmental rationalization that culminates in a form of subjectivation: the entrepreneur of himself. In the third chapter, the allegory of the slavery shroud points to the archaic political structure of the modern world and of Brazil. The allegory proposes the combination of three productions of subjectivity, negro, *homo sacer* and self-entrepreneur. The idea of "negro" intrinsically linked to death, made it possible to classify people from the African continent as commodities. In the contemporary world, the perception of social, political and economic dynamics are revealing of how the subjections to the power of death remain in force, which in this work was called "putting on the shroud". The allegory of the slavery shroud points to the arcanum of death production in Brazil, since slavery was the ground zero that bequeathed the tradition of exercising sovereign power in that country. When theoretically scrutinizing the production of death in Brazil, the confrontation with sovereign power is rehearsed, seeking to envisage a way out of this government situation.

Keywords: Law's Philosophy. Slavery. Racism. Biopolitics. Necropolitics. Neoliberalism.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
2	DO NÓMOS DA TERRA: A CIRCUNSCRIÇÃO E A IMPLOÇÃO DO DOMÍNIO GLOBAL	11
2.1	A ORDEM DO MUNDO: POLÍTICA, DIREITO E ECONOMIA	13
2.2	<i>JUS PUBLICUM EUROPÆUM</i> E PROCESSO CIVILIZADOR EUROPEU: TERRA FIRME, MAR LIVRE E TERRA LIVRE	27
2.3	IMPLOÇÃO DA ORDEM E GUERRA CIVIL MUNDIAL	51
3	A RAÇA COMO ELEMENTO DE GOVERNO	61
3.1	BIOPOLÍTICA E NECROPOLÍTICA: DUAS FACES DA MESMA MOEDA	61
3.2	O NASCIMENTO DA BIOPOLÍTICA E A ARTE DE GOVERNAR (NEO)LIBERAL	68
3.3	RACISMO, TECNOLOGIA BIO/NECROPOLÍTICA	74
4	MORTALHA ESCRAVAGISTA: O LEGADO RACISTA DA PRODUÇÃO DE MORTE NO BRASIL	84
4.1	O NEGRO COMO A MARCA DA EXCEÇÃO	85
4.2	O RACISMO COMO A “PAISAGEM PETRIFICADA” BRASILEIRA..	97
4.3	OS MODELOS E FORMAS CONTEMPORÂNEAS DA PRODUÇÃO DE MORTE, OU DA EXIGÊNCIA DE VESTIR A MORTALHA	105
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	111
6	REFERÊNCIAS	114

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho abordará como a escravidão legou para a contemporaneidade uma forma de produção soberana de sujeição à morte. Para isso, foi construída uma proposta de leitura das produções de corpos biopolíticos através da alegoria denominada de mortalha escravagista.

Para isso, este trabalho foi dividido em três capítulos, no intuito de realizar a digressão de conceitos para fundamentar a proposta colocada.

Sendo assim, no primeiro capítulo, é versada a questão da ordem mundial, desde sua origem na Europa até a sua implosão, culminando no deslocamento e, mais adiante, na fragmentação da ordem no mundo. A partir do advento do direito público europeu, a Europa pacifica suas relações intraestatais, circunscrevendo a guerra em território europeu com regras, além da arbitragem dos outros membros estatais localizados nos limites do continente europeu. Tal circunscrição das relações beligerantes ensejaram o entendimento para todo o globo em três categorias distintas de território: terra firme (como ficou conhecida a Europa), terra livre (os territórios fora dos limites europeus) e mar livre (local onde não vigoram as regras estabelecidas em terra firme, sendo realizados o livre comércio e a violência desenfreada). Ao pacificar o continente, e designar a terra livre como terra de ninguém, foram lançadas as bases necessárias para a Europa empreender o processo civilizatório tanto em suas cercanias quanto extemporâneas às suas circunscrições, realizando a colonização dos povos tidos como incivilizados. Todavia, ao implodir as normas que delimitavam a feitura da guerra, bem como o deslocamento da ordem em vista da emergência dos Estados Unidos como potência mundial, o *jus publicum europæum* se dissolve, dando lugar a um governo pautado nos ditames do terrorismo de estado, no qual Carl Schmitt, citado por Giorgio Agamben, chamará de guerra civil mundial.

No segundo capítulo, foi abordado o racismo como tecnologia de governo, tratando da estruturação da biopolítica como, em sua proposição foucaltiana, a inserção da vida nos cálculos de governo; em sua proposição agambeana, a produção de corpos biopolíticos através de decisão do poder soberano, onde a vida biológica é capturada pelo soberano para ser disposta ao poder de morte; e no âmbito da necropolítica, a disposição que o poder soberano tem de não regularizar a vida para a promoção da mesma, mas sim

na promoção da morte, do qual se estabelecem políticas que ensejam o sitiamento e a eliminação de contingentes populacionais conforme a decisão soberana. O neoliberalismo, nesse sentido, produz a conjuntura necessária para a instalação não só de aparatos securitários que visam a repressão populacional, mas a viabilidade de uma racionalização governamental que culmina em uma forma de subjetivação, a saber, o empresário de si mesmo. Por isso, o racismo, em sua lógica de promover cesuras na população, ainda é utilizado como tecnologia governamental, com o intuito de estabelecer os que vivem ou os que são deixados para morrer.

No terceiro capítulo, enfim, é trazida a alegoria da mortalha escravagista. Esta alegoria, em termos de Walter Benjamin, tem por objetivo apontar para o arcaico da estrutura política não só do mundo a partir da era moderna, mas também do Brasil. Ademais, a alegoria da mortalha propõe a junção das três produções de subjetivação – negro, *homo sacer* e empresário de si mesmo – sob a mesma proposição, por entender que o evento da escravidão, tanto a antiga quanto a moderna, contribuiu para que estas três produções da exceção soberana existissem. Para isso, abordou-se também a ligação intrínseca da ideia de “negro” com a morte, o que possibilitou o atrelamento da condição de escravizado aos povos oriundos do continente africano, transformando-os em mercadorias. Na contemporaneidade, a percepção das dinâmicas sociais, políticas e econômicas são reveladoras de como as sujeições ao poder de morte continuam vigentes, ao qual neste trabalho foi chamado de “vestir a mortalha”.

Neste sentido, o presente trabalho de dissertação tenta discorrer acerca de como a vida, tanto no Brasil como no mundo, é alvo de disposição por força de um poder que opera na exceção. Sendo assim, a propositura da alegoria serve também para tentar nominar o horror da sujeição ao funesto, para lançar outras formas de leituras que deem conta do tétrico que nos ronda com cada vez mais violência e agressividade.

2 DO NÓMOS DA TERRA: A CIRCUNSCRIÇÃO E A IMPLOÇÃO DO DOMÍNIO GLOBAL

Um espectro ronda a história brasileira: o espectro do escravizado negro. Parafraseando a famosa frase dita no *Manifesto Comunista* por Karl Marx e Friedrich Engels, aponta-se para o reconhecimento de uma parte fundamental da história brasileira na tentativa de dar nome ao horror contemporâneo. O “fantasma” do cativo negro ainda assombra as percepções convenientemente cândidas do discurso hegemônico que concebe o Brasil como uma grande nação democrática, tolerante e ordeira. Por outro lado, a história do escravizado no Brasil também assombra as narrativas – essas com pretensões críticas – que entendem o país como uma vítima contumaz de domínios estrangeiros, apassivando a posição do Brasil nos processos políticos mundiais.

Entretanto, a forma como a ideia de escravizado foi concebida no Brasil, com o objetivo de subjugar e espoliar os povos oriundos da África que aqui foram estabelecidos à força, permite perceber que esse país investiu nas próprias formas de destituir material e subjetivamente os seres humanos tidos como “escravos”. Este país não só não assimilou de forma *passiva* as prossecuções do sistema escravista global, como também foi artífice protagonista nas dinâmicas do tráfico e ofereceu esforços institucionais para criar e manter seu próprio sistema de domínio. O Brasil, neste sentido, foi um contribuinte muito mais atuante do que supõe os partidários da “democracia racial”¹.

Desta forma, podemos partir do princípio que a escravidão e o racismo *são* a história deste país. Para além de repetir o clichê de que somos uma nação fundada na escravidão, tanto a escravidão como o racismo gestados e gerenciados no Brasil são elementos denunciadores de quais arranjos sociais e políticos foram (e ainda são) projetados para o país. Em suma, a escravidão e o racismo são os alicerces do domínio político da nação, e a figura do escravizado é o ponto de clivagem que liga o poder soberano com a vida nua² aqui produzida.

¹ Cumpre salientar que falamos desta forma por entender que, tanto por um discurso de direita – mantenedor da ordem estabelecida – quanto de esquerda (pretensamente crítico) assumem conjuntamente o discurso da “democracia racial” por não considerarem a dimensão de “raça” nas suas análises de conjuntura. Principalmente parte da esquerda ainda insiste em abordar o racismo como um infeliz incidente derivativo dos conflitos de classes, um ponto fora da curva em um país miscigenado como o Brasil. Felizmente, há um movimento de mudança em tratar os temas relacionados à nossa origem de forma que leve em consideração a escravidão e o racismo como estruturas políticas, sociais e econômicas, ainda que estas movimentações tenham suas contradições e insuficiências.

² Cf. AGAMBEN, 2002; 2013; 2017.

Identificar a figura do escravizado e, conseqüentemente, o que liga essa figura ao poder soberano, por óbvio, não é tarefa simples. Fica claro que nenhuma temática envolvendo o Brasil seja simples, mas a temática escravagista/racial brasileira possui complexidades que, inclusive, determinou silêncios para que o discurso da democracia racial fosse viabilizado. Nesse sentido, é preciso entender primeiro as estruturas do domínio global, localizando o Brasil nesse contexto para, dessa forma, compreender as estruturas de poder aqui sedimentadas.

Esta pesquisa tem por objetivo buscar a figura deste humano sem obra³, cuja vida, tornada matável e insacrificável, foi inscrita na vida da cidade através de sua própria exclusão.⁴ Ademais, a partir do atrelamento da condição de incluído/excluído com a ideia de raça,⁵ o Brasil criou um “legado” de segregação que não ficou devendo aos sistemas modernos de exclusão racial ao redor do mundo, como o regime de *apartheid* sul africano ou o segregacionismo estadunidense, por exemplo.

Esse “legado” de segregação brasileira é uma importante engrenagem do funcionamento das dinâmicas não só locais, mas também globais de exclusão. Entretanto, é equivocado pensar que tal “legado” apenas funciona para os que sempre foram racializados, a saber, negros e indígenas, bem como só para aqueles que cá estão, fora das fronteiras europeias. O processo de exclusão, denominado por muito tempo como “processo civilizatório europeu” – de caráter universal – não só atinge os que tradicionalmente sempre foram alvos da violência, mas também atinge os sujeitos (ou, ao menos, os que correspondem, em algum aspecto, a figura ideal deste sujeito europeu, masculino e “civilizado”) que se visavam proteger. Sendo assim, podemos entender, de forma prévia, o racismo como um “legado” governamental, tecnologia de governo cujo objetivo é, além do controle, a subjetivação dos que vivem.

Obviamente, não podemos incorrer em erros de percurso teórico e histórico. O “processo civilizatório europeu” foi parte importante para basear as já mencionadas dinâmicas. Entretanto, a ordem emanada da Europa cai, reconfigurando uma nova forma de governar e, conseqüentemente, de excluir. A implosão da ordem europeia será discutida neste capítulo, devido a sua importância na delimitação de uma nova ordem internacional.

³ Cf. AGAMBEN, 2013.

⁴ Cf. AGAMBEN, 2002; 2013; 2017.

⁵ Cf. BETHENCOURT, 2018; FLAUZINA, 2008; MBEMBE, 2018a; 2018b

Desta forma, propõe-se a voltar para o passado para entender como esta ordem mundial foi instituída. Tal expediente se faz necessário para situar a posição do Brasil no mundo, a fim de entender como criamos as estruturas de domínio político, social e econômico que possibilitaram, sobretudo, a existência desta nação.

2.1 A ORDEM DO MUNDO: POLÍTICA, DIREITO E ECONOMIA

A ordem do mundo começa na tomada da terra. Schmitt aponta que, para haver a instituição de um ordenamento, há a necessidade de fazer uma tomada de terra. Segundo Schmitt, todo povo que se tornou sedentário, organizando-se em uma comunidade ou em um império, teve como evento constitutivo de sua unidade política a tomada da terra. A partir desta ordem espacial, a primeira tomada de terra enraíza no sentido da história toda ordem concreta posterior ela e, portanto, todo direito se constituiu em seguida do evento originário de ordenação e localização.⁶

A ligação da terra com o direito não é por acaso. Segundo Schmitt, a terra liga-se triplamente ao direito e à justiça, uma vez que a terra abriga os frutos do trabalho exercidos nela, exhibe em si as linhas fixas que manifestam as partições e as regras de trabalho do homem sobre a terra e porta sobre si os sinais públicos de ordem, evidenciados por cercas, muros, casas, dentre outras delimitações territoriais.⁷

A tomada de terra, neste sentido, cria um título radical (*radical title*)⁸, ou seja, um título originário sobre o qual o direito criado subsequentemente tem base. A divisão e demarcação do solo se estabelece como um dos quatro elementos fundantes do direito e da história humana, ao lado do casamento, da religião e do asilo. A essência do poder político está na jurisdição sobre a terra, onde o exercício do senhorio sobre a terra e, por

⁶ De forma mais completa, Schmitt assim conceitua a tomada de terra: “No começo da história de todo povo sedentário, de toda a comunidade e de todo império está, portanto, de uma forma ou de outra, o evento constitutivo de uma tomada de terra. Isso vale também para todo começo de uma época histórica. A tomada de terra precede – não apenas logicamente, mas também historicamente – a ordem que se segue. Ela contém a ordem inicial, de natureza espacial, origem de toda ordem concreta posterior e de todo direito posterior. Ela é o enraizar no reino de sentido da história. Desse *radical title* decorrem todas as relações posteriores de posse e de propriedade: propriedade individual ou coletiva, formas de posse e de usufruto no âmbito do direito público ou privado, social ou das gentes. Dessa origem *nutre-se* – para empregar as palavras de Heráclito – todo direito subsequente e tudo aquilo que depois ainda vier a ser promulgado e decretado como estatuições [Setzungen] e ordens.” SCHMITT, 2014, p. 45.

⁷ *Ibidem*, pp. 37-38.

⁸ *Ibidem*, p. 42.

consequência, o senhorio sobre os homens que vivem nela, define a majestade sobre o que fora conquistado.⁹

A ordem estabelecida a partir da tomada de terra, portanto, localiza o espaço tomado e produz o direito, posto que o direito se refere à terra. Em uma era pré-global, ou seja, quando não havia ainda as trocas culturais, econômicas e políticas em escala global, as ordenações foram essencialmente terrestres. O mar não possuía destaque neste espaço histórico.¹⁰ Essas ordenações, os grandes complexos de poder existentes¹¹, apesar de apresentarem relações entre si e não serem isolados, não entendiam o mundo de forma global, mas sim conforme as perspectivas de mundo desenvolvidas a partir desses impérios. Sendo assim, cada império enxergava os outros reinos e impérios fora do seu mundo com desinteresse ou com exotismo, desde que não o ameaçassem em seu *cosmos*; caso a ameaça estrangeira se concretizasse, o entendimento do espaço inimigo não consistia somente como um “caos maléfico”, mas como um espaço livre para conquistar e colonizar.¹²

Sendo assim, ainda que incipiente, havia a construção rudimentar de um entendimento das fronteiras dos *mundos* que caracterizavam os antigos impérios, por mais que esses limites fossem míticos. Em um mundo pré-global, existiu um direito das gentes que correspondeu à imagem desse mundo: a capacidade de reconhecer um *justus hostis* (inimigo justo). Legado do Império Romano, o reconhecimento do inimigo se trata da declaração pública de inimizade entre dois países ou impérios para a feitura da guerra; fora deste reconhecimento, os restantes são ladrões ou criminosos.¹³

Schmitt leciona que, na era pré-global, o direito das gentes interimperial possuía disposições jurídicas salutares relativas à guerra e à paz. Contudo, o direito das gentes não abrangia o globo como um todo por não possuir uma imagem da Terra em sua globalidade. Sendo assim, faltava “força ordenadora à ideia de uma coexistência entre verdadeiros impérios – ou seja, grandes-espacos autônomos em um espaço comum –, pois faltava a concepção de uma ordem comum, que abrangesse toda a Terra”¹⁴.

⁹ *Ibidem*, p. 44.

¹⁰ *Ibidem*, p. 46.

¹¹ Schmitt (2014, p. 48) cita aqui os impérios egípcios, asiáticos e helenísticos, além do império romano. Além destes impérios usualmente lembrados, lembra-se também dos reinos negros na África e o império Inca na América.

¹² *Idem*.

¹³ *Ibidem*, p. 49.

¹⁴ *Ibidem*, p. 53.

A partir do surgimento do império cristão medieval, uma ordem se delineava, dotando a modernidade de um *radical title* que possibilitou uma primeira ordem global do direito das gentes.¹⁵ Com as tomadas de terra decorrentes das Grandes Invasões, surge na Europa medieval uma unidade de direito das gentes denominada *Respublica Christiana*, uma ordem espacial que informava o território inimigo (os impérios islâmicos) e o solo dos povos não cristãos, dispostos para as missões cristãs, atribuídas pelo poder papal a um príncipe cristão. As guerras entre os príncipes cristãos são circunscritas, tendo estas guerras o caráter de afirmação e efetivação de direito diante do inimigo justo, ou exercício de resistência diante deste inimigo.¹⁶

A ideia da ordem da *Respublica Christiana* possuir uma força detentora (*kat-echon*), que refreia o surgimento do Anticristo e “conduz da paralisia escatológica de todo acontecer humano a uma potência histórica tão grandiosa como o império cristão dos reis germânicos”¹⁷, exprime uma espécie de motivação pela qual se criou o mundo cristão medieval, onde esta ordem terrena conduz o mundo para a ordem celestial, visto que é por Cristo que se ordena. Neste sentido, por possuir o *kat-echon*, a ordem medieval cristã delimitava uma forma de circunscrever a guerra – onde a guerra justa era inclusive guerra santa, caso esta for feita contra o inimigo – e de organizar as almas que assim vivem no espaço cristão, em que a condução das almas é feita através de um governo.

É dessa conjuntura histórica e política que o *nomos* da Terra europeu se constitui. Schmitt assim assinala o fim da ordem europeia medieval:

O que pôs fim ao direito das gentes da Europa medieval foi uma ordem espacial inteiramente diferente. Ela surge com o Estado territorial europeu centralizado, soberano diante do imperador e do papa, mas também diante de qualquer vizinho, fechado sobre si do ponto de vista espacial e tendo um espaço livre e ilimitado para tomadas de terra do além-mar. Os novos títulos jurídicos, característicos desse novo direito das gentes relacionados ao Estado e inteiramente estranho à Idade Média cristã, são o *descobrimento* e a *ocupação*. A nova ordem do espaço não reside mais em uma localização segura, mas em um balanceamento, um “equilíbrio”.¹⁸

A ordem europeia pós-medieval será discutida com mais detalhes no próximo tópico deste capítulo. O importante desta transformação é a constatação de alguns aspectos da tomada de terra. Nesse sentido, por mais que uma ordem se contraponha, e

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ *Ibidem*, pp. 55-56.

¹⁷ *Ibidem*, p. 58.

¹⁸ *Ibidem*, p. 65.

de alguma forma supere, a outra, é importante observar uma continuidade dos títulos radicais que fundam as ordens, sejam estas pré-globais ou globais. O que antes era justificado pela fé cristã, conferindo aos príncipes o direito de conquistar e dominar os ditos inimigos de Cristo, se seculariza e se transforma em processo civilizatório, conferindo à Europa¹⁹ uma missão de espalhar para o mundo as glórias e a civilidade cultivadas no propalado centro do mundo.

O conceito de *nomos*, portanto, se torna importante para situar a constituição das relações de poder estabelecidas em âmbito global. Segundo Schmitt, *nomos* é o termo grego que designa a primeira medição, da primeira tomada de terra, que promove a primeira divisão e repartição originárias e, por consequência, funda as outras medidas consecutivas. Schmitt também entende que o termo *nomos* é o mais adequado para tornar claro o evento fundamental inaugurador e unificador da ordenação e localização.²⁰

O termo *nomos* vem de *nemein*, que em grego significa tanto “dividir” quanto “apascentar”. Segundo Schmitt, *nomos* é a partição do solo da Terra que localiza uma determinada ordenação. Esta medida, tanto territorial quanto de ação política de tomada da terra, configura uma unidade espacial concreta, onde uma ordem política e social de um povo se torna visível em um determinado espaço e, por consequência, estabelece, nos termos de Kant, citado por Schmitt, “a lei que distribui o meu e o teu de cada qual no solo”. Não obstante, o *nomos*, ao ser visibilizado, assenta e localiza historicamente um povo, uma tribo ou um grupo, e alça um pedaço da Terra ao campo de forças de uma ordem estabelecida.²¹

Como evento fundamental constituinte do direito das gentes e divisor do espaço tomado, a fundação de um *nomos* está, como já constatado, intrinsecamente ligado à tomada de terra. Segundo Schmitt, a tomada de terra fornece à história colonial uma sucessão de eventos fundantes de espacialidades determinadas, nas quais são conjugados direito e ordenação.²² Nesse sentido, podemos afirmar que o direito também nasce a partir de um ato, onde a tomada de terra se torna o acontecimento originário que confere um ordenamento, e a partir desta ordem o direito pode ser instituído.

¹⁹ Ou a parte que se reconhece Europa. Francisco Benthencourt mostra que na Europa, houve processos de autocolonização, culminando na dominação dos países menores ante as potências da época. Para saber mais, BETHENCOURT, 2018, pp. 78-81.

²⁰ SCHMITT, 2014, p. 65.

²¹ *Ibidem*, p. 69.

²² *Ibidem*, p. 81.

Walter Benjamin lecionou que a “violência de guerra, enquanto forma originária e arquetípica, é modelo para toda a violência que persegue fins naturais, então é inerente a toda violência desse tipo um caráter de instauração do direito”.²³ Dessa afirmação, podemos inferir que a tomada de terra pode ser lida como a violência que instituiu a ordem necessária para a estruturação do direito localizado em seus domínios. Entretanto, esta violência que institui a ordem não é mero ato destruidor, mas sim o ato político que confere legitimidade à conquista do solo adquirido, seja em campanha de guerra ou em ocupação de terra livre. Schmitt, inclusive, indicou que há duas modalidades de tomada de terra: as que acontecem dentro de uma ordem geral do direito das gentes preliminarmente existente e as que destroçam uma ordem espacial já posta e fundam um novo *nomos*.²⁴

Neste sentido, a violência que instaura ou mantém o direito²⁵ se confunde com o ato de vontade da tomada de terra. A apropriação de um espaço livre e a consequente designação de posse desse espaço é o que chamamos de propriedade. Por meio da posse, da ocupação e do colhimento dos frutos advindos do trabalho realizado na terra, é que se criam as condições para poder dizer que o espaço é meu. Tanto a violência da tomada quanto a tomada de terra – aqui entendida como resultante da violência – é um ato de vontade, viabilizada pela força. Neste sentido, podemos afirmar que a *tomada de terra é uma tomada política*.

Sendo assim, a ordem decorrente da tomada de terra também é política, uma vez que esta não surge dos céus ou de outras instâncias místicas. Embora as ordenações tenham por objetivo refletir um mundo transcendente ao físico, como por exemplo na *Respublica Christiana*, os atos referentes à instalação de uma ordem são humanos. A força que possibilita a tomada de terra e, conseqüentemente, a ordem, estão inscritos na política.

O direito, portanto, assume aqui um papel fundamental, que é de assegurar a legitimidade do que foi tomado à força. Como já mencionado, Schmitt liga o direito à terra, principalmente quando atrela o direito à distribuição dos frutos do trabalho feito na terra ocupada. O direito, neste sentido, garante uma mediação daquilo que é meu e do que

²³ BENJAMIN, 2013, p. 131.

²⁴ SCHMITT, 2014, p. 81. Schmitt (2014, pp. 81-82) também explicou que “as muitas conquistas, rendições, ocupações, anexações, secessões, e sucessões da história mundial ou se adéquam a uma ordem espacial do direito das gentes preexistente ou destroçam suas molduras. Quando não são apenas atos de violência temporários, tendem a constituir uma nova ordem espacial do direito das gentes”.

²⁵ BENJAMIN, 2013, p. 136.

é de outrem, e, a partir desta premissa mediadora, possibilita a *distribuição* da propriedade²⁶ conquistada.

Neste sentido, o direito é fundado pela tomada de terra, e conseqüentemente opera baseada em uma orientação interior e exterior, conforme explica Schmitt:

Uma tomada de terra funda o direito de acordo com uma dupla orientação: para o interior e para o exterior. Para o interior, ou seja, dentro do grupo que toma a terra, a primeira divisão e partição do solo cria a primeira ordem das relações de posse e de propriedade. Se dessa primeira divisão da terra resulta uma propriedade coletiva ou individual, privada ou pública, ou as duas coisas, se medidas cadastrais são realizadas, estabelecendo-se ou não registros fundiários – todas essas questões são posteriores e se referem a diferenciações que já pressupõem o ato comum da tomada de terra e somente dele são derivadas. [...] Para o exterior, o grupo que toma a terra se contrapõe a outros grupos e potências que tomam ou possuem uma terra. Aqui, a tomada de terra apresenta de dois modos distintos um título de direito de gentes. Ou uma porção de solo é destacada de um espaço que até então era tido como *livre*, ou seja, sem nenhum senhor ou suserano reconhecido pelo direito externo que toma a terra, ou uma porção de terra é arrebatada do proprietário ou senhor até então *reconhecido* e atribuída ao novo proprietário e senhor²⁷.

A diferenciação entre o direito privado e o direito público, entre dominação pública e propriedade privada, entre *imperium* e *dominium*, é decorrente da orientação interna e externa da tomada de terra. Precedente às diferenciações anteriormente citadas, a tomada de terra se pressupõe pelo direito territorial [*Landrecht*], a defesa do território [*Landwehr*], o dever de servir dos habitantes do território [*Landfolge*] e o recrutamento de massa dos habitantes do território [*Landsturm*]²⁸, orientando o direito, criado a partir da ordem instituída pela ocupação da terra, para a manutenção e a legitimação da propriedade e da defesa desta contra agressões que desestabilizem a ordem, sejam estas de origem interna ou externa.

Foucault argutamente recorda que o direito, tanto a lei como os aparelhos institucionais que o aplicam, é, de maneira geral, um instrumento que veicula e aplica relações de dominação, onde as variadas sujeições que ocorrem e funcionam dentro do corpo social são procedidas. O sistema do direito e o campo judiciário, permanentemente

²⁶ Achille Mbembe, citando Schmitt, lembra que do “bom direito” de guerra nascia o “bom direito” da propriedade (MBEMBE, 2018a, p. 115), lembrando o caráter conservador do direito em manter os espólios de guerra sob a propriedade dos conquistadores, além de atribuir uma ordem normativa aos povos conquistados – sobre a última afirmação, será melhor desenvolvida no próximo tópico deste trabalho.

²⁷ SCHMITT, 2014, pp. 41-42.

²⁸ *Ibidem*, pp. 42-44.

veiculando relações de dominação e técnicas de sujeição, deve ser examinado “sob o aspecto dos procedimentos de sujeição que ele põe em prática”²⁹.

Se formos entender o direito posto pela ordem como um veiculador de relações de dominação e aplicador de técnicas de sujeição, podemos vislumbrar que o direito não só distribui os frutos da tomada da terra e mantém a ordem estabelecida por essa, mas também realiza a distribuição de técnicas de assujeitamento para que a assimilação da ordem seja realizada pelos que estão circunscritos no poder ordenador estabelecido pelo evento originário.

A ilação confeccionada acima seria abstrata se não encontrasse materialidade em uma instituição do Estado moderno: a polícia. Benjamin situa a polícia como uma violência para fins de direito com competência para amplificar a abrangência desses fins. A polícia, continua Benjamin, não possui a separação entre violência que instaura e violência que mantém o direito. A violência da polícia³⁰, igualmente, é instauradora e mantenedora do direito, pois, respectivamente, emite decretos com pretensão de direito e se põe à disposição de tais finalidades.³¹

A polícia, ao instaurar direito, instaura também o poder, sendo um ato de violência imediatamente manifestada. Enquanto mito, “o poder é o princípio de toda a instauração mítica do direito”, onde poder e direito estão intimamente ligados pela violência que se utiliza como meio.³²

Desse modo, o poder estabelecido pelo evento originário da tomada de terra e a consequente instituição do direito são entendidos como elementos constituintes do ordenamento localizado histórica e geograficamente.

Sendo assim, com base na tomada de terra, que institui uma ordem que põe o direito e atribui regras para os limites territoriais estabelecidos, o problema de governar se torna emergente. Governar, nesse caso, não só os territórios circunscritos a um ordenamento, mas também os viventes inseridos no território, sejam eles oriundos dos

²⁹ FOUCAULT, 2010, p. 24.

³⁰ Há de se ressaltar que, por mais que Benjamin dê a entender que está se falando da instituição policial, o termo “polícia” também pode ser entendido como administração. Segundo o professor Alessandro Pinzani, em aula ministrada no dia 27 de maio de 2015 sobre a obra “Filosofia do Direito” de Hegel, na disciplina de graduação “Filosofia Política II”, do curso de Filosofia da UFSC, o termo em alemão “polizei” não deve ser entendido apenas como polícia que coage, que reprime, mas sim como administração. Ademais, Foucault também conceitua o poder de polícia nesta direção, apontando para uma clara influência do autor francês com o conceituado pelo filósofo de Jena. Sobre o conceito de poder de polícia foucaultiano, cf. FOUCAULT, 2008b.

³¹ BENJAMIN, 2013, p. 135.

³² *Ibidem*, p. 148.

povos conquistadores ou dos conquistados. O problema do governo, principalmente após as ditas “Grandes Descobertas”, será, ainda, alvo de estudos e elaborações.

Governo é um termo polissêmico. Da condução dos homens naturalmente maus até a concepção de tecnologia de poder³³, o conceito de governo se transforma ao longo da história.³⁴ Entretanto, o conceito de governo sempre esteve às voltas com o problema da condução dos homens. Os saberes políticos desenvolvidos ao longo da história, que resultaram em técnicas de poder reguladoras dos viventes circunscritos nos domínios estabelecidos, delimitam o campo da governamentalidade.³⁵

Foucault, portanto, oferece, ainda de que forma inexata (como o próprio autor admitiu), uma conceituação resumida do que se entende por governamentalidade, além de uma esquematização das mudanças que a governamentalidade sofreu do decorrer da história até o século XVIII, conforme abaixo:

Talvez fosse possível, de modo totalmente global, grosseiro e, por conseguinte, inexato, reconstituir as grandes formas, as grandes economias de poder do Ocidente da seguinte maneira: primeiro, o Estado de justiça, nascido numa territorialidade de tipo feudal, que correspondia *grosso modo* a uma sociedade da lei – leis consuetudinárias e leis escritas –, com todo um jogo de compromissos e litígios; depois, o Estado administrativo, nascido numa territorialidade de tipo fronteira, e não mais feudal, nos séculos XV e XVI, esse Estado administrativo que corresponde a uma sociedade de regulamentos e de disciplinas; e, por fim, um Estado de governo que já não é essencialmente definido por sua territorialidade, pela superfície ocupada, mas por uma massa: a massa da população, com seu volume, sua densidade, com, é claro, o território no qual ela se estende, mas que de certo modo não é mais um componente seu. E esse Estado de governo, que tem essencialmente por objeto a população e que se refere [a] e utiliza a instrumentação do saber econômico, corresponderia a uma sociedade controlada pelos dispositivos de segurança.³⁶

³³ Aqui fazemos referência, ainda que apressada, à Maquiavel, pelo fato de que o autor florentino possuía uma antropologia dos governados, e a partir dela que ele desenvolvia as suas considerações para a governança dos príncipes. Por mais que o autor, d’*O Príncipe* não será trabalhado nesta dissertação, recomenda-se a leitura da obra a quem interessar. Já a concepção de governo como tecnologia de poder é, de forma resumida, ideia estabelecida por Michel Foucault. Para este trabalho, a conceituação de governo feita por Foucault é a que será utilizada, visto que Foucault se debruçou sobre a arte de governo liberal e seus desdobramentos históricos e políticos.

³⁴ Foucault (2008b., p. 164) assim comenta: “Vemos que a palavra “governar”, antes de adquirir seu significado propriamente político a partir do século XVI, abrange um vastíssimo domínio semântico que se refere ao deslocamento no espaço, ao movimento, que se refere à subsistência material, à alimentação, que se refere aos cuidados que se podem dispensar a um indivíduo e à cura que se pode lhe dar, que se refere também ao exercício de um mando, de uma atividade prescritiva, ao mesmo tempo incessante, zelosa, ativa, e sempre benévola. Refere-se ao controle que se pode exercer sobre sua alma e sua maneira de agir. E, enfim, refere-se a um comércio, a um processo circular ou a um processo de troca que passa de um indivíduo a outro. Como quer que seja, através de todos esses sentidos, há algo que aparece claramente nunca se governa um Estado, nunca se governa um território, nunca se governa uma estrutura política. Quem é governado são sempre pessoas, são homens, são indivíduos ou coletividades”.

³⁵ Cf. FOUCAULT, 2008b.

³⁶ FOUCAULT, 2008b., pp. 145-146.

Foucault identifica a crescente problemática do governo a partir do século XVI. O governo de si, o governo das almas e das condutas e o governo dos filhos foram variações temáticas que eclodiram de maneira simultânea e, por consequência, apontavam para questões recorrentes à época citada: como se governar?; como ser governado?; como aceitar ser governado?; como fazer o melhor governo possível?³⁷

Dentre os modelos de governo resgatados por Foucault, o mais interessante foi o resgate dos fisiocratas – principalmente François Quesnay – e do conceito de “governo econômico”. Citando Quesnay, Foucault explica que um “governo econômico” é uma arte de governar, bem como o exercício do poder governamental, baseada na economia.³⁸ A partir da *oikonomia*, ou seja, de uma administração da casa, onde o poder privado do pai governa a família (mulher, filhos e servos) e os bens pertencentes a essa, que se desenvolveu uma concepção de economia, onde a literatura produzida para discorrer sobre a arte de governar elegeu como pergunta essencial: como introduzir esta meticulosidade da relação patriarcal com os filhos no âmbito do Estado?³⁹

Esta concepção de governo, mesmo que de forma preliminar, põe o homem como objeto principal dos seus cálculos e atos. Isto quer dizer que a forma de governar e exercer soberania muda de configuração, posto que da Idade Média até o século XVI a soberania era exercida fundamentalmente no território, para depois ser exercida sobre os viventes. A partir do século XVI, o que define o governo se encarrega da relação dos complexos constituídos entre os homens e as coisas, onde o território é uma das variáveis relacionais.⁴⁰

Tal virada se explica devido à soberania possuir como finalidade a si mesma, enquanto o governo possui como finalidade as coisas que ele administra. Além disso, a

³⁷ FOUCAULT, 2008b., p. 118.

³⁸ Importante salientar o sentido de economia dado por Foucault. Tomando Rousseau como referência, Foucault (2008b., pp. 141-142) lecionou que economia é a definição de uma arte de governo. Fazendo uma leitura cruzada com a obra *O Contrato Social*, Foucault identificou como certos conceitos “rousseauianos”, como Natureza, Contrato e Vontade Geral, são princípios gerais de governo que fundamentaram, também, princípios gerais de soberania e os elementos definidores de uma arte de governar. Sendo assim, podemos entender que “economia” é intrinsecamente ligada à soberania, na qual também pode ser entendido como uma ligação com a ordem estabelecida pela tomada de terra. Cabe ressaltar também que a economia, no século XVIII, será campo de intervenção para o governo, onde uma série de processos complexos e primordiais decorrerão na história ocidental.

³⁹ *Ibidem*, pp. 126-127.

⁴⁰ *Ibidem*., pp. 128-129.

soberania buscava em si mesma as ferramentas para exercer o seu poder, sob a forma de leis, enquanto o governo se apoia nas táticas que possibilitem a maximização dos processos dirigidos. A lei, para o governo, não é um instrumento principal, mas se torna um instrumento também variável.⁴¹

Cumprе salientar que esta virada na forma de pensar a arte de governar não invalida, de forma alguma, a importância da tomada de terra como evento constituinte do poder soberano. O que podemos aferir, até o momento, é que, se houve as transformações no feitiço, tanto teórico quanto prático, na forma de governar, isso se deve pela possibilidade trazida pela dominação territorial outrora estabelecida. Se o governo, a arte de governar, foi sofrendo modulações ao longo do tempo, foi também para que esse conhecimento se adaptasse aos novos objetivos estabelecidos, criando relações de poder⁴² no transcurso da história.

Inclusive, as modulações nas formas de governar não só apontam para sua origem na soberania e na disciplina, como também agudizam os dois últimos, visto que a soberania e a disciplina oferecem, respectivamente, a legitimidade para executar as medidas governamentais e meios de tornar a arte de governar mais profunda, sutil e detalhista. A administração dos homens, a partir da tríade “soberania, disciplina e gestão governamental”, se faz através dos mecanismos de segurança e tem como ponto principal a população. A economia política, como ciência e técnica de intervenção, serve como campo de realidade para o governo proceder a arte de governar.⁴³

A esquematização realizada para diferenciar soberania, disciplina e segurança se mostra, portanto, equivocada, posto que a questão da multiplicidade do povo, dos sujeitos, deve ser visada para o próprio exercício da soberania e da disciplina.⁴⁴ Esta questão é importante de ser pontuada para, novamente, reforçar os vínculos existentes entre o evento originário da tomada de terra e o exercício do governo dos homens e das coisas que se relacionam com os homens. Neste sentido, por mais que a disciplina fosse (e é) instrumento de governabilidade, a segurança constitui um protagonismo nas formas modernas de governar.

⁴¹ *Ibidem*, p. 132.

⁴² Importante delimitar que o entendimento de poder neste trabalho segue o que fora preceituado por Foucault. Foucault entende o poder não como algo que não se funda a si e nem a partir de si mesmo, mas como uma relação estabelecida através de mecanismos e tecnologias. Não há, para Foucault, algo como um “poder”, (ver em Defesa da Sociedade. Só com o STP, vai ficar um pouco confuso)

⁴³ *Ibidem*, pp. 142-143.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 15-16.

Para Foucault, a segurança, pensada como dispositivos que possibilitam formas de governar, possui como escopo de trabalho a maximização dos elementos positivos através dos dados de realidade aferidos. A questão da circularidade, seja de bens ou de pessoas, é vista de forma privilegiada, pois esta deve ser promovida de forma a garantir o desenvolvimento econômico da nação. A questão da causalidade também é outro ponto de destaque, uma vez que o impedimento das intempéries, sejam elas de ordem naturais ou não, como doenças, roubos, pestes, dentre outros, devem ser controlados. Sendo assim, a segurança visa maximizar os processos que trazem riquezas para a nação, e tenta minimizar os perigos que fragilizam a ordem cidadina do território e, por consequência, promovem perdas econômicas. Mais do que pensar uma finalidade para a cidade, tal qual se pensava pelos ditamos da disciplina, a segurança inscreve o temporal e o aleatório em um espaço dado, visto que, pelo dispositivo da segurança, se governa através dos dados concretos do tempo presente e considera a aleatoriedade dos fenômenos que podem, porventura, ameaçar o desenvolvimento dos domínios.⁴⁵

Através da chave de compreensão de governabilidade oferecida pelo conceito de segurança, o problema da população⁴⁶ aparece de forma mais evidente, por mais que pela chave da soberania e da disciplina o exercício de poder fora estabelecido para multiplicidades. A população, a partir das questões colocadas pela segurança, emerge como este sujeito político alvo dos cálculos governamentais.

A emergência da população se estabelece devido ao destaque dado pelo saber-poder governamental em criar formas de controlar e conduzir os homens. A população será a novidade cognoscente do poder, onde os sujeitos que são pertencentes à população⁴⁷ são governados de forma coletiva, porém através dos detalhes, das minuciosidades, com o objetivo de serem docilizados e cumprirem com a finalidade estabelecida pelo próprio governo. Isso fica evidente quando Foucault separa população e povo, sendo que a população é o sujeito coletivo que sofre as regulações estabelecidas

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 25-27. Foucault (2008b., p. 61), também resume desta forma: “Em outras palavras, a lei proíbe, a disciplina prescreve e a segurança, sem proibir nem prescrever, mas dando-se evidentemente alguns instrumentos de proibição e prescrição, a segurança tem essencialmente por função responder a uma realidade a que ela responde – anule ou limite, ou freie, ou regule”.

⁴⁶ *Ibidem*., p. 88.

⁴⁷ Lembrando que esta inserção é tanto inclusiva exclusiva quanto exclusiva inclusiva. Para mais, conferir AGAMBEN, 2002.

pelo poder governamental sem protestar e o povo é o sujeito coletivo que está fora da população pelo fato de resistir às regras postas.⁴⁸

Importante salientar que, mais uma vez, podemos encontrar uma conexão entre Foucault e Schmitt na questão levantada sobre o que é a população. Como já fora supramencionado, *nomos* significa apascentar, e o processo de apascentamento acontece dentro das circunscrições estabelecidas pela tomada originária de terra. Se população é este sujeito coletivo docilizado, gerido para realizar o crescimento do Estado, podemos entender que a população é este sujeito apascentado pelo poder governamental, sendo que este poder só é desenvolvido após o advento da ordem, estabelecida pela tomada de terra.

A população, para ser apascentada e se constituir como uma coletividade a ser controlada por um poder governamental, não será mais vista como uma coletividade de sujeitos de direitos submetida à vontade do soberano através das leis e regulamentos, mas como um conjunto de processos que se administra por sua naturalidade e partindo do que tem de natural. Ou seja, a população será vista como um processo natural, aqui entendido como naturalidade biológica, e não mais como conjunto de sujeitos de direitos em sua noção jurídico-política.⁴⁹

A população, neste sentido, é uma “espécie de objeto técnico-político de uma gestão e de um governo”⁵⁰. A população se constitui e depende de uma gama de variáveis que define uma espécie de “natureza” própria, ou seja, regularidades que não podem ser mudadas a partir do voluntarismo legiferante do soberano, mas não é inacessível a técnicas de transformação e aos agentes aplicadores. Tais agentes e técnicas devem ser esclarecidos, analíticos, calculados, calculadores para que ajam sobre questões aparentemente distantes da população, mas que por cálculo e reflexão, atuam sobre esta mesma população⁵¹.

Outro fator que determina a população em sua “naturalidade” é o desejo, aqui entendido como a causa da ação dos indivíduos em busca dos seus interesses. Por ser composta por indivíduos diferentes entre si, não há como prever os mais variados comportamentos existentes no interior de uma população. Não há o que fazer, segundo

⁴⁸ FOUCAULT, 2008b., p. 58. Giorgio Agamben também faz uma diferenciação parecida, entre Povo e povo, onde o Povo é o termo que localiza os que possuem a existência política, a vida qualificada, e o povo se caracteriza por serem os portadores da vida nua, trazendo a fratura biopolítica originária. Para mais, conferir AGAMBEN, 2015. Sobre a biopolítica, será tratado no ponto 1.3 deste trabalho.

⁴⁹ FOUCAULT, 2008b., pp. 91-92.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 92.

⁵¹ *Ibidem*, pp. 92-94.

uma visão fisiocrata de governo, para reter o desejo, tal como o regime disciplinar procedia. Sendo assim, a promoção de um jogo espontâneo do desejo, que permite a produção de um interesse atrativo para a própria população, se torna atribuição de um governo pautado na economia. A produção de interesse coletivo marca uma concepção “natural” da população e a artificialidade dos meios criados para gerir uma “naturalidade” atrelada ao desejo.⁵²

Colocados os elementos que conferem a “naturalidade” da população, importa saber como esta noção de “naturalidade” fornece um novo entendimento de governo. Foucault aponta para uma nova tecnologia de poder, onde a intervenção sobre a “natureza” dos homens não é contra, como fazia o soberano com as tecnologias disciplinares, mas a favor da mesma “natureza”, agora entendida sob a lógica do *laissez-faire* fisiocrata e utilitarista. Com a mudança da designação dos viventes de “gênero humano” para “espécie humana”, o homem aparece, pela primeira vez, em um campo de determinação das espécies vivas, marcando a sua inserção biológica. A população, nesse sentido, aparece como espécie humana e no âmbito que compreende a maneira de fazer, seus hábitos, seus preconceitos, dentre outros modos de agir motivados pelo interesse. É pela superfície do público que os mecanismos de poder do governo tomam contato com a “natureza” da população. Sendo assim, a população deve ser entendida como uma extensão de um enraizamento biológico pela espécie à superfície de contato ofertada pelo público.⁵³

Sendo assim, Foucault mostra que, no interior da população, há uma articulação entre história natural e biologia.⁵⁴ Tal articulação ofereceu uma biologização do controle governamental, através dos saberes ligados às ciências da vida, do trabalho e da produção. Pelas técnicas de poder e seus objetos, foram promovidas as intervenções no real, constituindo um campo de realidade que possibilitou o aparecimento da população e de seus fenômenos específicos. Portanto, a população é constituída por e mantida em correlatividade com os mecanismos de poder através dos incessantes recortes de novos objetos formadores de novos saberes possíveis.⁵⁵ Em suma, é pela constante renovação dos saberes que o poder governamental sempre renova a sua soberania sobre os governados circunscritos à sua dominação.

⁵² *Ibidem*, pp. 94-96.

⁵³ *Ibidem*, pp. 97-99.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 102.

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 102-103.

Nesse sentido, embora Foucault tenha focado nas formações soberanas e governamentais de Europa, a conceituação de governo arquitetada pelo autor é oportuna e diligente por dois motivos: primeiro, por estabelecer ponto de coincidência entre o poder soberano fundado na tomada de terra, as leis – o Direito – emanadas pela ordem estabelecida e o governo que procede a condução e controle dos que vivem; segundo, pelo fato de oferecer um entendimento de governo que se desloca cada vez mais das leis para situar a economia como parâmetro de governabilidade, através dos dispositivos de segurança. Sem incorrer em anacronismos, esta lógica de governo é fundamental para compreender a forma como se governa atualmente, pois é a arte de governar atual é legado de tal arranjo governamental empreendido a partir do século XVIII.

Portanto, partindo da discussão estabelecida para conceituar o governo, podemos entender este como *economia*. Já diriam os fisiocratas que “o verdadeiro governo econômico era o governo que se ocupava da população”⁵⁶. Não obstante, a economia deve ser entendida não só nos seus aspectos técnicos, tais como os números e fórmulas, mas também como *economia política*, onde uma série de dispositivos foram criados para promover a governança dos homens, independente do poder governamental incidir nas terras tomadas originalmente ou nos domínios conquistados pela guerra.

Não há como entender ordem sem entender a trinca *política, direito e economia*, ou sem seus sinônimos, *tomada de terra, distribuição e governo*. Ordem, ou *nómos*, nesse sentido, é a junção dos três conceitos (e seus sinônimos) elencados.

O título do curso de Foucault, “Segurança, Território, População”, também pode ser aproveitado para compreender a dinâmica da dominação soberana: a segurança que incide sobre um território para governar uma população. Tal esquema, ainda que reduzido, fornece a lógica que possibilitou a governança da Europa em si e dos territórios para além de Europa, bem como a legitimação do processo colonizador.

Através de uma circunscrição de uma nova ordem, uma entre tantas outras que se constituíram na história mundial, o mundo testemunhou e sentiu os efeitos de uma ordenação que ultrapassou as fronteiras e se tornou global. Com um princípio de civilizar o mundo “novo”, a Europa fundou uma ordem globalizada que alterou os rumos da história mundial e, conseqüentemente, fundou países – em especial, o Brasil –, criou instituições e difundiu pelo mundo uma nova forma de se relacionar econômica, política

⁵⁶ FOUCAULT, 2008b., p. 100.

e culturalmente. A esta nova forma de se relacionar, damos o nome de processo civilizatório europeu, tema do próximo tópico.

2.2 *JUS PUBLICUM EUROPÆUM* E PROCESSO CIVILIZADOR EUROPEU: TERRA FIRME, MAR LIVRE E TERRA LIVRE.

Ao se realizarem as circum-navegações e os consequentes grandes descobrimentos europeus de novas terras e povos para fora da Europa, nos séculos XV e XVI, a Terra emergiu como um globo cientificamente mensurável, surgindo, a partir disso, um problema até então impensado: uma ordem espacial do globo inteiro que pudesse ser conformado com o direito das gentes. Sendo assim, foi a partir da consciência histórica e científica de uma nova realidade cartográfica e estatística da Terra que se inaugurou a necessidade política de não só repartir geometricamente a superfície planetária, como também de implementar uma ordem espacial da Terra de conteúdo substantivo.⁵⁷

Essa, portanto, será a primeira vez na história em que se pensará uma ordem global que ordene o mundo como um todo, e não só as cercanias locais. Ainda que pensado a partir da lógica do cercamento das propriedades, as linhas globais foram estabelecidas como forma de demarcar os territórios passíveis de serem invadidos (ou colonizados, para um entendimento mais polido) ou reconhecidos como inimigo justo. Desta forma, podemos perceber, mais uma vez, que a designação de inimigo justo, tal como o direito das gentes permite designar, agora é global, e não mais local.

Schmitt aponta que, a partir de 1492 – concomitante à descoberta europeia do continente americano pela expedição de Cristóvão Colombo –, começaram as tentativas de dividir a Terra conforme o direito das gentes e conforme a nova imagem planetária do mundo, sendo essas repartições estabelecidas através de linhas globais. Schmitt explica que a concepção de linhas globais é mais acertada devido tanto ao modo de pensar planetário-global quanto ao entendimento vinculante que as linhas estabelecem com a extensão e a superfície terrestres e marítimas.⁵⁸

Sendo assim, as linhas globais podem ser entendidas conforme o seu próprio desenvolvimento e sua história, onde estas linhas serão utilizadas desde o descobrimento

⁵⁷ SCHMITT, 2014, p. 87.

⁵⁸ *Ibidem*, pp.88-89.

européu da América até as declarações de guerra estadunidense feitas na Segunda Grande Guerra. Entretanto, as linhas globais, ao longo da história, são distintas entre si, devido aos pressupostos representativos dos espaços políticos demarcados para, com isso, estabelecer a estrutura intelectual conceitual de linhas e o ordenamento espacial nela contida.⁵⁹

Schmitt, nesse sentido, estabeleceu três distinções geradoras de três entendimentos de linhas globais. As primeiras linhas globais existentes são as *rayas*, linhas de repartição hispano-portuguesas onde dois, ou mais, príncipes incluídos no âmbito do direito das gentes reconhecem suas autoridades espirituais mutuamente, firmando um acordo sobre a aquisição territorial de príncipes e povos gentios. Neste sentido, e partindo de uma autoridade arbitral do direito das gentes, distingue o solo e o povos cristãos do solo e povos gentios. Entretanto, cabe salientar que a linha global da *raya* não faz demarcações territoriais de forma literal, mas serve para estabelecer uma delimitação interna entre dois, ou mais, príncipes cristãos que tomam a terra no âmbito da ordem espacial em que estão inseridos, sem distinguir ainda uma tomada de terra ou de mar. A *raya* pressupõe um direito de exercer a atividade missionária nas localidades não cristãs, ocupando-as no transcurso da expedição, através de um mandato de missão expedido pelo Papa. Sendo assim, os príncipes e povos cristãos permanecem no ordenamento espacial da *Respublica Christiana* medieval, encontrando na fé cristã e na autoridade do Papa a fundamentação para o reconhecimento recíproco como partes iguais de um contrato de divisão e repartição de uma tomada de terra.⁶⁰

Posteriormente, as linhas de amizade (*amity lines*) foram criadas com o mesmo propósito de demarcar a tomada de terra e de mar no Novo Mundo, mas firmados em pressupostos diferentes da *raya* medieval. Basicamente, as linhas de amizade fundam, através do direito público europeu, uma demarcação que localiza o término geográfico e político da Europa, bem como a localização inicial do dito Novo Mundo. Ao circunscrever um limite jurídico para as guerras estabelecidas em território europeu, há também um reconhecimento da validade do direito do mais forte, onde o uso livre e irrefreável da violência, além da localização para exercer a violência, se torna factível. Sendo assim, o que ocorre além da linha não é objeto de apreciação jurídica, moral e política que vigora entre os limites do que se entendia por Europa. Diferentemente da

⁵⁹ *Ibidem*, p. 91-92.

⁶⁰ *Ibidem*, pp. 92-93.

raya, não há aqui uma autoridade comum, ainda que vivam sob a memória da unidade cristã europeia, mas um consenso entre soberanos da existência, mais uma vez, de uma área para a utilização da violência de forma livre e desenfreada.⁶¹

As linhas de amizade, por organizarem o mundo globalmente por terra firme, terra livre e mar livre, serão melhor trabalhadas neste tópico. Tais localizações geográficas e políticas são de importância nevrálgica para entender a lógica colonial e o conseqüente processo civilizador europeu.

Em terceiro plano, a chamada linha global do hemisfério ocidental surge como um contragolpe realizado pelo Novo Mundo contra o Velho Mundo. Tal contragolpe fora desferido pois o Novo Mundo (em especial, os Estados Unidos) se opôs ao ordenamento tradicional do espaço feito pelo direito público europeu. Apesar de manter uma conexão histórica e dialética com as linhas anteriores, o hemisfério ocidental implode a ordem estabelecida pela centralidade europeia, implementando uma nova estrutura ordenadora no mundo.⁶² Esta dissolução da antiga ordem será trabalhada no próximo tópico deste trabalho.

A questão das linhas globais é importante para entender de onde provém a legitimidade autoimbuída pela Europa para se lançar na conquista e colonização das localidades para além de seus territórios. Trata-se de uma construção política e teórica refinada, complexa e eivada de meandros que não podem ser descartados. É sob a égide desta ordem mundial que o Brasil, como Estado, governo e nação, se materializa.

Em se tratando de Estado, tal forma de organização do poder soberano toma forma a partir do século XVI, tornando-se o conceito materializador de uma nova ordem territorial. A criação da figura política e jurídica do Estado marca o fim da inserção dos teólogos na discussão prática sobre o direito das gentes.⁶³ No entanto, não se pode compreender o Estado como um rompimento completo com os pressupostos medievais, mas como uma secularização promovida pelos juristas a serviço dos governos, onde se promovia a conversão dos argumentos teológicos-morais escolásticos em filosofia “natural” e em direito “natural” da racionalidade humana.⁶⁴

⁶¹ *Ibidem*, pp. 95-96.

⁶² SCHMITT, 2014, pp. 102-103.

⁶³ Há também de lembrar o impacto que a Reforma Protestante causou no monopólio intelectual feito pela Igreja Católica, conforme lembra Schmitt (2014, p. 132): “Uma das conseqüências da Reforma foi excluir os teólogos da discussão prática das questões do direito das gentes. Assim, desapareceu a *potestas spiritualis* [poder espiritual] que fazia parte da ordem medieval.”

⁶⁴ *Idem*.

Ainda assim, a secularização procedida pelos juristas a partir do século XVI pode ser entendida como um rompimento com o passado⁶⁵, visto que com o Estado se forma uma outra forma de balancear as relações entre os povos inscritos em Europa, bem como de regularizar a forma como se guerreava em território europeu e de como ocupar as terras e mares considerados livres.

Schmitt, nesse sentido, ensina que:

Um progresso real foi alcançado nessa época interestatal do direito das gentes, que pode ser datada do século XVI até o fim do século XIX: uma delimitação e circunscrição da guerra europeia. Esse grande resultado não pode ser explicado nem a partir das fórmulas tradicionais medievais da guerra justa nem a partir dos conceitos do direito romano. Ele só surgiu por ter-se formado uma nova ordem espacial concreta, um equilíbrio entre os Estados territoriais [*Flächenstaaten*] do continente europeu na sua articulação com o império marítimo britânico, tendo gigantescos *espaços livres* como pano de fundo. Com o surgimento, no solo europeu, de múltiplas formações de poder territorialmente [*flächenmäßig*] fechadas em si, com governo e administração centrais unificados e com fronteiras fixas, surgiram os portadores adequados de um novo *jus gentium*. Por intermédio da ordem espacial concreta do Estado territorial, o solo da Europa recebeu um *status* específico no direito das gentes, tanto em si mesmo quanto em relação ao espaço do mar livre e a todo o solo ultramarinho, não europeu. Isso tornou possível, por um período de trezentos anos, um direito das gentes comum, já não eclesiástico nem feudal, mas precisamente estatal.⁶⁶

Neste sentido, o Estado emerge como um novo sujeito de direito de um novo direito das gentes, concebido como elemento de uma nova ordem espacial. O Estado, como espaço territorial unificado e fechado em si, se torna “pessoa” soberana,⁶⁷ e é a partir dessa figura que os Estados se reconhecem entre si como *justi hostes* [inimigos justos].⁶⁸ Sendo assim, o Estado europeu “lograra algo totalmente improvável: conseguir a paz em seu interior e excluir a inimizade como conceito jurídico”⁶⁹.

De fato, fora uma façanha pacificar o Velho Mundo e regradar os conflitos existentes e os que porventura pudessem existir dentro do território europeu. A guerra, para o novo direito das gentes europeu, surgiu como contraposição às guerras religiosas e às guerras civis – guerras de aniquilamento por excelência –, transformando-se em “guerra em forma”, ou seja, guerra com regras estabelecidas entre as unidades espaciais estatais que fazem parte da “família” europeia. Deste modo, os Estados se veem mutuamente como

⁶⁵ Walter Benjamin ensina: “e que coisa é a sua secularização senão a transformação em puro presente?” (BENJAMIN, 2011, p. 209). Neste sentido, a secularização guarda, em seu âmago, a conexão com o passado que possibilitou a existência da coisa em questão. Entretanto, por ser secularizado, a coisa em si é inscrita no presente como algo “novo”, produzindo outros efeitos a partir de então.

⁶⁶ SCHMITT, 2014, p. 149.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 154.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 151.

⁶⁹ SCHMITT, 2008, p. 8.

inimigos justos, convertendo o solo europeu em um teatro de guerra onde os entes estatais medem força de forma ordenada sob as vistas de todos os outros soberanos europeus.⁷⁰

Sendo assim, a guerra em território europeu não é mais guerra de aniquilamento, pois o inimigo não é a mesma coisa que um criminoso ou rebelde. Por isso, Schmitt diz que, por meio do conceito de Estado, o direito das gentes conseguiu circunscrever a guerra, liquidando a guerra civil em território europeu.⁷¹

O Estado, entendido como unidade política, possui a prerrogativa de determinar o inimigo, mediante decisão própria sobre o caso dado. Isto quer dizer que a possibilidade de fazer guerra, bem como de dispor sobre a vida das pessoas e exigir prontidão para morrer e matar o inimigo,⁷² são atribuições do poder soberano estatal. Sendo assim, o *jus belli* disposto ao Estado configura-se como um exemplo do monopólio de decisão⁷³ que configuram a soberania da estrutura estatal ante a um estado de exceção, como é o caso da guerra. Sendo assim, o Estado, como o soberano emergente após a ordem medieval, é quem decide sobre o estado de exceção.⁷⁴

É de suma importância a distinção entre amigo e inimigo, posto que é a comprovação do pensamento e instinto político soberano na direção do que Schmitt chamou de grande política.⁷⁵ Neste sentido, a sentença “o conceito de Estado pressupõe o conceito do Político”⁷⁶ fica mais esclarecido no sentido de atrelar a designação de quem é amigo e quem é inimigo à própria existência estatal. Schmitt, portanto, situa o poder estatal no campo da política, no campo da ordem instituída politicamente pela tomada de terra primeva, conforme visto anteriormente.

A diferenciação entre amigo e inimigo, portanto, configura-se como critério do político, mesmo que “uma definição do conceito do político só pode ser obtida pela identificação e verificação das categorias especificamente políticas”.⁷⁷ Ou seja, o político possui categorias próprias, que se tornam ativas diante dos mais variados domínios do pensamento e ação humana, como o moral, o estético e o econômico.⁷⁸ Os conceitos de amigo e inimigo não se configuram como antíteses normativas e “espirituais”, mas

⁷⁰ SCHMITT, 2014, pp. 150-151.

⁷¹ Cf. SCHMITT, 2014.

⁷² SCHMITT, 2008, pp. 48-49.

⁷³ SCHMITT, 1996, p. 93.

⁷⁴ Em consonância com a já clássica sentença “schmittiana”: “Soberano é quem decide sobre o estado de exceção”. *Ibidem*, p. 87.

⁷⁵ SCHMITT, 2008, p. 73.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 19.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 27.

⁷⁸ *Idem*.

sobretudo por sentido concreto e existencial de caráter público, e não individualista com expressões privadas.⁷⁹

Schmitt posiciona a fixação do inimigo sob critérios políticos nestes termos:

A diferenciação entre amigo e inimigo tem o propósito de caracterizar o extremo grau de intensidade de uma união ou separação, de uma associação ou desassociação, podendo existir na teoria e na prática, sem que, simultaneamente, tenham que ser empregadas todas aquelas diferenciações morais, estéticas, econômicas ou outras. O inimigo político não precisa ser moralmente mau, não precisa ser esteticamente feio; ele não tem que se apresentar como concorrente econômico e, talvez, pode até mesmo parecer vantajoso fazer negócios com ele. Ele é precisamente o outro, o desconhecido e, para sua essência, basta que ele seja, em um sentido especialmente intenso, existencialmente algo diferente e desconhecido, de modo que, em caso extremo, sejam possíveis conflitos com ele, os quais não podem ser decididos nem através de uma normalização geral empreendida antecipadamente, nem através da sentença de um terceiro “não envolvido” e, destarte, “imparcial”.⁸⁰

A diferenciação entre amigo e inimigo através de uma decisão estatal talvez seja uma das maiores inovações políticas criadas, a partir do *jus publicum europæum*, para a construção do que veio a ser chamado de Ocidente. Sem Estado, e sua prerrogativa decisória de amizade e inimizade, não haveria diferenciação, e sem diferenciação, não haveria também a distinção entre o que era inimigo justo ou um criminoso, posto que o inimigo não se aniquila.⁸¹ Como já mencionado, o direito público europeu circunscreveu a guerra, tornando todos os Estados pertencentes a essa circunscrição como *justi hostes*, considerando tudo o que está fora como espaço livre. Nesse seguimento, é significativo entender o que significa, no âmbito do direito público europeu, os conceitos de terra firme, terra livre e mar livre, posto que sem essas conceituações não é possível conceber o processo civilizatório implementado tanto na Europa quanto em seus domínios extraterritoriais.

A partir da perspectiva do direito público europeu, toda a terra do planeta ou era território estatal de Estados europeus ou a eles equiparados⁸², ou era terra disposta para ser ocupada, podendo ser transformada em território estatal potencial (potentados, principalmente) ou colônia. O mar, contudo, não conhece nenhuma jurisdição,

⁷⁹ *Ibidem*, p. 29.

⁸⁰ SCHMITT, 2008. p. 28.

⁸¹ SCHMITT, 2014, p. 150.

⁸² Um exemplo desta equiparação foi quando o Brasil deixou de ser colônia, após a vinda da família real portuguesa em 1815, e foi transformada em reino, pertencendo ao Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves. Salientamos este exemplo como a equiparação a território estatal entendido por Schmitt.

permanecendo fora de qualquer ordenamento espacial. Neste sentido, o *jus publicum europæum* forma o entendimento de *terra firme, terra livre e mar livre*.

Separar terra firme e mar livre era atribuição específica e fundamental do *jus publicum europæum*. Tal separação surgiu após a tomada de terra no Novo Mundo exterior à Europa, ligando-se com a tomada do mar livre pela Inglaterra⁸³. Essa distinção, também de caráter político, foi importante para diferenciar guerra terrestre de guerra marítima, sendo que cada uma carrega seu conceito de guerra, inimigo e butim. Ademais, a separação entre terra firme e mar livre servia também para distinguir o solo dos Estados europeus ante ao solo colonial, culminando também na diferenciação entre a guerra europeia e a guerra colonial.⁸⁴

Portanto, o direito das gentes europeu continental, o *jus publicum europæum*, se trata de um direito interestatal de soberanos europeus, sendo esta juridicidade de núcleo europeu a determinadora do *nomos*, a ordem, para o resto do mundo.⁸⁵ A função do direito público europeu foi, mais uma vez, circunscrever a guerra para que esta não tivesse caráter de aniquilação, além de definir regras para a tomada da terra livre do Novo Mundo. As regras de guerra valiam para a terra firme, ou seja, para os limites do que se conhecia como Europa, onde o equilíbrio entre as potências estatais fundamentava e garantia o direito das gentes europeu.⁸⁶

Pela posição autoconferida de centro da Terra, entre os séculos XVI e XX, o direito das gentes europeu atribuiu às nações cristãs europeias o porte e a criação de uma ordem que valia para todo o globo. A pacificação trazida pela circunscrição da guerra em território europeu reforçou a designação “europeu” como sinônimo de normalidade, com a Europa reivindicando o fornecimento, a partir desse *status* normal, da norma para a

⁸³ A Inglaterra tem um papel de extrema importância para a manutenção e o equilíbrio da ordenação mundial eurocêntrica. Schmitt disserta sobre como a Inglaterra passa para uma existência marítima a partir do século XVI e garante a ordem emanada pela Europa. No que se refere ao papel protagonizado pela Inglaterra, Schmitt (2014, pp. 183-184) ensina que: “A ilha *Inglaterra* tornou-se o elo entre as duas diferentes ordens da terra e do mar. Explica-se a partir daí a posição peculiar da Inglaterra nesse (e diante desse) direito das gentes europeu. Só a Inglaterra conseguiu passar de uma existência medieval terrestre e feudal para uma existência puramente marítima que contrabalanceava todo o mundo terrestre. [...] Cumpriu, assim, a transição para o lado marítimo da Terra e determinou o *nomos* da Terra a partir do mar. A Inglaterra tornou-se portadora do âmbito marítimo universal de uma ordem global eurocêntrica, a guardiã daquele outro lado do *jus publicum europæum*, a senhora do equilíbrio entre terra e mar, um equilíbrio que continha a ideia da ordem espacial desse direito das gentes”.

⁸⁴ SCHMITT, 2014, pp. 195-196.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 132.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 201. Foucault também elabora conceitualmente sobre o equilíbrio europeu em FOUCAULT, 2008b, pp. 383-418.

parte não europeia da Terra. Neste sentido, a Europa era o centro do mundo, e o termo civilização era equiparado à civilização europeia⁸⁷.

Cumprе salientar que, para além da linha que dividia Europa com o resto do mundo, inexistia direito e, conseqüentemente, a distinção entre o justo e o injusto fazendo com que o Novo Mundo fosse o palco dos combates que determinavam a sua repartição. A guerra, ao ser circunscrita pelo direito público europeu na Europa, delimita também uma zona de combate fora da Europa, visto que dentro dos limites europeus era considerado um espaço de paz e ordem.⁸⁸ Neste sentido, criou-se uma zona onde o emprego da violência para conquistar, pilhar e ocupar era liberado das exigências da lei. A terra livre vira o palco das ações dos Estados europeus, sendo estes reconhecidos pelas potências europeias como uma atribuição estabelecida pelo *jus publicum eorupæum* e o *ius gentium* europeu.

Ademais, a terra livre, *status* que consistia o Novo Mundo, torna-se a localização do “estado de natureza” referido pelos contratualistas, em especial Thomas Hobbes. Segundo Schmitt, o autor de *Leviatã* estabelece uma conexão histórica do conceito de estado de natureza com as linhas de amizade, por mais que o mesmo conceito seja tratado majoritariamente como uma construção teórica advinda de uma hipótese. Tal conexão entre estado de natureza e linhas de amizade – de onde surgiram os Estados – firma-se na relação do conceito hobbesiano e os espaços livres, visto que “o estado de natureza de Hobbes é uma terra de ninguém, mas não é, nem de longe, um lugar nenhum. É localizável, e Hobbes o localiza, entre seus lugares, no Novo Mundo”⁸⁹.

No estado de natureza hobbesiano, equiparado à terra livre do Novo Mundo, também se localiza o lobisomem, ou seja, um animal-homem selvagem. A expressão *homo homini lúpus* se torna uma confirmação lógica da conjuntura que se encontra na terra livre, como por exemplo na menção que Hobbes faz dos chamados “americanos” como um modelo do caráter de lobo dos homens em estado de natureza.⁹⁰

De fato, a caracterização dos indígenas como bárbaros e selvagens já fora feita desde os tempos do humanista Juan Gines Selpúlveda (1490-1573), quando os povos autóctones, em uma invocação a Aristóteles, eram apresentados como seres sem direitos à terra em que viviam, o que tornavam essas terras livres. Retirar as características de

⁸⁷ SCHMITT, 2014, p. 87.

⁸⁸ *Ibidem*, pp. 97-101

⁸⁹ SCHMITT, 2014, p. 98.

⁹⁰ *Ibidem*, pp. 97-98.

seres humanos dos indígenas tinha como objetivo de conquistar um título jurídico que justificasse a tomada de terra, assim como a submissão dos silvícolas que ali habitavam. Mesmo com a posterior concepção teológica cristã da portabilidade de uma alma imortal pelos indígenas, ainda assim havia o reconhecimento de que os povos bárbaros necessitavam ser dirigidos, com a violência legitimada e a evangelização alçada como dever moral.⁹¹

Ao negar a humanidade dos indígenas para submetê-los ao jugo colonial, bem como conquistar um título jurídico justificador das grandes tomadas de terra, foram criadas as condições ideológicas necessárias para dividir o mundo em humanos e inumanos, como comenta Schmitt, a seguir:

Esse argumento de Aristóteles resulta inumano, mas decorre de uma determinada concepção de humanidade, isto é, da humanidade mais elevada dos conquistadores. Esta concepção tem uma história interessante, que merece mais atenção por um momento. Sua formulação clássica já aparece nos escritos de Francis Bacon, cujas frases foram adotadas por Barbeyrac em seu comentário sobre o direito natural de Pufendorf. Bacon declara que os índios, sendo canibais, haviam sido “proscritos pela própria natureza”, colocando-se fora da humanidade, *hors l’humanité*, e sem direitos. Não é paradoxal que justamente humanistas e pessoas humanitárias apresentem tais argumentos inumanos, pois a ideia de humanidade tem dois lados e, com frequência, é capaz de uma dialética surpreendente. Em relação ao duplo aspecto da ideia de humanidade, lembramos que Bacon opôs a frase *homo homini lupus* [o homem é o lobo do homem] a *homi homini Deus* [o homem é o Deus do homem]. Na Alemanha, no humanitário século XVIII alemão, provavelmente ter-se-ia utilizado a palavra “inumano” para esse outro aspecto da humanidade. Essa palavra intensificou a força discriminatória e diferenciadora da ideologia humanitária. A divisão entre humano e inumano tinham naturalmente um sentido político e podia referir-se, não sem fundamento, à Política de Aristóteles. Expressa nesses termos e com essa intensificação, não era mais cristã e se impôs com o triunfo de uma filosofia da humanidade absoluta no século XVIII. Com o ser humano, no sentido de humanidade absoluta, surge, como outro lado do mesmo conceito, seu novo inimigo específico: o *inumano*. A dissociação entre inumano e humano foi seguida por uma cisão ainda mais profunda: entre o *supra-humano* e o *subumano*. O supra-humano entra na história da humanidade trazendo consigo o subumano, por necessidade dialética, como um gêmeo inimigo, da mesma forma que o humano trouxe o inumano.⁹²

Portanto, o *nomos* da Terra europeu, desde os tempos da *Respublica Christiana*, trouxe o entendimento de um inumano fora dos limites de reconhecimento da Europa. A necessidade de civilizar os selvagens e dominar os bárbaros estava intrinsicamente ligada à ideia de humanidade que fora concebida nas delimitações civilizatórias europeias, inclusive com mais força após a laicização trazida pelas linhas de amizade. Neste sentido,

⁹¹ *Ibidem*, pp. 105-108. Immanuel Wallerstein também comenta a contenda teórica e política entre Bartolomé de Las Casas e Juan Guines Selpúveda em WALLERSTEIN, 2007.

⁹² SCHMITT, 2014, pp. 106-107.

a Europa garantiu a pacificação das relações entre os semelhantes em seus limites territoriais – entendidos pelos europeus, como já visto, por civilização – ao mesmo tempo em que justificou o processo civilizatório europeu a partir do maniqueísmo humano/inumano, provido da tradição cristã em que não há luz sem trevas, culminando nas colonizações que seguiram ao longo da vigência do *jus publicum europæum* como o *nómos* da Terra.

O expediente maniqueísta, decorrência do processo civilizatório europeu desempenhado no Novo Mundo, também fora utilizado para justificar a escravidão dos seres humanos oriundos do continente africano, alvo da presente pesquisa. Este aspecto será melhor discutido no segundo capítulo. Entretanto, não se deve tirar de perspectiva a inumanidade, e a posterior tutela, atribuída aos indígenas do continente americano. Por fazer parte da nossa constituição como América Latina, a subjugação dos povos originários aponta para uma outra abordagem do racismo e da dominação realizadas nesse continente. Inclusive, deve-se sustentar que a subjugação indígena, e o conseqüente racismo contra os índios, tem ligação histórica e política com a subjugação dos povos originários do continente africano.

Contudo, o processo civilizador teve efeitos não só nas ditas terras livres, mas também no continente europeu. O atrelamento do sentido da palavra “civilização” à Europa teve, portanto, no continente europeu o seu início, para posteriormente ser reivindicado como ordem do mundo.

Norbert Elias ensina que o conceito de civilização, antes de tudo, é uma expressão do que o Ocidente pensa de si mesmo ante as sociedades mais antigas ou consideradas “primitivas”. Com base no que a sociedade ocidental descreve aquilo de que se orgulha – como por exemplo o nível tecnológico, seus costumes, visões de mundo etc. – cria-se uma consciência nacional (ou regional) sobre a coletividade pelo qual se pertence.⁹³

Segundo Elias, o europeu não obteve os comportamentos típicos de um homem civilizado ocidental, tal como atribuído na modernidade, mas passou por um processo civilizador. Este processo civilizador teve como alvo a domaçaõ e, conseqüentemente, a transformação dos comportamentos para refletir a auto-imagem que a Europa fazia de unidade civilizatória e civilizadora, além de estabelecer o predomínio de poder das classes mais abastadas em suas respectivas cortes.⁹⁴

⁹³ ELIAS, 1990, p. 23.

⁹⁴ Cf. ELIAS, 1990.

Norbert Elias, ao proceder o levantamento dos comportamentos⁹⁵ tidos como civilizados, depara-se com uma forma de pacificação interna que o processo civilizador empreendido dentro dos limites europeus, eliminando tudo o que fosse entendido como bárbaro ou irracional do seio da sociedade através do processo de civilização do Estado e da educação, por exemplo. Sendo assim, a civilização, para além de um estado no qual uma sociedade se encontra, é também um processo que deve prosseguir a fim de civilizar e refletir a racionalidade pela qual a sociedade se funda.⁹⁶

Com fundamento, portanto, no conceito de civilização (*civilité*), a Europa ganha uma unidade identitária, constrói um entendimento que promove a diferenciação entre os “civilizados” e os “bárbaros”, além de conferir a legitimidade necessária para expandir as elaborações apreendidas pelos europeus como civilidade.

Neste sentido, Norbert Elias assim expõe:

Em nome da Cruz e mais tarde da civilização, a sociedade do Ocidente empenha-se, durante a Idade Média, em guerras de colonização e expansão. E a despeito de toda a secularização, o lema “civilização” conserva sempre um eco da Cristandade Latina e das Cruzadas de cavaleiros e senhores feudais. A lembrança de que a cavalaria e a fé romano-latina representa uma fase peculiar da sociedade ocidental, um estágio pelo qual passaram todos os grandes povos do Ocidente, certamente não desapareceu.

O conceito de *civilité* adquiriu significado para o mundo Ocidental numa época em que a sociedade cavaleirosa e a unidade da Igreja Católica se esboroavam. É a encarnação de uma sociedade que, como estágio específico da formação dos costumes ocidentais, ou “civilização”, não foi menos importante do que a sociedade feudal que a precedeu. O conceito de *civilité*, também, constitui expressão e símbolo de uma formação social que enfeixava as mais variadas nacionalidades, na qual, como na Igreja, uma língua comum é falada, inicialmente o italiano e, em seguida, cada vez mais, o francês. Essas línguas assumem a função antes desempenhada pelo latim. Traduzem a unidade da Europa e, simultaneamente, a nova formação social que lhe fornece a espinha dorsal, a sociedade de corte. A situação, a auto-imagem e as características dessa sociedade encontram expressão no conceito de *civilité*.⁹⁷

Desse modo, o processo civilizador estava delineado quanto aos seus pressupostos políticos. Não há como não destacar, contudo, o papel da formação do Estado na civilização da conduta dos sujeitados, bem como da “transformação da consciência humana e a composição da libido que lhe correspondem”⁹⁸. A formação das sociedades de corte, que ofereceram o equilíbrio necessário para a concretização do absolutismo estatal concentrado na figura do rei, também desenvolveram as obrigações e os interditos

⁹⁵ Para uma leitura detalhada acerca dos comportamentos transformados pela ideia de civilização, ler a parte ELIAS, 1990, pp. 109-213.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 62.

⁹⁷ ELIAS, 1990, p. 67.

⁹⁸ ELIAS, 1993, p. 19.

que conferem a identidade a todo o Ocidente como uma civilização específica, ainda que o Ocidente abrigue várias diferenças. Sendo assim, na esteira da formação das sociedades absolutistas de corte, houve um “civilizar da economia das pulsões e da conduta da classe superior”⁹⁹, conformando-os em indivíduos que se inserem na cultura através dos costumes impostos.

Ao mesmo tempo em que os costumes se moldavam para civilizar o europeu e ser exportado como política global para o resto do mundo, na Europa surge a ideia do indivíduo como sujeito de direito. O processo civilizador, como prática, e o sujeito de direito, como ideia, surgem ambos na Era Moderna¹⁰⁰. O direito, “enquanto conjunto de regras disciplinadoras do convívio social”¹⁰¹, se torna o instrumento que consolida as regras de boa convivência, mediando as relações sociais, bem como estabelece as regras de conduta pela qual se espera dos inscritos na normatividade. Em troca, são conferidos direitos aos que assim se sujeitam a essas regras, culminando em um sujeito de direito que cria as leis que deverá obedecer.

Tudo isso ocorre, pois, ao se tornar responsável pela própria autolimitação, o homem se submete às leis que ele mesmo estabelece, para assim viabilizar a sua liberdade sem ser ameaçado por perigos que tolhem a sua livre agência. Nesse sentido, houve uma proposição de emancipação responsável e possível para os homens que até então viviam em estado de natureza. Emergindo, portanto, este mercado simbólico no século XVIII que revelou a complexidade de um mundo habitado por seres iguais e livres, todas as “aspirações foram traduzidas, normativamente, nas cláusulas de um contrato que converteu o indivíduo em sujeito do direito, conclamando-o, igualmente, como seu autor”¹⁰².

Liberdade, igualdade e razão, elencados como aspectos indiscerníveis da condição humana, adquirem o seu estatuto jurídico na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, em seu primeiro artigo¹⁰³. Logo, os valores citados são convertidos nos signos que identificam o sujeito de direito na perspectiva do pensamento moral do

⁹⁹ *Idem.*

¹⁰⁰ Não há uma data precisa sobre o começo do processo civilizador ou da criação do sujeito de direito. Norbert Elias trabalha um escopo temporal amplo para falar sobre a civilização do comportamento humano em Europa, mas identifica a consolidação da *civilité*, principalmente no século XVII. Jeanine Nicolazzi Philippi leciona que o sujeito de direito, como noção, surge como uma criação específica da Era Moderna. Para saber mais, Cf. ELIAS, 1990; 1993 e PHILIPPI, 1991; 2001

¹⁰¹ PHILIPPI, 1991, p. 3.

¹⁰² PHILIPPI, 2001, p. 54.

¹⁰³ “Os homens nascem e permanecem livres e iguais em direitos. As distinções sociais podem ser fundadas apenas sobre a utilidade comum”.

Iluminismo. A dimensão ética da representação do pacto político e a instituição da legalidade também são regidas a partir da racionalidade que os constitui, a igualdade de atribuições delegadas em direitos e obrigações aos sujeitos de direito, bem como a liberdade pela qual se objetiva para todos os homens.¹⁰⁴

Com o advento, contudo, da adequação dos sistemas jurídicos, e de seus discursos e práticas, à cientificidade do século XIX, o entendimento de uma imposição de regras gerais e abstratas regentes do destino dos que mandam e obedecem por uma autoridade competente ganha força. A regularidade da condição humana, aliada a uma ideia de infalibilidade da lei estatal, permite a tradução do fenômeno humano na lei. Sendo assim, houve uma mistificação laica, onde o exercício crítico proposto pela emancipação subjetiva inicial foi substituído por uma elaboração de uma técnica de adestramento que visava conformar o homem ao espírito das leis. Com isso, os conceitos de liberdade, igualdade e razão sofreram modulações simbólicas para indicar as possibilidades de circulação em um contexto social que a princípio garantia, através do direito, oportunidade a todos. O sujeito de direito, concebido como um ser apto de seguir o bom percurso balizado pelo direito, começou, assim, a ser representado como o suporte privilegiado de uma vontade, submetido a padrões pré-determinados de conduta.¹⁰⁵

Jeanine Nicolazzi Philippi comenta sobre o esvaziamento teórico sofrido pelo conceito de sujeito de direitos desta forma:

Assim, a ciência jurídica dogmática, comprometida com a reprodução asséptica da realidade social, reduziu a concepção do sujeito do direito a uma categoria anacrônica, descrita e normalizada por medidas de valores veiculados pelo sistema normativo estatal. Essa obra de engenharia jurídica acabou por conceder uma base legal para as teorias ligadas ao darwinismo social, comprometidas com a justificação natural das desigualdades humanas. Concebendo a sociedade como um organismo vivo que sofre mudanças evolutivas, essas doutrinas procuraram descrever as conseqüências involuntárias — biologicamente determinadas — das ações humanas [...] que, no final do século XIX, deram origem às teses eugênicas pautadas na transmissão hereditária das qualidades sociais. Essa confusão pseudocientífica de ideologias contribuiu para a elaboração de algumas figuras sociobiológicas absolutamente refutáveis, como: a degradação das mulheres — às quais era imputada uma certa imbecilidade fisiológica —, o racismo social — que marcava os enfermos, incapacitados, excluídos e criminosos, como seres inferiores — e o anti-semitismo — através do qual o judeu era percebido como um super-homem negativo [...]. Tais representações da espécie humana foram plenamente adaptadas ao perfil do sujeito do direito e traduzidas juridicamente

¹⁰⁴ PHILIPPI, 2001, p. 55.

¹⁰⁵ PHILIPPI, 2001, pp. 55-56. Cabe dizer que Jeanine Nicolazzi Philippi fala de vontade como a “intencionalidade da qual a fenomenologia se ocupa”. Esta vontade, submetida a padrões pré-determinados de conduta, funcionam, segundo a autora, pelo binômio estímulo-resposta, onde a lei funciona como um determinante para as ações dos sujeitos submetidos à legalidade estabelecida por autoridade competente.

na expressão da incapacidade da mulher (no Brasil, por exemplo, apenas em 1962, com estatuto da mulher casada, elas tiveram sua plena capacidade reconhecida), na figura dos loucos de todos os gêneros, dos interditos e daqueles que, em função dos preconceitos legais, sofreram uma *capitis diminutio* que continuou a alimentar, em bases profanas, a fogueira da Inquisição.¹⁰⁶

Neste sentido, o sujeito de direito, percebido como um conceito de possibilidade emancipatória do humano através da ética da responsabilidade, se torna uma conformidade subjetiva que informa a subordinação do indivíduo a uma vontade soberana, assim como inscreve esse subordinado em determinismos biológicos que “insistem na elaboração de uma ontologia, de uma verdade fundadora sobre o homem, que, não raras vezes, o reduz a um material vivo, a uma tábula rasa sobre a qual o poder e o direito pretendem inscrever impunemente as suas marcas...”¹⁰⁷

Sendo assim, há de se pensar a política, a soberania e o sujeito de forma diferente do pensamento legado pelo discurso filosófico da modernidade. Outras categorias fundadoras podem ser pensadas diversamente da razão como a verdade do sujeito; vida e morte aparecem como fundantes menos abstratos e mais concretos para entender que o projeto da soberania não é a autonomia, mas a instrumentalização geral da vida humana.¹⁰⁸ A questão da biopolítica e da necropolítica será discutido no próximo capítulo deste trabalho.

Por hora, podemos pressupor, diante da redução do sujeito de direito, que o *laissez-faire* construído na história europeia não possibilitou a emancipação almejada pelo amainar das tensões e ferocidade promovida pelo dito processo civilizatório europeu. A viabilidade de um mercado para atender aos interesses individuais, bem como uma esfera para o governo desses interesses de forma coletiva, foi a resultante desta processualidade. O *homo œconomicus* se torna, portanto, o homem pelo qual o poder governamental centra os seus esforços calculistas.¹⁰⁹

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 57.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 59.

¹⁰⁸ MBEMBE, 2018b, pp. 10-11.

¹⁰⁹ Interessante o que Foucault (2008, pp. 345-346) diz sobre como o sujeito é classificado como *homo œconomicus* para ser o objeto de exercício da governabilidade, conforme a seguir: “Só se toma o sujeito como *homo œconomicus*, o que não quer dizer que o sujeito por inteiro seja considerado *homo œconomicus*. Em outras palavras, considerar o sujeito como *homo œconomicus*, não implica uma assimilação antropológica de todo comportamento, qualquer que seja, a um comportamento econômico. Quer dizer, simplesmente, que a grade de inteligibilidade que será adotada para o comportamento de um novo indivíduo é essa. Isso quer dizer também que o indivíduo só vai se tornar governamentalizável, que só se vai poder agir sobre ele na medida em que, e somente na medida em que, ele é *homo œconomicus*. Ou seja, a superfície de contato entre o indivíduo e o poder que se exerce sobre ele, por conseguinte o princípio

Isto se explica pois pelo fato do *homo æconomicus*, que surge no século XVIII a partir da conceituação dos economistas, consistir em um elemento inviolável do exercício do poder. Por ser aquele que obedece ao seu interesse, convergindo com o interesse dos outros, o *homo æconomicus* se torna o sujeito/objeto do *laissez-faire*, cuja regra é aquela do próprio *laissez-faire*. A regra para tal sujeito, portanto, era deixar fazer. Atendendo a seus interesses, contudo, o *homo æconomicus* aparece posteriormente como aquele que é governável pelo fato de ser manejável às mudanças sistemáticas incorporadas artificialmente no meio. Sendo assim, de um elemento crucial para o *laissez-faire*, o *homo æconomicus* se torna um elemento anexo a uma governamentalidade agente e modificador sistemático das variáveis sobre o meio governado.¹¹⁰

O *homo æconomicus* se caracteriza por ser o sujeito do interesse, interesse esse individual, intransmissível e irredutível. Individual, posto que o interesse é uma forma de vontade imediata e subjetiva. Intransmissível, pois não se transmite vontade de um para o outro. Irredutível, pois o sujeito de interesse não cede a nenhum tipo de limitação.

Isto fica evidente em relação ao sujeito de direito, visto que tanto o sujeito de direito como o sujeito de interesses não obedecem a mesma lógica. Mesmo existindo conjuntamente enquanto permanece uma estrutura jurídica, uma lei, o sujeito de interesses sempre extrapola o sujeito de direito, sendo irredutível a este e configurando o interesse também como um irredutível à vontade jurídica.¹¹¹

O sujeito de direito, em um sistema positivo, cede seus direitos naturais, limitando-os em prol de uma outra configuração de direitos. Mas, para que haja esta transcendência de um sujeito de direito natural para outro sujeito de direito autor da lei, a aceitação de uma negatividade, de renúncia e de limitação entre um e outro deve ser assimilada. É desta dialética que emerge a lei e a proibição.¹¹² É através dessa lógica, conforme vimos, que o sujeito de direito se torna o autor das leis que o limitam, possibilitando, de modo geral, o convívio coletivo.

Entretanto, o *homo æconomicus* não corresponde a essa lógica, visto que a mecânica dos interesses se pauta pelo egoísmo, pela multiplicação e pela garantia da vontade de cada um. A vontade individual, inclusive, se harmoniza com a vontade e

de regulação do poder sobre o indivíduo, vai ser essa espécie de grade do *homo æconomicus*. O *homo æconomicus* é a interface do governo e do indivíduo”.

¹¹⁰ FOUCAULT, 2008a, p. 369.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 374.

¹¹² *Idem*.

interesse dos outros de forma espontânea, caso a mecânica dos interesses funcionar. Todo este arrazoado em torno do interesse possibilitou a fixação da heterogeneidade e irreduzibilidade entre o *homo aeconomicus* e o sujeito de direito.¹¹³

Esta irreduzibilidade, segundo Foucault, acarreta para uma modificação entre o *homo aeconomicus* e o sujeito de direito no que diz respeito ao soberano e ao exercício de seu poder. Enquanto o sujeito de direito cumpre a função de limitar o poder do soberano, o *homo aeconomicus* o destitui, posto a incapacidade do soberano de imperar sobre a totalidade da esfera econômica.¹¹⁴

Diante dessa limitação do soberano, imposta pelo *homo aeconomicus* e o conjunto de processos de produção e troca que escapam ao poder do príncipe e desafia politicamente a concepção tradicional e jurídica do mesmo, Foucault identifica esquematicamente duas soluções possíveis para que o exercício da soberania seja viável. A primeira solução seria a limitação geográfica da soberania, onde a permissão de exercer o poder se estenderia a tudo, com exceção do mercado. O mercado, assim, seria um espaço livre do poder soberano. A segunda solução, apresentada e defendida pelos fisiocratas, define que o soberano deve respeitar o mercado, mas sem abrir mão de um espaço onde exista uma atuação do seu poder. Portanto, o soberano deve exercer seu poder de modo diverso do poder político que era exercido até então. O soberano, ante o processo econômico, deve passar da atuação política à passividade teórica, intervindo para garantir a vigilância e o controle que possibilite a viabilização da economia. Deste modo, a segunda solução, formulada pelos fisiocratas, mantém a esfera da governamentalidade, mudando, porém, o indexador para um novo exercício governamental.¹¹⁵

Por mais que essas duas soluções fossem de cunho teórico, não sendo aplicado de forma efetiva na realidade, esses entendimentos sobre o poder soberano colocou um problema para a arte de governar: o governo deve ser exercido em um espaço de soberania, mas esses espaços são habitados por sujeitos de interesse, por *homo aeconomicus*. Isso cria uma contradição, pois, como já visto, o sujeito econômico não se adequa aos ditames limitadores da soberania, e de certa forma até destitui esse poder. Para que a governabilidade desses sujeitos se efetive, um novo campo – uma nova área que faça a integração de aspectos, até então heterogêneos, do sujeito de direito e o *homo*

¹¹³ *Ibidem*, pp. 375-376.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 398.

¹¹⁵ FOUCAULT, 2008a, pp.399-400.

æconomicus – precisa surgir, no intuito de criar novos conjuntos de elementos que possibilitem a arte liberal de governar. Sendo assim, uma nova referência de governabilidade, que conserve o caráter global da soberania sem proceder a cisão entre arte de governar econômico e arte de governar jurídico, surge: a sociedade civil¹¹⁶.

A sociedade civil e o *homo æconomicus* são elementos que não se dissociam, visto que os dois fazem parte do conjunto tecnológico da governabilidade liberal.¹¹⁷ A sociedade civil, neste sentido, se caracteriza por ser “um conceito de tecnologia governamental, ou antes, é o correlativo de uma tecnologia de governo cuja medida racional deve indexar-se juridicamente a uma economia entendida como processo de produção e troca”¹¹⁸.

Isso significa dizer que a sociedade civil se configura como uma sociedade de controle, mas de um controle pautado no que constitui os viventes, concebidos como sujeitos de interesse, presentes nessa sociedade. A economia, portanto, pauta os cálculos que subsidiam as ações de governo. Marcando uma virada hermenêutica do conceito de sociedade civil vigente até o início da segunda metade do século XVIII – entendida como estrutura político-jurídica – para, após o período citado, de uma sociedade civil que tem as questões da economia política e da governamentalidade dos sujeitos econômicos¹¹⁹, a forma de governar muda consideravelmente a partir da mudança de sentido do termo “sociedade civil”, dando corpo para as modulações no trato com o poder político pudessem ocorrer.

A partir de um texto de Ferguson, Foucault salienta quatro características fundamentais para entender a ideia e a estrutura da sociedade civil: 1) é uma constante histórico-natural; 2) possui por princípio a síntese espontânea; 3) é origem matricial permanente do poder político e; 4) é elemento motor da história.¹²⁰

A sociedade civil pode ser entendida como uma constante histórico-natural devido à natureza da natureza humana ser histórica e, por consequência, social. A linguagem, a comunicação e a relação entre os homens caracterizam o indivíduo e a sociedade, e tanto um quanto o outro não podem existir dissociados. Logo, não há natureza humana que se dissocie do fato da sociedade. Por não haver uma operação que estabeleça ou faça a

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 400-402.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 403.

¹¹⁸ FOUCAULT, 2008a, p. 402.

¹¹⁹ *Ibidem*, pp. 404-405.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 405.

fundação da sociedade, a humanidade sempre se encontrou nesta. Nesse sentido, o imbricamento entre o natural, dado pela natureza, e o social, fruto da ação humana, permite a leitura da sociedade civil na perspectiva de uma constante histórico-natural¹²¹.

Nessa senda, a sociedade civil garante a síntese espontânea dos indivíduos pois há uma síntese das satisfações individuais na vinculação social. Isso quer dizer que a reciprocidade permeia a relação entre os elementos e o todo, tendo como objeto a felicidade dos indivíduos. A leitura da junção dos interesses econômicos em um arranjo societário não é errada, mas insuficiente, pois a ligação que se estabelece entre os indivíduos se faz pelo que Foucault chama de interesses desinteressados – que se caracterizam por sentimentos e simpatias que informam a compaixão e a benevolência uns com os outros, mas também a repugnância com aquilo que se nutre a vontade de se separar. Nesse sentido, sujeitos econômicos e indivíduos pertencentes à sociedade civil se unem também por interesses não egoístas. Ao estabelecer o vínculo, esses elementos agem de forma desterritorializada, sem localidade, posto que a multiplicação dos ganhos a partir da síntese espontânea de egoísmos requeridas pelo mercado se faz de forma não localizada.¹²² Entretanto, os laços de simpatia – ou correlativos de laços – antes descritos apresenta a sociedade civil como um conjunto limitado, tendo como exemplo maior a nação.¹²³

A matriz do poder político pertence à sociedade civil, e essa se estabelece a partir da designação estamental da sociedade que designa funções aos indivíduos, como dar opiniões, emanar ordens, entre outros. Dessas diferenças, estabelece-se o vínculo entre os indivíduos concretos, e desse vínculo se forma espontaneamente o poder, não necessitando, portanto, de um pacto de subjugação renunciante de certos direitos e o reconhecimento de um soberano para que o poder político atue no interior do arranjo societário. Assim, e partindo das divisões estabelecidas, as decisões partem de um grupo seletivo, mesmo que as decisões apareçam como de todos que compõem o grupo. Isso se estabelece pelo fato de alguns indivíduos assumirem a supremacia, como se os outros dessem a permissão para que assumissem a supremacia sobre eles. Antes da regulamentação do poder pelo direito, o poder já existe.¹²⁴ Portanto, para que o corpo

¹²¹ *Ibidem*, pp.405-408.

¹²² Esta parte fará mais sentido a partir da discussão da implosão da ordem mundial eurocêntrica, no item 1.3 deste trabalho.

¹²³ FOUCAULT, 2008a, pp. 408-410.

¹²⁴ Salientamos para a conexão dos postulados de Carl Schmitt sobre a origem do poder e como ela se aplica, conforme já discutido no item 1.1 deste trabalho.

social se constituísse, com o conjunto solidário estabelecido pela divisão de atribuições e, conseqüentemente, de um sistema de subordinação, é que a sociedade civil pode ser viável, e o poder político é gerado no seio do próprio elã social.¹²⁵

A noção de motor da história também acompanha a sociedade civil. Entende-se a sociedade civil como motor da história devido aos processos que se criam no interior da circunscrição societária, promovida pelos interesses egoístas e pelo jogo econômico. O indivíduo, possuindo como referência a si próprio, faz a história da humanidade através das iniciativas, interesses e cálculos egocêntricos que movimentam a história, motivo pelo qual Foucault designou a sociedade civil como motor da história, engendrando mecanismos que constituem a permanência na história. A abertura de um campo de relações não jurídicas, a articulação da história com o vínculo social estabelecido e a organicidade do governo ao vínculo social (e vice-versa) propicia uma nova tecnologia de governo, onde os problemas concernentes a esta pela emergência do problema econômico.¹²⁶ Podemos entender, portanto, que a sociedade civil, ao produzir as relações de força e o jogo de poder substanciais para fazer história,¹²⁷ é entendida como motor da história.

Ao traçar as aproximações e distanciamentos entre sujeito de direitos e *homo aeconomicus*, localizamos estas transformações inseridas na processualidade civilizacional europeia, onde a caracterização dos indivíduos em *objeto* se torna um instrumento que possibilita, nos termos foucaultianos, a governamentalidade dos indivíduos localizados e circunscritos na dita terra firme. Ademais, podemos perceber que o processo civilizatório europeu foi pródigo em propiciar uma coletivização de interesses que fundou e, ao mesmo tempo, mantém a sociedade civil, estando longe de concretizar as pretensões estabelecidas para um modelo de sujeito de direito que, não concomitante, afundou com a ascensão da liberdade econômica e do comércio, concretizando o *homo aeconomicus* como o modelo de sujeito almejado pelos cálculos governamentais.

Para os que não viviam em terra firme, contudo, houve uma outra configuração de sentido para nomear os povos originários. Para esses, os europeus trataram de designar uma série de imputações desumanizadoras, a partir da centralidade civilizatória autoatribuída.

¹²⁵ FOUCAULT, 2008a, pp.412-414.

¹²⁶ FOUCAULT, 2008a, pp. 414-418.

¹²⁷ FOUCAULT, 2010, p. 143.

Achille Mbembe leciona que o selvagem é um proscrito pela própria natureza, visto que pratica crime desumanos que o “homem de bem” jamais praticaria, como sacrifícios humanos, canibalismo, adoração de ídolos, dentre outros. Logo, além de se opor à natureza, os selvagens são aqueles que estão contra a humanidade, o que os tornam estrangeiros à condição humana. Por isso, quem está para além da linha está em uma zona fora da humanidade, ou seja, estão localizados em um espaço onde os direitos não se exercem. Para o exercício desses direitos, nos termos schmittianos, em terras livres, há de se garantir a supremacia dos homens sobre os que não o são plenamente. Neste sentido, a diferenciação entre o solo europeu e o solo colonial também servia para diferenciar povos europeus de povos selvagens¹²⁸.

Nesse sentido, podemos inferir que Mbembe trata da ideia de selvagem feita pelos europeus e imputada aos povos não europeus encontrados. Por mais que se pudesse reconhecer que o selvagem nas terras livres também pudesse ser civilizado, as formas que os europeus se autorizaram para abordar tais povos empregaram uma violência sem precedentes, pelo simples fato de estar diante deles uma ameaça à humanidade.

A civilização se torna, portanto, missão, e é, nesse sentido, uma configuração de entendimento diante de um mundo repleto de perigos e incertezas. Sendo assim, cria-se uma consciência “civilizadora” – ou colonial – para levar ao mundo descoberto as luzes do saber e do progresso europeu. Ou seja, a consciência “civilizadora” promove a superioridade europeia pelo mundo para não só “civilizar”, mas também transformar o mundo em sua imagem e semelhança imaginada, para assim ordenar e governar o orbe terrestre.

A partir desta consciência, a Europa atribuiu para si, enquanto um ente histórico, um universalismo distorcido e parcial, o qual fora promovido por líderes e intelectuais europeus para defender os interesses continentais.¹²⁹ Wallerstein afirma que a modernidade, chamada por ele de história do sistema-mundo moderno, foi a história da expansão dos povos e dos Estados europeus pela Terra, sendo essencial para a construção da economia globalizada, chamada pelo autor de economia-mundo, capitalista. O processo expansionista fora, para Wallerstein, calcado no argumento da disseminação do que foi chamado de civilização, crescimento, desenvolvimento econômico ou o progresso, em que, por via de uma interpretação dessas palavras como expressões

¹²⁸ MBEMBE, 2018b, p. 114-115.

¹²⁹ WALLERSTEIN, 2007, p. 27.

valorativas universais, tais termos ganharam um caráter de lei natural. Sendo assim, a expansão não só era benéfica para a humanidade, como também inevitável. Esses entendimentos foram engendrados ora pela via teológica, ora pela via filosófica secular.¹³⁰

Nesse sentido, foi com base em uma retórica do poder¹³¹ que a Europa construiu sua legitimidade para invadir, pilhar e subjugar aqueles que habitassem, de forma originária, as ditas terras livres.¹³² Outra questão para ser observada é de como o sentido de civilidade e civilização na Europa muda de fundamentação – saindo do campo do teológico e indo pro campo secular –, porém não abandonando a premissa de condutor das luzes do saber e da modernidade.

Ligando, mais uma vez, a expansão europeia com a expansão do capitalismo, Wallerstein apregoa que o expansionismo europeu desenvolve a sua retórica de poder baseado em pressupostos explicativos simples. Um desses, e o mais importante, versa sobre o monopólio da Europa de produzir o que era entendido por modernidade. A modernidade, por definição, era o entendimento que possuía em seu bojo teórico os verdadeiros valores universais, de um universalismo que não se configurava mais somente como um bem moral, mas uma necessidade histórica. Cabe à Europa, que conseguiu reunir as condições imprescindíveis para a produção de modernidade e, conseqüentemente, se configurar como inerentemente progressista, auxiliar as civilizações mais antigas que, por algum motivo, não conseguiram reunir as qualidades possíveis para estarem na dianteira do progresso humano. Nenhuma civilização avançada, neste sentido, conseguiu ou conseguiria progredir sem a intervenção europeia.¹³³

Cumprе salientar o uso da produção do exótico para diferenciar a Europa do restante dos continentes. O orientalismo¹³⁴, ideologia surgida na Antiguidade Clássica e

¹³⁰ *Ibidem*, pp. 29-30. Ademais Foucault, nas aulas dos dias 8, 15 e 22 de março de 1978 do curso Segurança, Território e População, também lecionou sobre a transformação do pensamento teológico para o pensamento secular, culminando por último na doutrina da Razão de Estado. Em meu Trabalho de Conclusão de Curso de graduação em Direito, intitulado “Razão Pau de Arara: a razão governamental na implementação das Unidades de Polícia Pacificadora – UPP”, trabalhei o conceito de Razão de Estado para explorar o conceito de razão governamental, principalmente no primeiro capítulo. Por não ser exatamente esse o enfoque do trabalho, não se irá explorar o conceito. Contudo, recomenda-se a leitura dos trabalhos a quem interessar. O trabalho citado se encontra no endereço eletrônico a seguir: <<https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/171552>>

¹³¹ Cf. WALLERSTEIN, 2007.

¹³² Cf. CESÁIRE, 2010.

¹³³ WALLERSTEIN, 2007, pp. 65-66.

¹³⁴ Conferir BETHENCOURT, 2018 e WALLERSTEIN, 2007. Cabe ressaltar que o conceito de “orientalismo” foi criado pelo autor palestino Edward Said, em sua obra “Orientalismo”, de 1978. Nesse trabalho, trabalhei com as referências mais atualizadas que utilizam da categoria conceitual de

renovada ao longo da Idade Média e Renascença, definiu a “estranheza” da Europa Ocidental ante às outras civilizações antigas e “descobertas”, cristalizando alegorias para designar os quatro continentes das quais, por consequência, foram largamente utilizadas até as primeiras décadas do século XX.¹³⁵

Um exemplo da afirmação acima se visualiza na análise por Francisco Bethencourt de obras de arte, datadas entre 1570 e 1790, para personificar os continentes. Um em especial, o afresco pintado entre 1752 e 1753 no teto do Salão da Escadaria da Residenz de Würzburg, retrata, a partir da perspectiva supremacista europeia, a posição subalterna dos outros continentes, além de narrar a Europa por si mesma, conforme a seguir:

A posição subalterna da Ásia, da África e da América perante a Europa é claramente indicada pela escolha de posições em relação às escadas e pela representação das figuras: a Europa é o único continente coroado, e as figuras restantes olham diretamente o espectador. Os elementos iconográficos estabelecidos são usados na composição: a Europa, com vestes mais ricas mas com cores e ornamentos sóbrios, é representada com os símbolos de sua origem (o mito da violação por Zeus), de natureza domesticada (o cavalo), da verdadeira religião (o templo, a mitra e a cruz, e a crossa do príncipe-bispo), das artes liberais (música, geografia, arquitetura, pintura e escultura, com retratos de Tiepolo e dos seus colaboradores, Neumann e Bossi) e da capacidade bélica (um canhão e um oficial). Entretanto, a África quase nua monta um camelo, com um macaco, uma avestruz e um pelicano representados no mesmo friso, completado pela figura do Nilo, ao lado de várias cenas que exibem mercadores orientais e europeus, e homens locais fumando cachimbo. A Ásia, de turbante, está sentada num elefante, cercada por um grupo de escravos, um criado com um turíbulo, caça a tigres e leões, e temos uma seção que indica a falsa religião, representada por um obelisco e um ídolo. A América nua, com um toucado de penas, está sentada num crocodilo, num cenário amplo com músicos, frutos e um criado com um pote de chocolate, e é contrastada com uma caça a um aligátor e com uma cena de canibalismo observada de modo um tanto bizarro pelo autor europeu com o seu quê de deturpado. Alpers e Baxandall sugerem que, na cena asiática, o escravo com a grilheta no pulso direito está agarrando o pulso esquerdo, o que pode significar que está acorrentado a si próprio – uma inovação iconográfica que vai ao encontro da ideia europeia de despotismo e falta de liberdade oriental, algo também sublinhado pelas mãos em posição de súplica ao lado do escravo manietado. É marcante a oposição entre a Europa e os continentes exóticos, representados com vida selvagem, caça e canibalismo, mas também repletos de elementos comerciais (barris, fardos, troncos), para-sóis, turbantes, chapéus cônicos e estranhos toucados, que criam uma atmosfera orientalizada no friso, mesmo na África e na América.¹³⁶

“orientalismo”. Contudo, recomendo vivamente a leitura não só de “Orientalismo”, mas de toda a obra escrita pelo autor palestino, pela importância de seu pensamento crítico.

¹³⁵ BETHENCOURT, 2018, p. 117.

¹³⁶ BETHENCOURT, 2018, p. 116.

Toda esta mitologia supremacista, apoiada em recursos imagéticos, também serviu para consolidar a reivindicação de superioridade que a Europa se atribuía. Sendo um produto da fixação do domínio europeu sobre o mundo devido à tomada de terra, o exotismo, os costumes, a missão de levar as “luzes”, tanto para os selvagens quanto para os hereges de outros reinos, pavimentaram, em termos morais, o que fora um expediente de força, a saber, o expansionismo mundial europeu e a conseqüente intervenção sobre os povos dominados ou protetorados.

A justificativa intervencionista teve como cerne a moralidade. Mesmo que a intervenção se apoiasse em um direito de apropriação dos mais fortes, os interventores, ao serem questionados, recorreram a explicações calcadas na moral. Assim foi com a lei natural e o cristianismo no século XVI, a missão civilizadora no século XIX e a democracia e os direitos humanos no fim do século XX e início do XXI.¹³⁷

Percebe-se, dessa forma, que o caráter expansionista do processo civilizador europeu extrapola o mero contato com as outras conformações civilizatórias existentes no mundo, algumas até mais antigas que a própria Europa, como é o caso das civilizações asiáticas e africanas. Ao criar todo um arcabouço teórico e ideológico para o estabelecer os modos de vida europeus como superiores, a Europa visava, com esse expansionismo global, uma forma de explorar recursos fora de seus limites circunscritos, assim como a concretização do governo dos selvagens e bárbaros que viviam nas terras livres conquistadas.

Possuindo uma retórica de poder que situa a civilização europeia como universal e, conseqüentemente, válida para todos, não é surpreendente detectar o sentimento de superioridade que permeia o sentido do título jurídico do “descobrimento”. Como comenta Schmitt, “só pode descobrir quem, do ponto de vista histórico e espiritual, é suficientemente superior para compreender o descoberto com seu saber e sua consciência”¹³⁸. Reivindicando a primazia da racionalidade, que não passava de barbaridade racionalmente elaborada, fez-se o reconhecimento do que estava *além da linha*, o que chamaremos de *aquilo*, posto que o “outro”, para o direito público europeu, era o inimigo justo. Ou seja, o *aquilo* simplesmente é o que foi designado como o nada, como algo vazio e sem história.¹³⁹ Tal lógica afirmativa de superioridade permeou

¹³⁷ WALLERSTEIN, 2007, p. 59.

¹³⁸ SCHMITT, 2014, p. 139.

¹³⁹ Cf. MBEMBE, 2018a.

também outros títulos jurídicos de tomada de terra, como a ocupação efetiva¹⁴⁰, além de conferir legitimidade para “civilizar” os tidos como incivilizados.

Foucault disserta sobre o bárbaro na aula de 3 de março de 1976, no curso “Em Defesa da Sociedade”. Utiliza-se o conceito de bárbaro pois, para Foucault, esse é o que faz a história, é o homem da história em guerra permanente, sendo o vetor da dominação e instalando o poder através dos saques, pilhagens e estupros que promove. Além disso, se compreendermos também a sociedade civil – ente que abriga em seu interior uma coletividade de sujeitos de interesse – como aquilo que faz história, podemos perceber que na Europa se constituíram sociedades que se lançaram em guerra permanente para promover os seus interesses, compondo, mais uma vez, os elementos que apontam para a barbaridade imposta pelos europeus, bem como apontando o quão bárbaros são os europeus. Sendo assim, é possível traçar um paralelo entre a história expansionista europeia e o conceito de bárbaro apresentado por Foucault para afirmar que o europeu nunca passou de um bárbaro, de um selvagem *homo æconomicus*, onde as pretensões civilizatórias globais serviram de mote para promover a história europeia.¹⁴¹

¹⁴⁰ Schmitt disserta mais demoradamente sobre os títulos jurídicos de tomada de terra em SCHMITT, 2014, pp. 136-140. Não obstante, Schmitt (2014, p. 139), se partidariza com o entendimento que a Europa é, no jargão hegeliano, o “termo” da história, e que somente a civilização europeia era capaz de realizar o descobrimento de terras, conforme a seguir: “A forte consciência científica dos descobrimentos é documentada com surpreendente rapidez nas representações cosmográficas que aparecem na Europa. Portanto, é absolutamente falso dizer que, assim como os espanhóis descobriram os astecas e os incas, estes também poderiam ter descoberto a Europa. Aos índios falta a força, fundada no saber, da racionalidade cristã europeia. Seria uma ridícula ucronia imaginar que eles talvez pudessem confeccionar registros cartográficos da Europa tão bons quanto aqueles que os europeus fizeram da América. A superioridade espiritual encontrava-se plenamente do lado europeu, de modo tão vigoroso que o Novo Mundo pôde simplesmente ser “tomado”, enquanto no Velho Mundo não cristão da Ásia e da África islâmica somente se desenvolveu o regime das capitulações e da extraterritorialidade dos europeus”.

¹⁴¹ Esta elaboração está de acordo com o comentado por Foucault (2008a, pp. 415-416), que de forma acertada, comenta: “O que caracteriza a selvageria? Pois bem, precisamente e antes de mais nada, certa forma de realização, de efetivação dos interesses ou dos egoísmos econômicos. O que é a sociedade selvagem? É a sociedade de caça, é a sociedade da pesca, é a sociedade da produção natural sem agricultura, sem criação de animais propriamente dita. É portanto uma sociedade sem propriedade, e nela encontramos alguns elementos, algum início de subordinação e de governo. Depois, com os egoísmos econômicos, com os interesses econômicos agindo, com cada um querendo ter o seu quinhão, passa-se da sociedade selvagem à sociedade bárbara. Com isso, temos – eu ia dizendo uma nova relação de produção –, temos novas instituições econômico-políticas: rebanhos que pertencem a indivíduos, pastos que pertencem seja a comunidades, seja a indivíduos. Começa a se instaurar a sociedade privada, mas uma sociedade privada que ainda não é garantida por leis, e a sociedade civil adquire nesse momento a forma de relações entre patrono e cliente, amo e servidor, família e escravo, etc. Temos aí, como vêem (sic.), toda uma mecânica propriamente econômica que mostra como, a partir da sociedade civil, a partir do jogo econômico que a sociedade civil torna possível e, de certo modo, abriga em seu seio, vai se passar a toda uma série de transformações históricas. O princípio dissociativo de associação também é um princípio de transformação histórica. O que faz a unidade do tecido social é, ao mesmo tempo, o que faz o princípio da transformação histórica e do dilaceramento perpétuo do tecido social”.

Portanto, o processo civilizador europeu pode ser entendido como a decorrência da implementação do direito público europeu. Ao circunscrever a guerra e possibilitar a pacificação das relações entre os componentes do continente, surge o processo civilizador europeu, dotando os europeus dos costumes que lhes conferem uma identidade cultural, calcando nela a sua superioridade civilizacional perante as outras civilizações. Além disso, a pacificação no continente europeu possibilitou também o expansionismo europeu, em que a bandeira da “civilização” foi levada mundo afora, mascarando o objetivo principal das grandes expedições e das tomadas de terra extracontinentais: a expansão econômica.

A partir do regime de barbaridade imposto pelos europeus, foi criada uma distinção entre o que é humano e o que é destituído da condição humana. Esse arranjo ordenador durou, como já mencionado, até o início do século XX. Desde então, ocorreu uma ruptura da ordem do mundo a partir de Europa, trazendo outros arranjos de força para o mundo, e, conseqüentemente, outras disposições de (não) reconhecimento do humano. A expressão “os tempos mudaram” fez, e faz, muito sentido a partir desta fratura.

2.3 A IMPLOÇÃO DA ORDEM E GUERRA CIVIL MUNDIAL

O ordenamento do mundo, no final do século XIX, sofre uma nova modulação. Essa mudança resultou na dissolução da ordem ditada pelo direito público europeu; por conseguinte, a ordem fora deslocada para outra parcela territorial. Uma nova linha global fora concebida para estabelecer novas divisões mundiais. Neste sentido, surge um novo *nomos* da Terra, uma nova ordem mundial capitaneada pelos Estados Unidos da América, trazendo outras conjunturas políticas e exercendo domínio de forma diversa da qual a Europa até então exercia. Ao mesmo tempo, o direito público europeu começa a ruir no continente europeu, o que expôs a Europa para as grandes guerras que arrasaram o continente e que o colocaram em uma outra atuação nas relações internacionais.

Compete entender que, no direito das gentes europeu do século XIX, juntamente com o direito interestatal, existia um direito econômico comum, entendido como direito privado internacional. Schmitt entende este direito econômico como um direito comum universal, uma vez que possui em seu bojo direitos universalmente reconhecidos, estendendo-se para além das fronteiras, tais como o direito dos homens livres à propriedade e um mínimo de garantia processual. Ademais, formou-se uma espécie de

direito internacional do livre comércio e da livre economia, vinculada à liberdade dos mares. A Inglaterra entra como fiadora dessas liberdades, determinando a realidade do *jus gentium europæum* do século XIX, a saber, a liberdade dos mares e do comércio mundial.¹⁴²

Essa conjuntura é importante de constatar, pois fornece o panorama em que se encontrava o mundo sob o jugo do *nomos* da Terra europeu. O contexto de livre comércio e liberdade dos mares, com a ação da Inglaterra¹⁴³, será de suma importância para entender como a escravidão foi possível da forma como ocorreu. Este tópico será analisado no segundo capítulo. Por hora, a fixação das liberdades citadas informa para que direção a Europa havia ido no que tange à economia, além da forma de governo estabelecido tanto dentro quanto fora das fronteiras.

Um dos eventos afirmantes da pujança civilizatória que a Europa se autoatribuía foi a Conferência do Congo, de 1885, tratada por Schmitt como a última tomada de terra conjunta empreendida pelos europeus. Em tempos de grande otimismo, a Conferência gerou um documento, a Ata do Congo, que estabelecia as regras de tomada de terra do solo africano a partir da preservação da soberania de cada Estado, distribuía obrigações vinculadas à ocupação e expandia o sistema econômico liberal a paragens além da Europa. Mesmo com naturezas espaciais distintas, a Ata do Congo estabelece uma combinação de neutralização da bacia do Congo com a instituição do regime de liberdade internacional, com o intuito de garantir o livre comércio e impedir a guerra de europeus em solo centro-africano, diante dos negros e utilizando negros.¹⁴⁴

Não foi por uma motivação humanista que os europeus acordaram não fazer guerra em solo colonial, mas por acreditarem nas consequências caso o envolvimento dos nativos se realizasse nos conflitos das potências civilizadas. De qualquer forma, a Conferência criou uma linha de amizade inversa, ou seja, que delimitou os conflitos em solo colonial. Isso significa dizer que o entendimento da dita terra livre como espaço de violência irrefreável sofreu abalos, mesmo que este acordo sirva somente para parte do continente africano. Ademais, as contradições internas existentes nesse acordo

¹⁴² SCHMITT, 2014, pp. 227-228.

¹⁴³ Schmitt (2014, p. 228) aponta para a peculiar organização estatal inglesa, que não desenvolveu o dualismo entre o direito público e privado, podendo contatar diretamente com o componente privado, livre de Estado e de qualquer Estado europeu. Provavelmente, Schmitt está comentando tanto do contato travado com os piratas, contratados como mercenários, quanto com as companhias “orientais”, exploradoras de atividades econômicas em colônias e protetorados sob o jugo do Império Britânico.

¹⁴⁴ *Ibidem*, pp.231-236.

expuseram, na primeira grande guerra iniciada em 1914, as fragilidades internas existentes na ordem espacial e unidade civilizadora que consistia a Europa.¹⁴⁵

O reconhecimento de neutralidade dos solos coloniais¹⁴⁶ abriu espaço para a dissolução da ordem emanada pela Europa para o mundo, conforme diz Schmitt:

Em 1885, o direito das gentes europeu ainda foi capaz de praticar um gesto solidário pelo menos no que diz respeito ao solo da África Central. Porém, diante das questões que surgiram imediatamente após as tomadas europeias de terra na África do Norte – Egito, Marrocos, Líbia e Abissínia –, a unidade da Europa já não se sustentava mais. Da Conferência do Congo até a guerra mundial de 1914-1918, o curso da política mundial demonstrou que a crença da Europa na civilização e no progresso já não conseguia criar instituições de direito das gentes. O triunfo que havia sido simbolizado na palavra Congo foi breve. A civilização europeia ainda se mostrava, é certo, bastante confiante para reclamar para si o título jurídico em apoio a grandes tomadas de terra de solo não europeu, mas, mesmo nessa visão secularizada, a Europa já não era o centro sagrado da Terra. A ocupação como fato concreto – agora, a ocupação efetiva – passou a ser, novamente, o único título reconhecido para a tomada de terra. Em uma perspectiva histórica, esse período de tomada de terra centro-africana no século XIX parece ter sido o epílogo dos tempos heroicos dos séculos XVI e XVII. A fé na civilização e no progresso estava reduzida a mera fachada ideológica. O renascimento das companhias de comércio do século XVII nas sociedades coloniais do século XIX somente produziu, no máximo, um resplendor romântico póstumo. No fundo, tudo isso já era um caos impotente de linhas de partição entre esferas de interesse ou de influência e de linhas de amizade malsucedidas, partição orientada e ao mesmo tempo enfraquecida por uma economia mundial livre que havia sido concebida em termos eurocêntricos, mas que atravessa todas as fronteiras territoriais. Nessa confusão se dissolveu o antigo *nomos* da Terra determinado pela Europa¹⁴⁷.

Apesar de haver um tom saudosista por parte de Schmitt, o autor especifica com acuidade para a preponderância da economia na dissolução do *nomos* europeu. As equiparações territoriais, com a alteração da forma de fazer guerra tanto em terra firme

¹⁴⁵ *Ibidem*, pp. 236-237.

¹⁴⁶ “O artigo 10 estabelece que as potências signatárias comprometem-se a respeitar a neutralização dos territórios [...] da bacia do Congo desde que as potências europeias que ali exerçam a soberania ou tenham um protetorado façam uso de seu direito de se declarar neutras e cumpram as obrigações que a neutralidade estabelece. Considerado de forma abstrata, isso soa estranho e até mesmo incompreensível para a mentalidade atual. Desde o final do século XIX, a ciência do direito das gentes europeu inclinava-se cada vez mais a considerar todos os territórios sob a soberania estatal – tanto a metrópole como as colônias, sem distinção – como *território estatal*. Contudo, a estrutura espacial tradicional do direito das gentes especificamente europeu estava baseada na diferenciação entre o território estatal europeu e o status do solo não europeu. Se, agora, o solo do território estatal, no sentido desse direito das gentes europeu – ou seja, se o solo europeu –, já não possui qualquer diferença jurídica em relação a um solo extraeuropeu ultramarinho ou colonial, fica anulada toda a estrutura espacial desse direito das gentes, pois a circunscrição da guerra tem um conteúdo essencialmente distinto para a guerra interestatal no interior da Europa e para as guerras coloniais em solo não europeu”. SCHMITT, 2014, p. 237.

¹⁴⁷ *Ibidem*, pp. 243-244.

quanto em terra livre, também contribuiu para o deslocamento da ordenação do mundo que estava por seguir.¹⁴⁸

Houve uma comutação do entendimento, entre os autores jurídicos europeus a partir do final do século XIX, de direito das gentes europeu em direito internacional, ou só direito das gentes. Tal transformação se estabeleceu devido a ampliação e extensão do elemento europeu – a saber, a ideia de civilização – de forma universal, sem contemplar o espaço. Como resultado, a ordem espacial da Terra, enquanto problema, desapareceu da consciência jurídica.¹⁴⁹

A denominação que a doutrina jurídica passou a designar ao direito das gentes – a lei internacional – já não correspondia mais a uma ordem espacial concreta. Schmitt qualifica-a como uma sequência de generalizações de precedentes dúbios. Baseadas em normas mais ou menos reconhecidas, a lei internacional se escorava em uma rede de acordos e contratos com múltiplas restrições fundamentais. Sendo assim, a Europa, desde 1908, renuncia ao direito das gentes, sendo empurrada em direção a uma guerra mundial que destituiria o Velho Continente da centralidade da Terra e, conseqüentemente, obliteraria a circunscrição da guerra obtida pelo velho *nomos* da Terra europeu.¹⁵⁰

Os juristas, neste sentido, estavam perdendo o “bonde da história”, visto que a discussão, no começo do século XX, era a questão do pluralismo ou universalismo da economia mundial. A economia, nesse sentido, corresponde a uma “concepção dominante

¹⁴⁸ Cabe citar este trecho, a seguir, para contextualizar como a equiparação territorial pode ser entendida como um dos elementos que dissolveu a antiga ordem da Terra: “Ao rememorar esses dados na história do direito das gentes por volta de 1980, queremos chamar atenção para um fato importante: sem nenhum senso crítico, e até mesmo sem se dar conta, a doutrina europeia do direito das gentes perdeu a consciência da estrutura espacial de sua antiga ordem, interpretando de modo ingênuo um processo de universalização cada vez mais amplo, mais externo e mais superficial como uma vitória do direito das gentes europeu. A destituição [*Entherbung*] da Europa do centro do direito das gentes da Terra foi considerada uma elevação [*Erhebung*] da Europa a esse centro. O reconhecimento de novos Estados pelo direito das gentes – que, em toda ordem autêntica, constitui uma recepção e uma admissão – foi rebaixado a uma mera ‘confirmação da confiança dos demais Estados na consolidação e na estabilidade da nova ordem das coisas’ [...]. Os juristas acreditavam estar presenciando uma recepção muito lisonjeira de não europeus pelos europeus e não percebiam que se dissolviam todas as bases de uma recepção, pois a antiga comunidade de casas da nobreza, Estados e nações europeias – boa ou má, mas em todo caso real como ordem concreta, isto é, como ordem espacial – estava desaparecendo sem ser substituída por outra. O que ocupava seu lugar não era um “sistema” de relações entre Estados, mas uma mistura confusa de relações fáticas coexistindo fora de todo laço espacial e sistemático, uma justaposição confusa e sem coesão espacial ou espiritual de mais de cinquenta Estados heterogêneos e suas possessões dispersas, com uma pretensa igualdade de soberania e de direitos. Um caos sem estrutura, que já não era capaz de garantir uma circunscrição comum da guerra e, para o qual, finalmente, não mais poderia valer sequer o conceito de ‘civilização’ como substância de certa homogeneidade” SCHMITT, 2014, p. 251.

¹⁴⁹ SCHMITT, 2014, p. 247.

¹⁵⁰ *Ibidem*, pp. 256-257.

de um universalismo global não espacial”¹⁵¹, onde o pensamento econômico liberal e o comércio global se configuram como naturais, como senso comum, para o pensamento europeu. Mais uma vez, com a garantia da Inglaterra, as ideias do comércio mundial livre e na liberdade econômica mundial eram consideradas progresso, sendo almejadas como resultados a serem alcançados. A economia era, deste modo, um elemento que transpunha as fronteiras estatais, implicando aos membros um mínimo de ordem constitucional que garantissem um mínimo de liberdade, onde a separação entre esfera estatal pública e esfera privada fossem contempladas, bem como um entendimento não-estatizante da propriedade, do comércio e da indústria.¹⁵²

A economia passa a hegemonizar os debates e a postular as medidas para que a agência econômica seja cada vez mais livre. Conforme já mencionado no item anterior deste trabalho, ao trabalhar o conceito de *homo aeconomicus*, a economia se torna um *para-além* da soberania jurídica. Isso quer dizer que, por não haver um soberano que dite as regras do seu funcionamento, como funciona na lógica da soberania jurídica, a economia se faz presente de forma exclusiva.¹⁵³

A promoção da liberdade econômica não é novidade na história expansionista europeia. Os atos soberanos de cada Estado europeu tiveram como objetivo o crescimento e a conquista de glória de seus respectivos países, e o desenvolvimento econômico era um dos requisitos para tanto.¹⁵⁴ Contudo, na virada do século XIX para o século XX, a liberdade da economia e do comércio mundial conta com outros métodos de abordagem, capitaneados pelos Estados Unidos da América.

Sendo assim, ao tratar sobre a participação dos Estados Unidos na Liga de Genebra, Carl Schmitt assim explica a égide da economia:

Essa mistura de ausência oficial e presença efetiva induziu os juristas, que se restringiam ao aspecto oficial, a abandonar um grande problema. [...] A chave para compreendê-la é a separação entre política e economia, defendida pelos Estados Unidos e reconhecida pela Europa. A separação parecia corresponder à famosa regra tradicional: o máximo possível de comércio e o mínimo

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 252.

¹⁵² *Ibidem*, pp. 252-253.

¹⁵³ Este trecho, em que Foucault comenta sobre a separação entre economia e racionalidade governamental, elucida a afirmação acima: “A economia é de fato um modo de conhecimento que os que governam terão de levar em conta. Mas a ciência econômica não poder ser a ciência do governo e o governo não pode ter por princípio, lei, regra de conduta ou racionalidade interna, a economia. A economia é uma ciência lateral em relação à arte de governar. Deve-se governar com a economia, deve-se governar ao lado dos economistas, deve-se governar ouvindo os economistas, mas não se pode permitir, está fora de cogitação, não é possível que a economia seja a própria racionalidade governamental” FOUCAULT, 2008a, p. 389.

¹⁵⁴ *Cf.* FOUCAULT, 2008b.

possível de política. Isso significava, no âmbito interno, o domínio de uma economia livre de Estado e de uma sociedade livre no mesmo sentido, acima do Estado. No aspecto exterior, ela não implicava uma renúncia a proteções alfandegárias, ao protecionismo e à autonomia econômica – o comércio exterior dos Estados Unidos caracterizava-se por uma política aduaneira altamente protecionista –, mas representava um método indireto de exercício de influência política, cuja característica mais significativa era invocar o comércio livre (ou seja, livre de Estado) e o mercado igualmente livre como padrão constitucional do direito das gentes, de modo a atravessar as fronteiras políticas, territoriais, valendo-se do princípio da porta aberta e do tratamento de nação mais favorecida. Portanto, a ausência oficial significava uma ausência *somente política*, ao passo que a presença oficiosa era extraordinariamente efetiva; era uma presença econômica pronta para o exercício do controle político, se necessário. Muitos teóricos franceses, ingleses e americanos consideram até hoje que a separação entre política e economia é a última palavra do progresso humano, a medida do Estado moderno e da civilização. Na realidade, essa separação era dificultada pelo predomínio de interesses econômicos e só contribuía para aumentar a desordem semeada pelo problema, não solucionado, da ordem espacial da Terra. A confusão ficou evidente na discussão das dívidas *políticas*, em que também se evidenciou que o significado da expressão *cujus regio ejus religio* [conforme o governo, a religião] para o direito das gentes dos séculos XVI e XVII correspondia agora a *cujus regio ejus economia* [conforme o governo, a economia], nas novas escalas e dimensões que a *regio* adquire na era técnico-industrial.¹⁵⁵

Schmitt assinala para a superioridade econômica conquistada pelos Estados Unidos, em que essa ascensão da economia se convertia em poder político. Um exemplo disso foi a participação dos Estados Unidos no papel de arbitragem nas numerosas conferências entre vencedores e vencidos da Primeira Guerra Mundial, ainda que a guerra fora eminentemente eurocêntrica. A combinação de ausência e presença, denominada por Schmitt como estranha, não impedia o país ianque de exercer influência por diversos acessos, tanto econômicos quanto políticos. Graças à presença econômica exercida nesses espaços, produziam-se efeitos políticos que compensavam a ausência política.¹⁵⁶

Sendo assim, os Estados Unidos da América surgem como a nova centralidade que reivindica a manutenção da ordem mundial, dando como resposta à velha ordem europeia a criação de uma nova linha global, o chamado *hemisfério ocidental*. Inclusive, é na concepção desta linha global que se explica, nas palavras de Schmitt, a estranha ausência e presença dos Estados Unidos nos assuntos decisivos da Terra.

Como comentado brevemente no item anterior deste trabalho, a linha global do *hemisfério ocidental* é a demarcação que chancela uma nova linha não eurocêntrica, colocando em dúvida a velha ordem europeia e, conseqüentemente, fazendo contraposição à imagem global arquitetada pela Europa. Os Estados Unidos da América,

¹⁵⁵ SCHMITT, 2014, pp. 274-275.

¹⁵⁶ *Ibidem*, pp. 276-277.

a partir da Doutrina Monroe, avocou para si a condição de potência mundial, participando inclusive de eventos europeus – como a já citada Conferência do Congo – e postulando por outros entendimentos de composição global.

Schmitt leciona que a história pública desta linha, nos termos do direito das gentes, começa a partir da proclamação da Doutrina Monroe, em dezembro de 1823. A expressão “hemisfério ocidental” se consolida a partir de 1939, quando o termo era empregado em posicionamentos não só dos Estados Unidos, mas de países pertencentes ao continente americano.¹⁵⁷

Basicamente, a Doutrina Monroe pregava a política da “América para os americanos”, não admitindo a ingerência da Europa nos assuntos internos americanos, assim como não se intrometendo em assuntos europeus, construindo, assim, uma zona de autodefesa contra as tomadas de terra europeias ulteriores. Sendo assim, Doutrina Monroe e hemisfério ocidental, mesmo adotando uma retórica que abrange todo o continente americano, estão associados para delimitar os interesses dos Estados Unidos.¹⁵⁸

Por ter um caráter defensivo, a linha global do hemisfério ocidental se difere das *rayas* ou das *amity line*. A atitude dos Estados Unidos de se contrapor à Europa, no entanto, não se configurava em refutar o pertencimento ao âmbito da civilização europeia e à comunidade do direito das gentes, ainda basicamente comandada pelo Velho Mundo. Os Estados Unidos, portanto, não fundam um direito das gentes extraeuropeu, mas estabelecem um autoisolamento que contempla suas pretensões de potência mundial. Nesse sentido, a linha do hemisfério ocidental deve ser lida como antieuropeia apenas sob essa ótica. Sobre outra concepção, a linha global ora discutida, possuía a pretensão moral e cultural de levar em frente as pretensões que guiaram a Europa, a saber, de ser livre e civilizada, por mais que o isolamento informasse inicialmente o contrário.¹⁵⁹

A linha do hemisfério global, com a sua pretensão de ser o novo *locus* do direito e da liberdade, fazendo um contraponto à corrupção do velho continente, teve precedentes em escala mundial. Surgindo como um novo mundo não violado pelos vícios europeus, a linha global se converte também como uma linha de eleição da América como o asilo da justiça e da competência, onde, em seu solo, reúnem-se as condições para que o direito e a paz sejam possibilitados. Portanto, a linha global cumpre a função de fornecer uma

¹⁵⁷ *Ibidem*, pp. 304-305.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 304.

¹⁵⁹ *Ibidem*, pp. 309-310.

resposta contra todo o sistema político das monarquias europeias. Além disso, confere à linha americana seu sentido moral e político, produzindo sua força mítica através da separação e do isolamento.¹⁶⁰

Posto assim, o Ocidente, no sentido “moral, civilizacional e político da palavra, não foi eliminado, aniquilado ou destronado; foi deslocado”¹⁶¹. A centralidade do direito das gentes foi destituída da Europa, deslocando o sentido de civilização em direção à América e, por consequência, colocando a velha Europa, Ásia e África no passado. Velho e novo, como critérios de repartição, ordenação e localização, alteraram a estrutura do tradicional direito das gentes, transformando-o em um direito das gentes universalista e destituído de espaço¹⁶².

Apesar, mais uma vez, de todo o tom saudosista de Carl Schmitt acerca da implosão da ordem europeia, e suas críticas em torno do que eclodiu a partir da queda do direito público europeu, o autor alemão descreveu com nitidez as mudanças no cenário mundial, onde a economia, em conjunto com o mercado, se torna cada vez mais central no ordenamento do mundo. O que nos cálculos planetários europeus aparece como uma nova racionalidade global de organização pelo mercado¹⁶³ se concretiza, definitivamente, com a implosão do ordenamento europeu e com a consolidação do hemisfério global. Esse aspecto será melhor discutido no próximo capítulo.

O que cumpre falar aqui é como a guerra total ensejou pelo mundo uma guerra civil mundial, conceito importante para entender de que maneira os Estados assumiram outras formas de fazer a guerra, culminando em consequências em âmbito global.

Jean-François Kervégan assinala que houve o renascimento da questão da guerra justa após a dissolução do *jus publicum europæum*, o que levou o mundo a um estado de guerra civil mundial, que é o próprio estado de natureza. Neste sentido, o combate a um inimigo injusto, diferente de uma guerra regulada de estado contra estado, se torna uma guerra total, que se caracteriza por ser uma guerra que não conhece regulamentação, configurando-se como uma aplicação sentencial contra um criminoso.¹⁶⁴

A guerra justa, continua Kervégan, é a guerra que é travada em nome da humanidade, dos seus direitos e da paz contra um inimigo da humanidade, que por

¹⁶⁰ *Ibidem*, pp. 313-314.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 314.

¹⁶² *Idem*.

¹⁶³ FOUCAULT, 2008a, p. 77.

¹⁶⁴ *Cf.* KERVÉGAN, 2013.

ameaçar esses valores é passível de destruição devido a despolitização do mesmo, retirando-o da humanidade. Por ser criminalizado e proscrito da humanidade, é possível de travar uma guerra de extermínio.¹⁶⁵

Ao atrelar a volta da importância da guerra justa após a dissolução do direito público europeu, Kervégan assim comenta:

A pior solução seria um retorno, feito de modo mascarado, à problemática da guerra justa; contudo, isto é o que Schmitt crê ter visto nos esforços que são feitos para subornar o direito internacional aos valores humanitários e na tentação de criminalizar o adversário, tal como se manifesta então nos grandes conflitos do século 20. Este novo *Nomos* não teria a vantagem de repousar sobre a ficção da unidade (supra-estatal e supra-política) do mundo, tal qual ela parece inspirar as instituições internacionais saídas da segunda guerra mundial, mais ainda que aquelas de Genebra. A criminalização do inimigo, conjugada às possibilidades de aniquilação que são ofertadas pelo armamento moderno, desenha assim os contornos sinistros de um mundo onde a guerra e a política teriam sido aparentemente banidas em nome da humanidade, mas que seria de fato um novo estado de natureza.¹⁶⁶

O Estado, ao perder o monopólio da política, o terrorismo se torna um concorrente às formas de políticas de Estado, dos quais os métodos não coadunam com as restrições estabelecidas às formas e aos meios de beligerância trazidos pelo direito moderno. A esse estágio pós-estatal, Schmitt denominará de guerra civil mundial. O recurso sistemático ao terror feito pelo Estado, por sua vez, faz com que este engendre um processo de totalização da política, culminando no Estado Total. O Estado total, por sua vez, se caracteriza pela diluição da fronteira do político e do não político, ao qual não se localiza no domínio político neutro para, assim, designar o inimigo.¹⁶⁷

Neste seguimento é que Giorgio Agamben assinala o *modus operandi* do totalitarismo moderno, conforme vemos a seguir:

O totalitarismo moderno pode ser definido, nesse sentido, como a instauração, por meio do estado de exceção, de uma guerra civil legal que permite a eliminação física não só dos adversários políticos, mas também de categorias inteiras de cidadãos que, por qualquer razão, parecem não integráveis ao sistema político. Desde então, a criação voluntária de um estado de emergência permanente (ainda que, eventualmente, não declarado no sentido técnico) tornou-se uma das práticas essenciais dos Estados contemporâneos, inclusive dos chamados democráticos. Diante do incessante avanço do que foi definido como uma “guerra civil mundial”, o estado de exceção tende cada vez mais a se apresentar como o paradigma de governo dominante na política contemporânea. Esse deslocamento de uma medida provisória e excepcional para uma técnica de governo ameaça transformar radicalmente – e, de fato, já

¹⁶⁵ Cf. *Ibidem*.

¹⁶⁶ KERVEGÁN, 2013, p. 133.

¹⁶⁷ Cf. KERVÉGAN, 2013.

transformou de modo perceptível – a estrutura e o sentido da distinção tradicional entre os diversos tipos de constituição. O estado de exceção apresenta-se, nessa perspectiva, como um patamar de indeterminação entre democracia e absolutismo.¹⁶⁸

Se entendermos o estado de exceção moderno como a decorrência de um rearranjo ordenativo pós dissolução do direito público europeu como *nómos* da Terra, perceberemos também uma consolidação de uma outra forma de governo e de biopolítica. A partir da Primeira Guerra Mundial, o estado de exceção passou a ser o paradigma governamental por meio do fascismo e do nacional-socialismo, até os dias atuais. O estado de exceção atinge, dessa forma, seu máximo desdobramento global.¹⁶⁹

Sendo assim, a implosão da ordem europeia não legou uma conjuntura internacional sem oudenamento, mas um deslocamento da ordem que resultou em uma forma de governar recrudescida da vigente anteriormente. Sob as regras do *nómos* europeu, a Europa lançou-se à expansão de seus pressupostos civis e econômicos, empreendendo o extermínio colonial, ao mesmo tempo em que pacificava o seu território. Porém, o ordenamento mundial é modulado, e o eixo alterado do poder ordenador muda, desencadeando o espalhamento das condições de desumanidade criadas pela própria Europa.

Ao deixar de ser o centro gravitacional do mundo, a Europa enfim periferiza-se, sendo relegada a mera província da Terra. Mesmo assim, ainda vigoram os pressupostos do racismo e da raça. Ao ser desmantelada a figura histórica do negro – não pela luta dos que foram alcunhados, mas por força das circunstâncias internacionais – o racismo, ao invés de ser extinto, se reconfigura em um novo racismo, onde todos nós nos tornaremos os “negros” fabricados em escala global pelas políticas neoliberais e securitárias, pelas guerras de ocupação e predação e pelas práticas de zoneamento?¹⁷⁰

É neste sentido que, no próximo capítulo, será discutido o racismo como forma de governo.

¹⁶⁸ AGAMBEN, 2004, p. 13.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 131.

¹⁷⁰ *Cf.* MBEMBE, 2018a.

3 A RAÇA COMO ELEMENTO DE GOVERNO

3.1 BIOPOLÍTICA E NECROPOLÍTICA: DUAS FACES DA MESMA MOEDA

Como visto no fim do primeiro capítulo, a implosão da ordem europeia no mundo desarticula a circunscrição da guerra, restando a guerra de aniquilação, até então reservada à terra livre, se espalhar pelo mundo. Nesse sentido, o estado de exceção torna-se paradigmático na condução governamental pós Primeira Guerra Mundial, e por meio da biopolítica se escolhe eliminar ou manter categorias inteiras da população¹⁷¹.

Sendo assim, o conceito de biopolítica é de suma importância para avançarmos ao objeto deste trabalho, a saber, a mortalha escravagista. Ademais, as variações teóricas produzidas a partir do conceito de biopolítica serão constados neste tópico, por serem parte fundamental na leitura dos fenômenos políticos da contemporaneidade.

A biopolítica consiste-se em uma proposta conceitual formulada por Michel Foucault, fazendo parte das suas meditações teóricas, com maior intensidade em meados da década de 1970. Foucault trabalhou o conceito com o objetivo de identificar, através das pesquisas históricas, as práticas de sujeição feitas não só nas sociedades “totalitárias”, mas que também perpassaram as sociedades “democráticas”.¹⁷²

Foucault localiza o surgimento da biopolítica a partir da segunda metade do século XVIII, sofrendo modulações ao longo da história. Como uma tecnologia de poder não disciplinar, a biopolítica surge como uma técnica que se aplica a vida dos homens, se dirigindo ao que Foucault chamou de homem ser vivo e de homem espécie. O homem ser vivo se refere ao indivíduo, ao homem singular, enquanto o homem-espécie alude à coletividade, à população.¹⁷³

A biopolítica, enquanto tecnologia, se dirige à multiplicidade dos homens, e a direção governamental exercida considera esta multiplicidade como massa global afetada por processos ligados à vida, como o nascimento, a morte, a produção, a doença, dentre outros. Sendo assim, após a primeira tomada de poder sobre o corpo, procedida pela disciplina e operada para o indivíduo, temos uma segunda tomada de poder, operada de

¹⁷¹ Cf. AGAMBEN, 2004.

¹⁷² FOUCAULT, 2010, p. 235.

¹⁷³ *Ibidem*, p. 204.

forma massificada e direcionada para o homem-espécie, a população. De uma, nos termos de Foucault, anatomopolítica do corpo humano, foi instaurada uma biopolítica da espécie humana.¹⁷⁴

Há de se ressaltar que a biopolítica não é a superação da soberania ou da disciplina, mas sim a complementação ao direito de soberania de exercer o seu poder sobre a vida dos viventes circunscritos ao seu domínio. Da mesma forma, não se exclui a técnica disciplinar das perspectivas de exercício governamental. A biopolítica, desse modo, agrega elementos e modifica a disciplina de forma parcial, no intuito de desempenhar outras formas disciplinares, direcionando-os para outros objetivos de disciplinamento dos homens. A disciplina prévia, como *modus operandi*, foi o modo de ação biopolítico por primazia.

Nesse sentido, a esfera de intervenção da biopolítica gira, como já mencionado, em torno das dinâmicas que são inerentes à vida humana, sendo essas dinâmicas alvo de controle através do cálculo e da mensuração de dados, a qual foi chamado de estatística.¹⁷⁵ Taxas de natalidade, de mortalidade, de fecundação e de reprodução, além dos problemas econômicos e políticos, foram os primeiros objetos de governo da biopolítica. O outro campo de intervenção realizado pela biopolítica, a partir do século XIX e da industrialização, foi o problema das enfermidades, da velhice, e dos indivíduos que estão fora da capacidade laboral por motivo de doença.¹⁷⁶

De um controle biopolítico estatístico, a biopolítica passou para uma esfera médica, onde a saúde, traduzida como capacidade para o trabalho, foi visada, sendo construídas políticas para a manutenção do corpo do trabalhador funcionando. É por isso que a biopolítica ressignifica as instituições de assistência, historicamente ligadas à Igreja Católica, para introduzir mecanismos mais sutis e economicamente racionais de governo dos corpos e das vidas.¹⁷⁷

O último domínio biopolítico elencado por Foucault se consiste na preocupação das relações entre a espécie humana e o seu meio de existência. Meio de existência não se limita apenas à natureza e seus efeitos geográficos, hídricos e climáticos, mas também

¹⁷⁴ *Idem.*

¹⁷⁵ *Cf.* FOUCAULT, 2008a.

¹⁷⁶ FOUCAULT, 2010, pp. 204-205.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 205.

sobre o meio criado pelos homens e para os homens. Portanto, o problema emergente se consiste no problema da cidade.¹⁷⁸

Sendo assim, são desses domínios que a biopolítica extrai seu saber e define a esfera de intervenção de seu poder.¹⁷⁹ Tal como já discutido no primeiro capítulo, os efeitos do meio dos quais a biopolítica se encarrega de intervir, são efeitos criados na cidade, e é este campo que se transforma no palco do exercício biopolítico do poder soberano.

O fenômeno da população, de suma importância para a constituição da governamentalidade, faz com que a biopolítica lide com a população como problema científico (da esfera do saber) e político (da esfera do agir). Seus fenômenos, pertinentes apenas no nível da massa e ocorrendo aleatoriamente, são objetos pelos quais a biopolítica se encarrega em se dirigir para interceder.¹⁸⁰

Importante destacar que, apesar da biopolítica, de certa forma, se utilizar e atualizar os mecanismos disciplinares, ela se distingue da disciplina devido a uma variedade de funções muito diferentes das funções das técnicas disciplinadoras. Pela via do cálculo, da previsão e das estimativas estatísticas, os mecanismos implantados pela biopolítica têm como escopo o estabelecimento de intervenções que possam otimizar um estado de vida da população, ensejando-a entre os indivíduos e controlando os eventos aleatórios que fragilizam a promoção da vida no interior coletivo populacional. Sendo assim, a biopolítica se caracteriza por ser uma regulamentação, e não uma disciplina, dos processos biológicos do homem-espécie. A regularidade da vida e da morte, portanto, é um biopoder, e a biopolítica, nesse sentido, está ligado ao poder soberano, que exerce o biopoder de fazer viver e deixar morrer.¹⁸¹

Assim, Foucault esquematiza o biopoder e a biopolítica da seguinte forma, conforme a seguir:

Poderíamos dizer isto: tudo sucedeu como se o poder, que tinha como modalidade, como esquema organizador, a soberania, tivesse ficado inoperante para reger o corpo econômico e político de uma sociedade em via, a um só tempo, de explosão demográfica e de industrialização. De modo que à velha mecânica do poder de soberania escapavam muitas coisas, tanto por baixo quanto por cima, no nível do detalhe e no nível da massa. Foi para recuperar o detalhe que se deu uma primeira acomodação: acomodação dos mecanismos de poder sobre o corpo individual, com vigilância e treinamento

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 206.

¹⁷⁹ *Idem*.

¹⁸⁰ FOUCAULT, 2010, pp. 206-207.

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 207.

– isso foi a disciplina. É claro, essa foi a acomodação mais fácil, mais cômoda de realizar. É por isso que ela se realizou mais cedo – já no século XVII, início do século XVIII – em nível local, em formas intuitivas, empíricas, fracionadas, e no âmbito limitado de instituições como a escola, o hospital, o quartel, a oficina, etc. E, depois, vocês têm em seguida, no final do século XVIII, uma segunda acomodação, sobre os fenômenos globais, sobre os fenômenos de população, com os processos biológicos ou biosociológicos das massas humanas. Acomodação muito mais difícil, pois, é claro, ela implicava órgãos complexos de coordenação e de centralização.¹⁸²

Foucault aponta, portanto, para a importância do Estado na tarefa de coordenar e centralizar os controles e as intervenções biopolíticas nos fenômenos populacionais. De forma mais esquemática ainda, Foucault assim institui os momentos históricos entre disciplina e regulamentação:

“Temos, pois, duas séries: a série corpo – organismo – disciplina – instituições; e a série população – processos biológicos – mecanismos regulamentadores – Estado. Um conjunto orgânico institucional: a organodisciplina da instituição, [...], e, de outro lado, um conjunto biológico e estatal: a biorregulamentação pelo Estado.¹⁸³

Cabe ressaltar que os dois conjuntos de mecanismos não estão no mesmo nível, o que permite que tanto um quanto outro não se excluam, podendo se articular um ao outro, como acontece na maioria dos casos onde estes mecanismos atuam, como o exemplo da cidade operária colocada por Foucault, onde a disciplina da normalização dos comportamentos trabalha conjuntamente com as regulamentações em torno da saúde das crianças, a procriação, higiene, dentre outras condutas alongadoras da vida.¹⁸⁴

Por este ângulo que Foucault constrói o conceito de biopolítica. A promoção da vida pela ação governamental, em uma lógica semelhante ao gado apascentado, é a tônica do conceito em tela. A novidade do conceito elencado por Foucault está na forma como o autor abandona as análises dos modelos jurídicos-institucionais para lançar-se em uma análise dos modos que o poder penetra no corpo dos sujeitos e em suas formas de vida.¹⁸⁵ Inclusive, os modos negativos de manifestação do poder são implementadas seguindo a lógica do poder que perpassa o corpo. Portanto, o racismo se configura, nessa lógica de poder biopolítico, como a tecnologia negativa que designa à morte tudo aquilo que ameaça a saúde da população. Neste sentido, este ponto será melhor abordado no terceiro tópico deste trabalho.

¹⁸² FOUCAULT, 2010, p. 210.

¹⁸³ *Idem.*

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 211.

¹⁸⁵ AGAMBEN, 2002, p. 13.

Por agora, continuemos com as perspectivas de biopolítica e de biopoder. Agamben identificará que Foucault, porém, não deixa claro se os modelos jurídicos institucionais e o modelo biopolítico de poder se interseccionam. Por isso, Agamben propõe esse ponto de intersecção, em que constata a implicação da vida nua na esfera política originária do poder soberano, levando a conclusão de que a contribuição original do poder soberano é a produção de um corpo biopolítico. Para Agamben, a biopolítica é, portanto, tão antiga quanto a exceção soberana, o que configura o ato estatal de colocar a vida biológica como o centro dos cálculos governamentais como uma recondução à luz para o vínculo secreto que faz a junção do poder à vida nua, reatando “o mais imemorial dos *arcana imperii*”.¹⁸⁶

Na biopolítica moderna, o soberano se consiste naquele que faz a decisão sobre o valor ou o desvalor da vida, tornando-se o local da decisão soberana.¹⁸⁷ Tal decisão se faz através do campo, localização que se configura como o novo *nómos* biopolítico do planeta e o soberano pode operar através da exceção.

Cumprido destacar o entendimento de exceção para Giorgio Agamben. Segundo o autor, a exceção é a estrutura da soberania, onde o direito se refere à vida e a inclui através da própria suspensão. Ao aplicar desaplicando-se, a relação de exceção se configura como relação de bando, onde o que foi banido não é, na verdade, posto fora da lei, mas abandonado por ela, sendo exposto e colocado em risco, no limiar em que direito e vida se confundem. Portanto, Agamben sustenta o Abandono é a relação originária da lei com a vida, onde o paradoxo soberano do “não existe um fora da lei” é sustentado pela potência do *nómos*, que em sua força de lei originária mantém a vida em seu *bando* abandonando-a.¹⁸⁸

Sendo assim, o campo, segundo Agamben, é o local que informa a matriz política oculta, “o *nómos* do espaço político em que ainda vivemos”.¹⁸⁹ Na articulação entre estado de exceção e campo de concentração, o campo é o espaço aberto a partir da fixação do estado de exceção como regra. O estado de exceção, que antes era uma suspensão de cunho temporário do ordenamento ante um fato de perigo, se transforma em uma disposição espacial permanente, permanecendo fora do ordenamento normal.¹⁹⁰

¹⁸⁶ AGAMBEN, 2002, p. 14.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 149.

¹⁸⁸ *Ibidem*, pp. 35-36.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 173.

¹⁹⁰ *Ibidem*, pp. 175-176.

Assim, Agamben define o campo em sua dimensão paradigmática:

É preciso refletir sobre o estatuto paradoxal do campo enquanto espaço de exceção: ele é um pedaço de território que é colocado fora do ordenamento jurídico normal, mas não é, por causa disso, simplesmente um espaço externo. Aquilo que nele é excluído é, segundo o significado do termo exceção, capturado fora, incluído através da sua própria exclusão. Mas aquilo que, deste modo, é antes de tudo capturado no ordenamento é o próprio estado de exceção. Na medida em que o estado de exceção é, de fato, “desejado”, ele inaugura um novo paradigma jurídico-político, no qual a norma torna-se indiscernível da exceção. O campo é, digamos, a estrutura em que o estado de exceção, em cuja possível decisão se baseia o poder soberano, é realizado *normalmente*. O soberano não se limita mais a decidir sobre a exceção, como estava no espírito da constituição de Weimar, com base no reconhecimento de uma dada situação factícia (o perigo para a segurança pública): exibindo a nu a íntima estrutura de *bando* que caracteriza o seu poder, ele agora produz a situação de fato como consequência da decisão sobre a exceção. Por isso, observando-se bem, no campo a *quaestio iuris* não é mais absolutamente distinguível da *quaestio facti* e, neste sentido, qualquer questionamento sobre a legalidade ou ilegalidade daquilo que nele socede é simplesmente desprovido de sentido. O campo é um híbrido de direito e de fato, no qual os dois termos tornaram-se indiscerníveis.¹⁹¹

Por esse motivo, é no campo que a operação de incluir exclusivamente a vida biológica se faz presente, posto que é pela relação de bando dentro do campo que se produz a vida sacra. Como matriz oculta da política, o campo é uma localização deslocante, e por ser um ordenamento sem localização, a criação de novos campos é uma realidade certa, da qual se produz, nas palavras de Agamben, delirantes definições normativas de inscrição da vida na Cidade.¹⁹²

Assim, Agamben formula a biopolítica não só como um retorno às origens, mas também trabalhando com a junção entre modelos institucionais-jurídicos com a biopolítica, para chegar na produção de um modelo de sujeição dos humanos a um poder soberano através da morte.

De uma forma diferente, porém próxima, os conceitos de necropolítica e necropoder desenvolvidos por Achille Mbembe não são uma substituição dos conceitos de biopolítica e biopoder de Michel Foucault, mas uma tentativa de sanar, na visão do autor, uma insuficiência que a noção de biopoder apresenta para explicar as atuais formas de submeter a vida ao poder de morte. Para Mbembe, a necropolítica contemporânea reconfigura de forma profunda as relações entre resistência, sacrifício e terror. Ademais, Mbembe destaca, através dos conceitos por ele criados, como as armas de fogo criam

¹⁹¹ AGAMBEN, 2002, pp. 176-177.

¹⁹² *Ibidem*, pp. 182-183.

mundos de morte com o objetivo de provocar a destruição máxima das pessoas, conferindo a estas vastas populações o estatuto de mortos-vivos.¹⁹³

O necropoder possui como formação específica ao funcionamento do terror a dinâmica da fragmentação territorial, a proibição do acesso a determinados zoneamentos e a expansão dos assentamentos. O objetivo desse artifício político e governamental é de impossibilitar qualquer movimentação e a implementação da segregação à moda do Estado de apartheid.¹⁹⁴ Implementada essa fragmentação territorial, comunidades são separadas a partir de um eixo de ordenadas, fazendo com que se proliferem espaços de violência. Sendo assim, os campos de batalha, anteriormente localizados na superfície da terra, se estende aos céus, onde o policiamento, em sua maior parte, é procedido nos céus. Uma série de tecnologias de vigilância ostensiva aérea é criada para viabilizar a alta precisão em matar.¹⁹⁵

Sendo assim, Mbembe prioriza a forma como as dinâmicas de guerra¹⁹⁶, até então feitas em âmbitos controlados, se transformam em táticas governamentais para agenciar a eliminação de inúmeros indivíduos, sem necessariamente se utilizar do aparato securitário estatal para promover o assassinio. Um exemplo que pode ser dado de necropolítica é o que tange o manejo feito com a política de drogas, da qual se mantém o comércio de narcóticos na marginalidade, sob controle de poderes paralelos ao estatal, fomentando não só o encarceramento em massa, mas também o aniquilamento entre rivais, resultando na eliminação gradativa de milhares de jovens, em sua grande maioria racializados. Com esse exemplo, temos condições de dizer que o expediente assassino da necropolítica não fica a dever, em termos de resultados mortíferos, aos utilizados na matança de judeus empreendida pelo nazismo, com a diferença de que a matança contemporânea é produzida em um lastro temporal maior.

Na articulação entre biopolítica de Foucault, biopolítica de Agamben e necropolítica de Mbembe, abrangemos as possibilidades de atuação do soberano em sua atribuição de exercer poder de morte sobre os viventes circunscritos em seu âmbito de domínio. Partindo de Foucault, Agamben e Mbembe não se colocam contra o conceito primevo de biopolítica e biopoder, e sim os utiliza para expandir tanto ao passado para

¹⁹³ MBEMBE, 2018b, p. 71.

¹⁹⁴ MBEMBE, 2018b, p. 43.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 47. Mbembe cita como caso paradigmático a Palestina e seus territórios sitiados, mas podemos realizar a leitura para as cidades brasileiras, em especial o Rio de Janeiro.

¹⁹⁶ *Cf.* MBEMBE, 2018b.

entender arqueologicamente o poder soberano, como faz Agamben, quanto para fazer uma leitura invertida do conceito para fins de atualização, como fez Mbembe. Neste sentido, todos os esforços conceituais foram, na avaliação deste que escreve, para empreender as leituras de como atua o poder de morte soberano.

Pelo fato de possuir um âmbito pulverizado, este poder de morte se encontra sob todo o globo, fazendo do modo de governo um paradigma bio/necropolítico em escala global. Isso acontece também com a escalada hegemônica do neoliberalismo, assunto que será tratado a seguir.

3.2 O NASCIMENTO DA BIOPOLÍTICA E A ARTE DE GOVERNAR (NEO)LIBERAL

Como já abordado no primeiro capítulo, o liberalismo se tornou a forma de pensar e de governar da qual o mundo adotou como modelo hegemônico devido ao expansionismo europeu. A partir da implosão da ordem europeia, contudo, o eixo ordenador se modifica para os Estados Unidos, mudando também as referências de ordem econômica.

De fato, os Estados Unidos tiveram importância fundamental para a consolidação dos preceitos liberais para o resto do mundo. Mais tarde, o neoliberalismo também se hegemoniza, e mais uma vez os Estados Unidos foram determinantes na concretização de uma ordem neoliberal.

Isso porque os Estados Unidos, emergindo do pós-guerra como potência mundial e avocando para si tal papel, elegeu o liberalismo como elemento político que permearia todas as opções políticas que seriam feitas a partir de então. Isso acontece devido ao fato de que o liberalismo em terras ianques se configurou como uma maneira de ser e de pensar, que medeia todas as relações entre governantes e governados. O que não haveria de ser distinto, posto que o liberalismo foi alçado como princípio que fundou e legitimou o arranjo estatal dos Estados Unidos. Diferente da Europa, onde o liberalismo é, de maneira geral, uma técnica, o liberalismo assume na vida estadunidense o *status* de paradigma, fornecendo um método de pensamento e análise econômica e sociológica. Adquirindo a forma de um pensamento vivo, como um produtor de pensamento, de

análise e de imaginação, o liberalismo estadunidense se torna uma reivindicação global.¹⁹⁷

De fato, o liberalismo se torna, a partir deste ponto da história mundial, um valor em expansão planetária. Cada vez mais, os desafios do liberalismo e da governabilidade sinonimamente se acumulam, não mudando, porém, o objetivo de conduzir as condutas dos homens tanto no que se refere para si mesmo quanto para com os outros. Governar pela liberdade, portanto, é garantir o espaço de liberdade para que os indivíduos conformem a si mesmos certas normas que lhes são emanadas.¹⁹⁸

Citamos isso pois o liberalismo, em sua história, sofreu várias crises, e dessas crises o neoliberalismo foi viabilizado como racionalidade.¹⁹⁹ Por se caracterizar como uma resposta à crise de governabilidade oriunda da crise liberal, o neoliberalismo se hegemoniza pelo mundo ao colocar a competitividade – mas não apenas, frise-se – como norma governamental para todos os países do globo. A aliança entre os Estados e as organizações econômicas mundiais, além das empresas multinacionais, constroem uma racionalidade que entende o mercado como o local da verdade e da legitimação.²⁰⁰

Mas o que seria o neoliberalismo? Dardot e Laval, de início, dizem que o neoliberalismo não é um contínuo do primeiro liberalismo, assim como não é a sua deturpação. O neoliberalismo, estabelece o mercado como princípio tanto do governo dos homens quanto do governo de si, não possuindo mais a limitação – seja do governo, ou do mercado, ou dos direitos – como pergunta primordial. Estabelece-se, como já mencionado, enquanto racionalidade governamental, em que a lógica de mercado se torna lógica normativa generalizada, desde o âmbito estatal até os recônditos da subjetividade.²⁰¹

Foucault demonstra que o neoliberalismo, o problema estabelecido pelo neoliberalismo, consiste em uma regulação do poder político baseado na principiologia mercantil, projetando, portanto, uma arte de governar que tenha como base os princípios formais de uma economia de mercado. Dissociando economia de mercado com *laissez-faire*, o neoliberalismo se inscreve como prática governamental sob a lógica da vigilância e da intervenção permanente.²⁰²

¹⁹⁷ FOUCAULT, 2008a, pp. 300-302.

¹⁹⁸ DARDOT; LAVAL, 2016, pp. 18-19.

¹⁹⁹ A crise do liberalismo foi comentada por Pierre Dardot e Christian Laval (2016) nas pp. 37-71.

²⁰⁰ Cf. DARDOT; LAVAL, 2016.

²⁰¹ *Ibidem*, p. 34.

²⁰² FOUCAULT, 2008a, pp. 181-182.

O neoliberalismo, que teve seu movimento fundador localizado no Colóquio Walter Lippmann, em 1938²⁰³, promoveu a separação entre liberalismo e *laissez-faire* por formularem um entendimento de como foi causada a crise capitalista que acossou o mundo depois de 1929. A divisão nos meios liberais europeus fora estabelecida devido às interpretações acerca dos fatores que levaram ao caos econômico, bem como os postulados para sair dessa conjuntura. Sendo assim, existiu o grupo que pugnou pela renovação da doutrina do *laissez-faire*, defendendo-a de qualquer um que promova a ingerência estatal – capitaneada por Lionel Robbins, Jacques Rueff, Ludwig Von Mises e Friedrich Hayek – e um segundo grupo, que pregava a refundação integral do liberalismo para o favorecimento de um intervencionismo liberal. Nesse sentido, as causas que culminaram na crise podem ser encontradas no próprio liberalismo clássico. Entre os teóricos que defendiam a segunda tendência, estavam Rougier, Lippmann os teóricos do ordoliberalismo alemão.²⁰⁴

Essas correntes de pensamento formadas na crise liberal, a despeito das divergências desenvolvidas ao longo da estruturação de uma nova forma de pensar o liberalismo²⁰⁵, têm por objetivo, contudo, fazer o mercado ser possível, tanto objetiva quanto subjetivamente. Ou seja, o mercado deve não só ser livre para que as trocas e as transações sejam estabelecidas em sua capacidade máxima, como também deve ser o “espaço” em que o homem deve sofrer modulações para se adequar às constantes movimentações sofridas pelo mercado e pela economia como um todo.²⁰⁶

Neste sentido, faz mais sentido, segundo Pierre Dardot e Christian Laval, falar de uma sociedade neoliberal, onde vigora uma racionalidade neoliberal que informa as premissas pelas quais se deve governar. O neoliberalismo, neste sentido, é um sistema de normas que, atualmente, se inscreve nas práticas governamentais, nas políticas institucionais e estilos gerenciais, estendendo-se além dos limites estritamente mercantis e financeiras para produzir uma subjetividade contábil, a partir do fomento da concorrência ordenada entre os indivíduos.²⁰⁷

Por isso, o antigo homem de interesses, o *homo aeconomicus*, terá seu retorno garantido pelo neoliberalismo na figura do empresário de si mesmo. Ele é seu próprio

²⁰³ DARDOT; LAVAL, 2016, p. 71.

²⁰⁴ *Ibidem*, pp. 76-77.

²⁰⁵ Cf. DARDOT; LAVAL, 2016 e FOUCAULT, 2008a.

²⁰⁶ Cf. DARDOT; LAVAL, 2016.

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 30.

capital, produtor e fonte da sua renda, no intuito de produzir sua própria satisfação.²⁰⁸ Neste sentido, a noção de empreendedorismo de si mesmo se constitui como um autogoverno, um modo de governo de si mesmo pautado no processo de formação de si através do mercado. A liberdade de ação, de testagem das faculdades, de possibilidades de aprendizado, autocorreção, adaptação, são elementos constituintes de um empreendedor. O empreendedor, portanto, pode ser qualquer um.²⁰⁹

O novo sujeito, portanto, é visto como proprietário de capital humano, acumulado por escolhas esclarecidas e amadurecidas por um cálculo de custos e benefícios. Logo, as decorrências do sucesso ou fracasso financeiro são de estrita responsabilidade do sujeito empresarial. Este sujeito, portanto, vive sob risco, e a gestão destes riscos, mais uma vez, é de âmbito privado.²¹⁰

Chama a atenção o caráter antropológico, e até biológico, do qual se constrói a ideia de empresário de si mesmo. Da mesma forma que o *homo oeconomicus* era uma naturalidade para os fisiocratas, os teóricos neoliberais também conceberam a conformidade subjetiva de forma a enquadrar, ontologicamente falando, o sujeito neoliberal a uma lei natural.²¹¹

O sujeito neoliberal, nesse sentido, se encontra às voltas de um governo que não o sujeita por via externa, quer por disciplina ou regulamentação, mas por um governo de si mesmo, uma interioridade onde os mecanismos de controle e de apassivamento são geridos pelo próprio indivíduo.

A racionalidade neoliberal, assim, produz os sujeitos dos quais necessita ordenando os meios de governá-los, para que estes se administrem como entidades de competição, maximizando os resultados e assumindo de forma integral os fracassos. O termo “empresa” é o sinônimo na era neoliberal de governo de si mesmo²¹².

Neste sentido, Dardot e Laval comentam que:

A partir de então, diversas técnicas contribuem para a fabricação desse novo sujeito unitário, que chamaremos indiferentemente de “sujeito empresarial”, “sujeito neoliberal” ou, simplesmente, neossujeito. Não estamos mais falando das antigas disciplinas que se destinavam, pela coerção, a adestrar os corpos e a dobrar os espíritos para torná-los mais dóceis – metodologia institucional que se encontrava em crise havia muito tempo. Trata-se agora de governar um ser cuja subjetividade deve estar inteiramente envolvida na

²⁰⁸ FOUCAULT, 2008a., p. 311.

²⁰⁹ DARDOT, LAVAL, 2016, pp. 144-145.

²¹⁰ DARDOT; LAVAL, 2016, p. 346.

²¹¹ Cf. DARDOT, LAVAL, 2016.

²¹² *Ibidem*, p. 328.

atividade que se exige que ele cumpra. Para isso, deve-se reconhecer nele a parte irredutível do desejo que o constitui. [...] não se trata mais de reconhecer que o homem no trabalho continua a ser um homem, que ele nunca se reduz ao status de objeto passivo; trata-se de ver nele o sujeito ativo que deve participar inteiramente, engajar-se plenamente, entregar-se por completo a sua atividade profissional. O sujeito unitário é o sujeito do envolvimento total de si mesmo. A vontade de realização pessoal, o projeto que se quer levar a cabo, a motivação que anima o “colaborador” da empresa, enfim, o desejo com todos os nomes que se queira dar a ele é o alvo do novo poder. O ser desejanter não é apenas o ponto de aplicação desse poder; ele é o substituto dos dispositivos de direção das condutas. Porque o efeito procurado pelas novas práticas de fabricação e gestão do novo sujeito é fazer com que o indivíduo trabalhe para a empresa como se trabalhasse para si mesmo e, assim, eliminar qualquer sentimento de alienação e até mesmo qualquer distância entre o indivíduo e a empresa que o emprega. Ele deve trabalhar para sua própria eficácia, para a intensificação de seu esforço, como se essa conduta viesse dele próprio, como se esta lhe fosse comandada de dentro por uma ordem imperiosa de seu próprio desejo, à qual ele não pode resistir.²¹³

Esta verdadeira economia dos sentidos, portanto, constitui-se como novidade nas definições de governabilidade dos homens. É pela promessa de liberdade, bem como uma reivindicação da forma de vida neoliberal como sendo a única possível, posto que atende a uma “lei” da natureza, as políticas neoliberais promovem toda uma cadeia de sedução para, assim, minar a capacidade de resistência dos que se configuram como mão de obra disponível.

Para isso, contudo, não basta apenas os mecanismos de intervenção no desejo, mas também de criar, artificialmente, as condições de superexploração, através da precarização de direitos. Segundo Dardot e Laval, o desmantelamento constante dos direitos ligados ao trabalhador, a criação de instabilidades pelas novas formas de “emprego” precárias, provisórias e temporárias, as facilidades para demitir e a diminuição do poder de compra salarial, bem como o empobrecimento de contingentes de classe inteiros propiciam o aumento do grau de dependência dos trabalhadores em relação aos empregadores. Criando o medo social a partir dessa conjuntura forçada, bem como a propagação do discurso neoliberal da “naturalização” do risco e a exposição dos trabalhadores, de forma cada vez mais direta, às flutuações do mercado, é possível para as empresas exigirem disponibilidade e comprometimento mais elevado.²¹⁴

Dessa forma, a novidade do governo sob o sujeito neoliberal, empresário de si mesmo, funciona a partir do binômio sucesso/fracasso. Apostando no governo no dispositivo desempenho/gozo, estamos diante da face trevosa da normatividade

²¹³ DARDOT; LAVAL, 2016, p. 327.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 329.

neoliberal, tais como a vigilância cada vez mais recrudescente dos espaços públicos e privados, a rastreabilidade dos indivíduos na internet, os critérios mesquinamente minuciosos de avaliação das atividades dos indivíduos, além das formas de autocontrole dos próprios sujeitos. Sendo assim, o governo dos neossujeitos articula a exposição obscena e imperativa do gozo, a imposição empresarial do desempenho e do enredamento da vigilância generalizada.²¹⁵

Isto posto, interessante identificar os paralelos entre as produções de sujeição. Apesar de ser uma produção, por assim dizer, “carismática” devido ao apelo reiterado à liberdade para legitimar a lógica do empresariamento de si mesmo, o sujeito neoliberal ainda está circunscrito sob técnicas de governo de lógica racista. Isso se explica posto que, no contexto neoliberal, ainda se faz cisões entre os que devem viver e os que são deixados para morrer, ainda que em outra conjuntura. Tal fato se explica pois os critérios de sucesso ou de fracasso determinam quem deve ser alçado à condição de ser que pode gozar e quem tem que ser considerado um pária, visto que não foi bem sucedido nas suas escolhas e cálculos. Entretanto, com o incitamento do Estado em criar desmantelamentos sociais que possibilitavam um contrabalanço nas relações de trabalho, bem como não fornecem condições suficientes para o sujeito competir, a grande maioria se enquadrará no registro do fracasso, engrossando as filas do desemprego, a exercer atividades informais – e por vezes ilegais, tais como tráfico de drogas, por exemplo –, e, conseqüentemente, expondo-os ao controle do sistema penal, quando não for assassinado pela polícia. Obviamente, esta dinâmica incide de forma mais acentuada contra a população negra brasileira²¹⁶. Contudo, a lógica exposta está se confirmando nas relações sociais e econômicas em todo o Brasil, criando precariedades em cadeia para todos, conforme será melhor discutido no terceiro capítulo.

O conceito de racismo, enquanto ideologia e tecnologia governamental, portanto, pode ser identificado nas dinâmicas neoliberais. A seguir, será feita a explanação do conceito referido, registrando-o na chave do bio/necropoder.

3.3 RACISMO, TECNOLOGIA BIO/NECROPOLÍTICA

²¹⁵ *Ibidem*, pp.374-375.

²¹⁶ *Cf.* FLAUZINA, 2008; NASCIMENTO; 2016.

O racismo não se configura como mera casualidade relacional privada, mas como tecnologia governamental que estabelece quem deve morrer e quem deve viver, estruturando as relações sociais e a política no âmbito “público” e privado. Não obstante, o racismo é também lógica, cálculo, e desse *logos* que provêm não só as políticas que promovem a discriminação e a segregação, mas também fornece a racionalidade e a tecnicidade necessária para empreender o extermínio físico daqueles que são imputados com o signo do inumano. No Brasil, o que chamamos de genocídio negro, por exemplo, obedece a essa racionabilidade.

A ideologia da política imperialista europeia teve no racismo seu esteio racional e ideológico, sendo adotado como critério da razão política em meados do século XIX. Fora conferido ao pensamento racista, formado nos países ocidentais, dignidade e importância, fazendo com que a concepção racista fosse alçada como uma contribuição espiritual para o mundo ocidental.²¹⁷

Ao ser entendido como ideologia, podemos entender o racismo, no plano da disputa de ideias e do discurso, como uma arma política, e não como uma doutrina teórica. A ideologia, segundo Hannah Arendt, não pode ser concebida sem o contato com a vida política, sendo seu aspecto científico secundarizado. A ideologia necessita de argumentos aparentemente coesos, que possam assumir características reais para proceder à persuasão. Sendo assim, pregando para as multidões novas formas de interpretar a vida e o mundo, atrai para si a adesão de quem inclusive deveria prezar pela ciência dos fatos e dos fenômenos, utilizando os ideários racistas para chegar em resultantes segregacionistas e discriminatórias via métodos “científicos”.²¹⁸

De fato, o vínculo entre teoria biológica e discurso (ou retórica) do poder permitiu que fossem pensadas as relações de colonização, a necessidade das guerras, a criminalidade, dentre outros problemas, pela resolução de raça e de racismo. Nesse sentido, Foucault comenta que o racismo se desenvolve com o colonialismo, e os temas do evolucionismo²¹⁹ ensejam o genocídio colonizador testemunhado ao logo da história

²¹⁷ ARENDT, 1989, p 188.

²¹⁸ *Ibidem*, pp. 189-190.

²¹⁹ Aqui falamos do evolucionismo que é denominado como “spencerismo”, erroneamente tratado como “darwinismo social”, que tem como seu maior expoente Hebert Spencer (1820-1903). Basicamente, o spencerismo advoga por uma leitura naturalista dos fenômenos sociais, tomando a natureza como base da verdade. Pugna também pela sobrevivência dos mais fortes, o que acarretaria em postulados políticos para que esta “realidade” se confirme. Para mais, Cf. DARDOT; LAVAL, 2017 e BETHENCOURT, 2018, pp. 408-417.

moderna.²²⁰ Logo, o elo entre racismo e colonialismo é fixado, e sua naturalização é corroborada por uma pretensa cientificidade que atesta, ideologicamente, a dinâmica de raça como um dado natural.

Ainda que não seja em sua totalidade, a ciência serviu (e ainda serve) para que os postulados raciais que ensejam o racismo sejam legitimados e validados. Mesmo possuindo o conhecimento da falta de cientificidade de várias “pesquisas” que atestaram a inferioridade racial de negros,²²¹ por exemplo, não há como negar que a institucionalidade científica fora instrumentalizada para inscrever no biológico as diferenças e disparidades raciais construídas no político. Sendo assim, o racismo deve ser entendido como arte humana, inscrito no campo da política. Não há nenhuma naturalidade, portanto, que justifique que humanos subjuguem humanos.

Entretanto, é pela via do biológico que se governa, pelo menos em se tratando de Ocidente. Por isso que podemos entender o racismo como tecnologia biopolítica. Segundo Foucault, foi pela emergência do biopoder que o racismo foi inserido nos mecanismos do Estado, tornando-se um mecanismo fundamental e imprescindível para o exercício de poder do Estado moderno. O racismo tem por função fragmentar o contínuo biológico da espécie humana no interior de uma população, através da distinção, hierarquização e qualificação das raças como superiores ou inferiores. O objetivo de estabelecer este tipo de cesura no interior de um domínio biológico, tal qual é a população, é promover o corte entre quem deve viver e quem deve morrer.²²²

O racismo também possui a função de entender a morte do outro, a morte da raça ruim e inferior, como uma forma de assegurar a proliferação de uma vida sadia e pura. É na aniquilação dos que não merecem viver, para viabilizar a vida de quem merece viver, que se estabelece uma relação biológica entre as “espécies” “superiores” e “inferiores”²²³. Sendo assim, é sob esta relação biológica que o mecanismo do racismo se faz presente para eliminar o perigo biológico que ameaça a “espécie” ou a “raça”. Portanto, é pelo

²²⁰ FOUCAULT, 2010, p. 216.

²²¹ Um exemplo disso são os estudos feitos pelo médico sanitário Nina Rodrigues, recepcionista das teorias de Cesare Lombroso, criminólogo italiano que aproximou – de forma ideológica, mas com performance científica – as características físicas de certos indivíduos com a ocorrência de crimes cometidos, imputando a estes a pecha de criminosos. Cf. FLAUZINA, 2008.

²²² FOUCAULT, 2010, p. 214.

²²³ Desde já se explica que as aspas marcam o posicionamento diante da questão: não há, no entendimento deste trabalho, conformação na realidade do ideário de superioridade e inferioridade entre as “raças”. Sendo assim, colocamos em aspas os termos “espécie”, “superiores” e “inferiores” para trabalhar com aquilo que fora desenvolvido como ideologia que repercute no campo político, mas que não existe na realidade dos fatos.

entendimento de “raça” e de racismo que se afere a aceitabilidade de tirar a vida em uma sociedade normalizada, em que a função assassina do Estado só se desenvolve por causa do racismo.²²⁴

Assim, é sob o racismo que o poder soberano cumpre com a função de matar. É importante salientar, contudo, que a morte realizada pelo soberano não se concebe apenas como assassinato direto, mas também indiretamente através da exposição das vidas a riscos de morte, ou a morte política, culminando em expulsão ou rejeição.²²⁵ Deterioração da saúde pública, restrição de direitos, expulsão de pessoas de suas terras de origem: esses são alguns exemplos de como o poder soberano promove a morte, utilizando-a como instrumento político para se movimentar.²²⁶

Foucault explica, de forma sintética, a função estruturante e biopolítica do racismo:

Em linhas gerais, o racismo, acho eu, assegura a função de morte na economia do biopoder, segundo o princípio de que a morte dos outros é o fortalecimento biológico da própria pessoa na medida em que ela é membro de uma raça ou de uma população, na medida em que se é elemento numa pluralidade unitária e viva. Vocês estão vendo que aí estamos, no fundo, muito longe de um racismo que seria, simples e tradicionalmente, desprezo ou ódio das raças umas pelas outras. Também estamos muito longe de um racismo que seria uma espécie de operação ideológica pela qual os Estados, ou uma classe, tentaria desviar para um adversário mítico hostilidades que estariam voltadas para [eles] ou agitariam o corpo social. Eu creio que é muito mais profundo do que uma velha tradição, muito mais profundo do que uma nova ideologia, é outra coisa. A especificidade do racismo moderno, o que faz sua especificidade, não está ligada a mentalidades, a ideologias, a mentiras do poder. Está ligado a à técnica do poder, à tecnologia do poder. Está ligado a isto que nos coloca, longe da guerra das raças e dessa inteligibilidade da história, num mecanismo que permite o biopoder exercer-se. Portanto, o racismo é ligado ao funcionamento de um Estado que é obrigado a utilizar a raça, a eliminação das raças e a purificação da raça para exercer seu poder soberano. A justaposição, ou melhor, o funcionamento, através do biopoder, do velho poder soberano do direito de morte implica o funcionamento, a introdução e a ativação do racismo. E é aí, creio eu, que efetivamente ele se enraíza.²²⁷

Sendo assim, percebe-se que o racismo não é mais uma mera ideologia supremacista, mas uma tecnologia que tem como escopo político o controle biológico não só do que deve ser eliminado para que não haja contaminação racial, mas também expõe a própria morte à raça que se visa proteger do perigo biológico. A exposição à morte e a

²²⁴ FOUCAULT, 2010, p. 215.

²²⁵ *Ibidem*, p. 216.

²²⁶ Achille Mbembe traz a discussão feita por George Bataille de como o poder soberano se estrutura a partir da morte, fazendo com que a política se organize como um trabalho para a morte. Para saber mais, conferir MBEMBE, 2018b.

²²⁷ FOUCAULT, 2010, p. 218.

destruição total foram uns dos objetivos demandados, de forma radical, pelo regime nazista, visto que a exposição da população inteira à morte, bem como sua regeneração perante as raças sujeitadas ou exterminadas, é que constituía o povo alemão como raça superior.²²⁸ O caráter ideológico, nesse sentido, serve para fomentar a tecnologia governamental da qual o racismo se define.

Hannah Arendt comenta que a “a raça, quer sobre a forma de conceito ideológico gerado na Europa, ou como explicação de emergência para experiências chocantes e sangrentas, sempre atraiu os piores elementos da civilização ocidental”²²⁹. De fato, o desenvolvimento da ideia de raça, seja como pensamento ou como elemento viabilizador da biopolítica, teve como mote a diferenciação de um outro – já entendido, nesse trabalho, como o *aquilo*, o dejetivo – que carrega em si os signos do perigo e da contaminação. Essas designações serão largamente empregadas para jactar os homens e mulheres oriundos de povos africanos, em que o termo “negro” sintetizará a figura do mal a ser combatido. Isso, entretanto, será melhor discutido no próximo capítulo.

O que podemos tirar disso é como o racismo, desenvolvido a partir do conceito ideológico de raça, assume uma forma moderna a partir da consolidação da biopolítica na Europa e se espalha pelo mundo em forma de necropolítica, atingindo o continente europeu principalmente após a implosão do *jus publicum europæum*. De alguma forma, isso reforça o entendimento da limitação existente no que propõe a civilização de modelo europeu, visto que a pacificação civilizatória fixada na chamada terra firme foi um esforço regional para, primeiro, não se aniquilarem, e, segundo, autorizar a violência além dos limites europeus. A partir disso, eventos como a Primeira e a Segunda Guerra Mundial tomam proporções raciais imensas, porém previsíveis.

Por isso que a experiência nazista é chocante²³⁰. É pelo paradigma do regime nazista que Foucault encontra o exemplo mais exacerbado de veiculação do biopoder, bem como uma constituição radical de uma biopolítica, na história contemporânea.

²²⁸ FOUCAULT, 2010, p. 219.

²²⁹ ARENDT, 1989, p. 216.

²³⁰ Aimé Césaire (2010, p. 21), ao comentar sobre o nazismo, diz que essa se configura como a “barbárie, porém a barbárie suprema, a que coroa, a que resume a cotidianidade das barbáries; que é o nazismo, sim, porém contudo antes de ser a vítima fomos seu cúmplice; que apoiamos esse nazismo antes de pedecê-lo, o absolvemos, fechamos os olhos diante dele, o legitimamos, porque até então só se havia aplicado aos povos não europeus; e cultivamos este nazismo; somos responsáveis por ele e ele brota, penetra, goteja, antes de engolir em suas águas avermelhadas a civilização ocidental e cristã por todas as fissuras desta”.

Entretanto, o nazismo não se configura como o único exemplo de sociedade organizada a partir do racismo biopolítico, apesar, mais uma vez, de ser um exemplo extremo.

Achille Mbembe encontra no sistema de *plantation* a concatenação entre estado de exceção, biopoder e estado de sítio, onde a raça forma um ponto de consubstancialidade entre os conceitos citados. A seleção das raças, a proibição dos casamentos interraciais, as esterilizações forçadas e até o extermínio dos povos subjugados foram primeiramente testados no mundo colonial. Mbembe, na esteira do discurso sobre o colonialismo de Césaire, lembra que foi na Segunda Guerra Mundial onde os métodos anteriormente reservados aos “selvagens” da terra livre foram utilizados contra os povos “civilizados” europeus.²³¹

Mbembe continua ensinando que a escravidão pode ser refletida como uma das primeiras experimentações biopolíticas, posto que a estrutura da *plantation* e seus desdobramentos possuem o contorno paradoxal do estado de exceção. Mbembe explica que é na *plantation* que será possível a dissolução da humanidade do escravo para que ele se torne uma “coisa”, propriedade de outra pessoa, e sua existência seja configurada no registro da sombra personificada do dono.²³² A questão do escravo será melhor trabalhado no próximo capítulo.

Por hora, podemos perceber que a raça e o racismo foram instrumentos necessários para executar a dominação dos corpos e, conseqüentemente, a destruição de suas subjetividades para conformá-los na forma escravo. Ademais, podemos identificar essa forma de governabilidade na era colonialista, sempre lembrando que o racismo sofre modulações ao longo do tempo para ser, portanto, manejado como o é neste tempo. Na atualidade, as ideias de raça e racismo sofrem, nos termos utilizados por Mbembe, uma recalibragem,²³³ em que o pensamento genômico assume um papel fundamental nas reatualizações dos velhos ideários racistas para, por fim, governar as populações nos ditames da biopolítica e da necropolítica.²³⁴

A raça, para Mbembe, consiste em uma forma de estabelecimento e de afirmação de poder, não pertencendo apenas a um aspecto sensorial ou ótico da realidade. Nos termos de Mbembe, é uma realidade especular e uma força pulsional. A raça se converte

²³¹ MBEMBE, 2018b, p. 32.

²³² *Ibidem*, pp. 27-30. Mbembe (2018a, p. 76) também afirma que a *plantation* e a colônia foram as “fábricas por excelência da raça e do racismo”.

²³³ Cf. MBEMBE, 2018a.

²³⁴ Cf. MBEMBE, 2018b.

como estrutura imaginária, que escapa dos limites do concreto, ao mesmo tempo que comunga do sensível, e dessa forma se manifesta imediatamente. A força da ideia de raça vem da “capacidade de produzir incessantemente objetos esquizofrênicos, de povoar e repovoar o mundo com substitutos, seres a designar, a anular, em desesperado apoio à estrutura de um eu falho”²³⁵.

Neste sentido, Mbembe fixa o racismo como uma “operação do imaginário, o lugar de contato com a parte sombria e as regiões obscuras do inconsciente”²³⁶. Raça e racismo, portanto, estão em simbiose operativa, sendo que a raça fundamenta o racismo, e o racismo mantém em vigor a raça. Tal operação do imaginário não se sustentaria na realidade se não houvesse elementos políticos²³⁷ que corroborassem para que este expediente do inconsciente pudesse ser procedido livremente, e a criação da biopolítica e da necropolítica é um exemplo disso.

De acordo com Francisco Bethencourt, o racismo, assim como a raça, são concepções oriundas da história e motivadas por projetos políticos. Nesse sentido, as manifestações dessa forma de segregação devem ser contextualizadas a partir da época em que os termos raça e racismo foram engendrados. Por isso, há uma instabilidade semântica dos termos, principalmente o de raça, posto que em cada momento histórico a raça teve um significado diferente, repercutindo de forma diversa. Não há, portanto, a existência de cumulação e de linearidade do racismo, reforçando a ideia do racismo como uma manifestação global, e não apenas europeia. Ao assumir diferentes formas em diferentes conjunturas, a raça e o racismo se tornam adaptáveis, culminando em outras ações políticas para atender interesses sociais específicos.²³⁸

De fato, não há como negar a, digamos, flexibilidade dos termos supracitados. Entretanto, neste trabalho a discussão sobre o racismo e a raça se desenvolve nos termos da biopolítica e da necropolítica. Diferentemente do que Bethencourt fala, há a possibilidade de falar do racismo de forma única, e isso se explica devido à instituição de um *nomos* da Terra que, de modo geral, sustentou uma forma de segregar para governar. A centralização do poder, primeiramente na era colonial e dos potentados com os europeus e, após, com a emergência do hemisfério ocidental, promoveu uma

²³⁵ MBEMBE, 2018a, p. 69.

²³⁶ *Ibidem*, pp. 69-70.

²³⁷ Sendo entendido como político fruto do que os indivíduos, em coletivo, criam de visões de mundo para que uma organização coletiva seja viabilizada.

²³⁸ Cf. BETHENCOURT, 2018.

normalização das práticas raciais no Ocidente, sendo essas levadas a todo o mundo tanto pelo expansionismo europeu quanto pelo intervencionismo estadunidense. Por mais que há de se concordar, na esteira de Bethencourt, sobre a pluralidade das formas de criar e consolidar o racismo pelo mundo, é este racismo bio- e necropolítico, com sua gênese no expansionismo “civilizatório” europeu, que se reivindica como a expressão mais globalizada de exercer o poder soberano pelo mundo. O racismo, mais uma vez, não só se observa como uma micro-história, mas também pode ser analisado como macro-história. Entretanto, ainda Bethencourt faz importantes avanços no sentido de criar uma historiografia dos *racismos*, de forma que se pode melhor entender como o segregacionismo racial pôde se desenvolver singularmente, contribuindo para a generalidade.

Pela captura da vida biológica procedida pelo poder soberano que a raça se torna tecnologia para perpetrar o racismo. Uma das formas mais coerentes de entender o racismo em sua dimensão macro-histórica, sem deixar de entender a extensão micropolítica do termo, é o entendimento teórico construído por Ana Luíza Pinheiro Flauzina, conforme a seguir:

Tomamos o racismo como uma doutrina, uma ideologia ou um sistema sobre o qual se apóia [sic] um segmento populacional considerado superior, por causa de características fenotípicas ou culturais, a fim de conduzir e subjugar o outro, tido como inferior. Além de todos os aspectos presentes na definição, destacamos expressamente o caráter desumanizador inscrito na concepção do racismo. Em última instância, o racismo serve como forma de catalogação dos indivíduos, afastando-os ou aproximando-os do sentido de humanidade de acordo com suas características raciais. Essa peculiaridade faz dele uma das justificativas mais recorrentes nos episódios de genocídio e em toda sorte de vilipêndios materiais e simbólicos que tenham por objetivo violar a integridade dos seres humanos.²³⁹

A definição de racismo estabelecida por Ana Luíza Pinheiro Flauzina está em conformidade com o estabelecido por Luiz Augusto Campos. Ao detectar os possíveis conflitos nas concepções de racismo no âmbito ideológico das práticas e da estruturação, o autor entendeu que o racismo, enquanto categoria de análise, deve levar em conta uma tridimensionalidade do entendimento do racismo, chamando essa teoria tridimensional de

²³⁹ FLAUZINA, 2008, p. 16.

realismo crítico. O objetivo dessa proposta de abordagem é de integrar teoricamente as três dimensões do racismo já citadas para efetuar investigações sociológicas que possam observar empiricamente as magnitudes do racismo em contextos históricos e geográficos específicos, bem como viabilizar a produção deste conhecimento sociológico como instrumento político. Tal medida se faz necessária, segundo o autor, para evitar tanto as interpretações deterministas e voluntaristas do social, nas quais a primeira restringe o espaço da agência transformadora humana, e a segunda ignoram as condições de suas regularidades emergentes.²⁴⁰

Neste sentido, Luiz Augusto Campos define o racismo:

[...] como um fenômeno social constituído pelas relações ontológicas entre: discursos, ideologias, doutrinas ou conjuntos de ideais (cultura); ações, atitudes, práticas ou comportamentos (agência); estruturas, sistemas ou instituições (estrutura). As relações empíricas entre essas três dimensões só podem ser sociologicamente inquiridas caso reconheçamos sua mútua dependência ontológica, mas as mantenhemos separadas em um nível analítico. Mesmo imbricadas, essas três dimensões possuem propriedades emergentes, lógicas distintas e poderes causais variáveis de acordo com o contexto ou situação.²⁴¹

O que podemos tirar dessa construção de racismo, principalmente para os juristas, é a dimensão ontológica do racismo. No entanto, devemos entender essa ontologia não como a ciência do ser que parte da tradição filosófica ocidental, mas como uma forma de leitura do ser ideologizada, em que, para as “raças” inferiorizadas, são imputadas regularidades ontológicas que confirmam, de forma solipsista, as suas inferioridades. Nesse sentido, o racismo constrói, através da raça, uma ontologia falseada, de forma que sustenta e cristaliza diversos entendimentos que, ao final, servem para naturalizar, normalizar e legitimar a dominação de humanos por humanos e, conseqüentemente, infligem efeitos concretos na sociedade.

Portanto, é sob a égide do racismo que se pode falar em uma concretização de uma biopolítica e de uma necropolítica, ainda mais no contexto sociológico, histórico e político brasileiro. Pelo dispositivo da raça, as características fenotípicas e culturais sofrem imputações das mais diversas, a fim de justificar um conglomerado de aviltamentos materiais e simbólicos, na esteira de Flauzina. Entretanto, com o

²⁴⁰ Cf. CAMPOS, 2013.

²⁴¹ *Ibidem*, p. 14.

recrudescimento das políticas neoliberais, testemunha-se um espraiamento das resultantes estabelecidas pelo racismo para uma gama maior da população mundial, colocando na periferia, em sentido econômico, lugares onde até então não se via isso, como na Europa, por exemplo. Dessas periferizações, o dispositivo racial se destaca como o elemento governamental que captura a vida humana, dispondo-a entre um limiar de sujeito e objeto, em uma zona de indeterminação onde a possibilidade de construção humana é interdita em prol do controle das subjetividades imposto por força do poder soberano²⁴², no intuito de cumprir o velho apascentamento das tomadas originárias da terra em uma dinâmica pretensamente renovada.

Neste sentido, não se pode perder de perspectiva que, adotando uma visão micro ou macropolítica, o racismo se configura como uma tecnologia que promove a desumanização para, dessa forma, situar as subjetividades no objetivo de transformar os corpos em máquinas à disposição da soberania. Com o racismo, a escravidão adquiriu conteúdo “espiritual” que possibilitou argumentos legitimadores de manutenção do regime, culminado em legislações²⁴³, tratados de como governar os escravizados²⁴⁴, estratificações e convenções sociais rígidas. O desenvolvimento do racismo na era moderna legou para a atualidade, após a queda do mundo colonial, novas formas de situar os sujeitos, classificando-os e segregando-os pelos dispositivos securitários e geneticistas, ao mesmo tempo em que instituiu compulsoriamente o “empresariamento” de si mesmo como modelo único de vida, postulando o devir negro para todos e transformando todos em *homo sacer*. É nesse sentido que se pode pensar em uma alegoria em que tal disposição para a morte, imposta pelo poder soberano, seja sintetizada. Podemos tomar a mortalha como essa figura que informa a morte imposta pelo soberano, o que será melhor elaborado no próximo capítulo.

²⁴² Cf. MBEMBE, 2018a. e AGAMBEN, 2002.

²⁴³ Como por exemplo o *Code Noir* francês, conforme mencionado por Achille Mbembe em *Crítica da Razão Negra*.

²⁴⁴ Cf. MARQUESE, 2004.

4 MORTALHA ESCRAVAGISTA: O LEGADO RACISTA DA PRODUÇÃO DE MORTE NO BRASIL

O Brasil, em sua história como nação “descoberta”, apoiou-se no regime escravocrata de indígenas e, de forma sistemática, de negros para se viabilizar como nação. Em seu desenvolvimento social, político e econômico, a escravidão, como sistema, e o escravizado, como o ser disposto, estiveram inscritos na vida pública e privada brasileira. A escravidão assumiu o papel de dínamo das produções econômicas – agropecuária, manufaturas simples, transportes, dentre outros –, bem como ao escravizado foi imposto o papel de operar as rotinas privadas dentro das casas de família, além de ofertar os serviços característicos da manutenção corporal dos que eram considerados cidadãos, como os serviços de barbeiro, por exemplo. A estratificação que organizava a vida tanto do campo quanto da cidade punha os escravizados, principalmente os oriundos do continente africano, mais uma vez, como corpos dispostos, prontos para o uso de outrem que os possui graças a um registro de compra que lhe garantia a propriedade do cativo.

Essa situação perdurou, legalmente, até 13 de maio de 1888. A essa época, o que era para ser uma mudança no *status* político dos até então escravizados, conferindo-lhes a almejada liberdade a que tinham direito, transmuta-se em uma forma de governo que promove o controle social e político dos negros libertados. O assujeitamento de todo um contingente populacional, a gestão da pobreza infligida aos libertos, as perseguições recorrentes, a estigmatização dos costumes populares como crime, todos esses expedientes tiveram o negro como alvo, formando uma figura de um ser abjeto que, quando muito, apenas teve considerada a contribuição para a história brasileira com o seu trabalho braçal²⁴⁵.

O racismo, portanto, sempre esteve presente na história brasileira. É elemento basilar na formação nacional. Entretanto, é verdade que a tecnologia governamental do racismo atinge apenas aos negros? É possível perceber como o racismo é utilizado como instrumento para vulnerabilização de todos? Será exagero dizer que o que antes era disposto para os sujeitos racializados está atingindo todos de forma quase indistinta, mesmo que ainda vigore um discurso de separação racial por parte da classe média?

²⁴⁵ Cf. BERTULIO, 1989; CAMPELLO, 2018; DAVIS, 2001; FLAUZINA, 2008; NASCIMENTO, 2016.

Neste capítulo, tentaremos entender como o racismo se aplica de forma mais ampla, produzindo efeitos sentidos por todas as camadas sociais, ainda que com intensidades distintas. Ademais, buscaremos também entender como o bio- e o necropoder consubstanciados na história nacional legaram formas de morte para os que aqui vivem, que não se encerram na morte física, tal como a biopolítica age.

O negro, alçado à efigie que encerra as abjeções imaginadas e tão bem cultivadas ao longo dos séculos, serve como modelo de como o poder soberano dispõe das vidas por ele atingidas. Portanto, neste capítulo será articulada uma figura alegórica que possa representar a imposição bio/necropolítica do tétrico para os que aqui vivem, assumindo a sua gênese no regime escravocrata e tomando sua forma mais acabada na escravidão dos humanos sequestrados de África e se reatualizando nas políticas neoliberais da atualidade: a mortalha escravagista.

4.1 ESCRAVIDÃO E RACISMO COMO “PAISAGEM PETRIFICADA”

Como visto no primeiro capítulo, em sua incursão mundo afora, o expansionismo europeu moldou um mundo onde a divisão entre o *locus* da civilização e o espaço livre de regras se tornou factível. Em sua operação de separação, os europeus imaginaram não só o *aquilo* que estava fora dos seus limites, mas também imaginou a si mesmo²⁴⁶ como o ente que leva a modernidade para os incivilizados. Ao estabelecer essa missão da salvação dos ímpios, cuja verdade deve ser ofertada, a antiga forma-escravo se tornou uma das maneiras de como a Europa fixou relações com os povos tidos como inferiores.

Aqui, coloca-se como antiga forma-escravo devido ao caráter milenar da qual o fenômeno da escravidão data. Observável em inúmeros momentos históricos, a escravidão foi praticada em numerosas culturas, e o escravo é a figura do sujeitado ao poder, seja por guerra ou por dívida.

²⁴⁶ Mbembe (2018a, pp. 88-90) lembra do caráter imaginativo europeu em criar o branco, da qual houve esforços para naturalizá-lo e universalizá-lo. Como o negro, porém, o branco também não existe, tal como já havia falado Franz Fanon (2008). Não obstante, os estudos sobre branquitude estão situados nessa compreensão, apesar das discussões e divergências inerentes a um campo de estudos críticos. Autores como Maria Aparecida Silva Bento, Iray Carone, Lourenço Cardoso e Lia Vainer Schucman estudam a branquitude e a branquidade como fenômenos presentes nas dinâmicas brasileiras. Por não ser foco deste trabalho, não será realizada uma incursão mais detalhada sobre o conceito em tela. Entretanto, fica aqui a recomendação para a leitura das obras dos autores citados.

Neste sentido, o fenômeno da escravidão e das suas repercussões serão concentradas no Ocidente, onde foram as antigas formas de escravizar ocidentais que forneceram os elementos para o advento da escravidão moderna.

Antes de realizar a incursão sobre a figura do escravo, é preciso situar a escolha metodológica de resgatar processos acontecidos no passado para ilustrar a contemporaneidade. Nesse sentido, Giorgio Agamben, ao responder o que é o contemporâneo, explica que a contemporaneidade é uma relação com o tempo feita de forma singular, à qual se adere e de que se distancia simultaneamente, sendo que a aderência ao tempo se faz através de uma dissociação e de um anacronismo.²⁴⁷ A isso, Agamben soma uma outra definição de contemporâneo. Segundo o autor, contemporâneo é aquele que mantém o olhar fixo no seu tempo, com o objetivo de perceber não as luzes, mas a escuridão, e que ao ver a obscuridade faz a sua escrita “mergulhando a pena nas trevas do presente”.²⁴⁸

Mas o que significa ver as trevas e perceber a escuridão? Segundo Agamben, a percepção da escuridão não é uma tarefa passiva, mas uma atividade e uma habilidade de neutralizar as luzes provenientes da época para descobrir as suas trevas, a sua escuridão especial. Todavia, as trevas da época não são separáveis das luzes, o que nos leva a entender que, devido ao caráter intrínseco entre as luzes e as trevas da época, há de se trabalhar no sentido de identificar o oculto, o obscuro.²⁴⁹

Contemporâneo é quem percebe a escuridão do seu tempo como aquilo que lhe diz respeito, não cessando de interrogá-lo, dirigindo-se de forma direta a ele. Portanto, contemporâneo “é aquele que recebe diretamente no rosto o facho de trevas que provém do seu tempo”.²⁵⁰

Neste sentido, o contemporâneo se inscreve no presente assinalando-o como arcaico, aqui entendido como próximo à origem. Essa origem não se situa apenas no passado cronológico, mas também é contemporânea ao devir histórico e não susta sua operação no presente. Portanto, a separação e a proximidade simultâneas com o tempo têm fundamento na aproximação com a origem, pulsando com mais força no presente devido a um compromisso secreto entre o arcaico e o moderno.²⁵¹

²⁴⁷ AGAMBEN, 2015, pp. 22-23.

²⁴⁸ *Ibidem*, p. 25.

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 26.

²⁵⁰ *Idem*.

²⁵¹ *Ibidem*, pp. 30-31. No que tange à última estrofe do parágrafo, Agamben (2015, p. 31) assim comenta: “Os historiadores da literatura e da arte sabem que entre o arcaico e o moderno há um

É dessa forma que o contemporâneo percebe as vértebras, aqui entendidas como o tempo presente, fraturadas. Do ponto de tais fraturas, o contemporâneo faz um ponto de encontro entre os tempos e as gerações, no intuito de fazer uma leitura dos arcanos históricos que operam em nossa realidade.²⁵²

Desse modo, Agamben coloca a tarefa do contemporâneo e as exigências que esta empreitada exige, nestes termos:

[...] o contemporâneo não é apenas aquele que, percebendo a escuridão do presente, apreende a sua luz inalienável; é também aquele que, dividindo e interpelando o tempo, é capaz de transformá-lo e de relacioná-lo com os outros tempos, de nele ler de modo inédito a história, de “citá-la” segundo uma necessidade que não provém de maneira alguma do seu arbítrio, mas de uma exigência à qual não pode não responder. É como se aquela luz invisível, que é a escuridão do presente, projetasse a sua sombra sobre o passado, e este, tocado por esse fecho de sombra, adquirisse a capacidade de responder às trevas do agora. Michel Foucault, quando escrevia que as suas investigações históricas sobre o passado são apenas a sombra produzida pela sua interrogação teórica do presente. E Walter Benjamin, quando escrevia que o índice histórico contido nas imagens do passado mostra que estas chegarão à legibilidade somente num determinado momento da sua história. É da nossa capacidade de dar ouvidos a essa exigência e àquela sombra, de sermos contemporâneos não exclusivamente no nosso século e do “agora”, mas também das figuras nos textos e nos documentos do passado [...].²⁵³

Na esteira do contemporâneo de Agamben, este trabalho faz uma incursão sobre temas como ordem do mundo, processo civilizatório europeu, e, neste capítulo, dedica-se à leitura da escravidão e do escravo. Por entender que o escravo está inserido na fratura da vértebra do presente, a digressão sobre o escravo e a escravidão pode dizer algo sobre a nossa realidade atual. Não obstante, a suscitação do debate sobre o escravo/escravizado proposta aqui também pode auxiliar no entendimento da emergência de outras formas de produção subjetiva, como o “empresário de si mesmo”, já discutido anteriormente. Tanto a figura arcana do escravo quanto do *homo sacer*, levando em consideração a proposta

compromisso secreto, e não tanto porque precisamente as formas mais arcaicas parecem exercer sobre o presente um fascínio particular quanto porque a chave do moderno está oculta no imemorial e no pré-histórico. Assim, o mundo antigo no seu fim volta-se, para se reencontrar, aos primórdios; a vanguarda, que se perdeu no tempo, persegue o primitivo e o arcaico. É nesse sentido que se pode dizer que a via de acesso ao presente tem necessariamente a forma de uma arqueologia que não regride, porém, a um passado remoto, mas ao que no presente não podemos de forma alguma viver e, restando não vivido, é incessantemente tragado em direção à origem, sem jamais poder alcançá-la. Já que o presente não é outra coisa senão a parte de não vivido em todo vivido, e o que impede o acesso ao presente é exatamente a massa daquilo que, por alguma razão (o seu caráter traumático, a sua extrema proximidade), nele não conseguimos viver. A atenção a esse não vivido é a vida do contemporâneo. E ser contemporâneo significa, nesse sentido, voltar a um presente em que jamais estivemos”.

²⁵² AGAMBEN, 2015, p. 32.

²⁵³ *Ibidem*, pp. 32-33.

metodológica de Giorgio Agamben, têm muito a nos expor, principalmente nas repetições da História.

Sendo assim, Giorgio Agamben, retomando Aristóteles, explica que o escravo é o ser cuja natureza é ser um humano de outro, não de si. Isso é dado pela relação despótica entre o senhor e os escravos, uma das três relações²⁵⁴ que estabelecem a família ou as casas (*oikiai*), sendo a única com nome próprio e uma dimensão política reconhecida.²⁵⁵

Podemos entender aqui, a partir dos conceitos já discutidos, que a dimensão política reconhecida é a tomada. A tomada de homens por outros homens, situando a escravidão como uma relação reconhecida, mostra o quão antigas são as vinculações escravagistas na história ocidental. Assim, a chave de compreensão “schmittiana” da política como tomada auxilia no entendimento da viabilização desta forma de sujeitar seres humanos.

O escravo, continua Agamben citando Aristóteles, é o “ser cuja obra é o uso do corpo”²⁵⁶, em que sua existência puramente física define uma posição peculiar de humano, e em que o uso do corpo revela um ser móvel, um instrumento animado que se movimenta por comando. Essa definição grega, segundo Agamben, aproxima, em termos modernos, o escravo mais da máquina e do capital fixo do que do operário. Entretanto, o escravo, nesse momento histórico, ainda se configura como uma máquina especial, voltada para o uso, não para a produção.²⁵⁷

Ao ligar o escravo a um *ktema*²⁵⁸, ele passar a fazer parte, e de forma orgânica, do senhor, formando-se uma comunidade de vida entre o senhor e o escravo. O corpo do homem escravo está em uso e no homem livre a alma é obrada segundo a razão. Nesse sentido, o escravo é usado pelo senhor, e, ao usar o corpo escravo, o senhor usa o próprio corpo. Sendo assim, o escravo se apresenta como indistinto ao senhor, uma extensão dele no que se refere às atividades do corpo.²⁵⁹

Posto assim, o trabalho corporal, na sociedade grega, era reservado aos escravos, visto que o trabalho era uma submissão à necessidade. Essa submissão iguala os homens

²⁵⁴ As outras duas relações, cabe citar, são as relações entre marido e mulher e entre o pai e os filhos. Cf. AGAMBEN, 2017.

²⁵⁵ AGAMBEN, 2017, p. 21.

²⁵⁶ *Ibidem*, p. 22

²⁵⁷ *Ibidem*, pp. 28-29

²⁵⁸ De forma sucinta, *ktema* é o termo grego que, apesar de ser traduzido como “móvel”, é melhor entendida como “aquilo que é vantajoso para alguém”, sendo que vantajoso, aqui, se entende como “tudo aquilo que sabe fazer uso”. Agamben esclarece que *ktema* não é um termo técnico jurídico, mas da *oikonomia*, ou seja, da economia. Para mais, conferir AGAMBEN, 2017, pp. 29-31.

²⁵⁹ *Ibidem*, pp. 31-32.

aos animais, condição inadmissível a um homem livre. No entanto, não se desprezava o trabalho devido à reserva feita aos escravos, o que seria, nas palavras de Hannah Arendt, um preconceito. O que os antigos faziam era julgar que a existência dos escravos era necessária por causa da natureza servil das ocupações provedoras do sustento da vida. Sendo assim, os gregos compreenderam a reportação ao processo biológico da vida que o trabalho se caracteriza por essência. O pressuposto do trabalho, ao contrário da construção do espaço de liberdade para os homens livres, é a existência biológica nua, ligado ao processo cíclico do corpo humano proviam as energias dependentes dos produtos elementares do trabalho.²⁶⁰

A partir deste ponto, podemos marcar uma distinção da escravidão antiga da escravidão moderna, conforme leciona Agamben:

Hannah Arendt lembrou a diferença que separa a concepção antiga da escravidão daquela dos modernos: enquanto para estes o escravo é um meio de proporcionar força-trabalho a preço baixo com o objetivo de lucrar, para os antigos tratava-se de eliminar o trabalho da existência propriamente humana, que era incompatível com ele e que os escravos, assumindo-o para si, tornam possível. [...] É preciso acrescentar, porém, que o estatuto especial dos escravos – ao mesmo tempo excluídos e incluídos na humanidade, como aqueles homens não propriamente humanos que possibilitam que os outros sejam humanos – tem como consequência um cancelamento e uma confusão dos limites que separam a *physis* com relação ao *nomos*. Ao mesmo tempo instrumento artificial e ser humano, o escravo não pertence propriamente à esfera da natureza nem àquela da convenção, tampouco à esfera da justiça ou àquela da violência. Daí a aparente ambiguidade da teoria aristotélica da escravidão, que, assim como faz a filosofia antiga em geral, parece obrigada a justificar o que não pode deixar de negar. O fato é que o escravo, embora excluído da vida política, mantém com ela uma relação totalmente especial. Ele representa uma vida não propriamente humana que possibilita aos outros o *bios politikos*, ou seja, a vida verdadeiramente humana. E se o humano é definido para os gregos por intermédio de uma dialética entre *physis* e *nomos*, *zoè* e *bios*, então o escravo, assim como a vida nua, está no limiar que os separa e une.²⁶¹

Sendo assim, o escravo, definido pelo uso do corpo, é o homem sem obra²⁶², o ser vivo que, excluído inclusivamente da humanidade, possibilita a realização da obra de outros homens para que estes tenham uma vida humana, uma vida política. Sendo assim, nessa zona limiar indecível entre casa e cidade, *zoè* e *bios*, *physis* e *nomos*, o escravo é a representação da captura, no direito, de uma figura de um agir humano.²⁶³

Agamben aponta que a relação senhor/escravo representa, no direito, a captura do uso dos corpos como relação pré-jurídica originária, em que o direito encontra seu próprio

²⁶⁰ AGAMBEN, 2013, pp. 118-119.

²⁶¹ AGAMBEN, 2017, pp. 38-39.

²⁶² Cf. MBEMBE, 2018a.

²⁶³ *Ibidem*, p. 41.

fundamento na inclusão exclusiva que a subordinação relacional impõe. O uso, pondo o senhor e o escravo em uma “comunidade de vida”, faz necessária uma definição, em termos jurídicos, de sua relação no sentido de propriedade, para que não ocorra uma “comunhão de vida”, ou seja, uma situação em que o escravo compartilha a vida com o seu senhor. É a relação de propriedade que torna o escravo a extensão do corpo do senhor. Nesse sentido, a propriedade sobre as pessoas representa a forma originária da propriedade, a captura do uso dos corpos no direito.²⁶⁴

O escravo, nos termos trabalhados até então, assemelha-se com o *homo sacer* do direito romano, o que traz o conceito de escravo para o centro dos debates políticos não mais como a vítima contumaz do poder soberano, mas como a forma governável produzida pelo poder soberano – produção essa que mantém o poder soberano e sua violência vigentes.

O *homo sacer*, segundo Agamben, é a vida nua matável e insacrificável, a qual o poder soberano produz para incluir, sob forma de exclusão, a vida humana no ordenamento. Tal definição é baseada em uma figura obscura do direito romano, conforme a qual alguém poderia ser morto impunemente por outrem, dado que o homem sacro estava entregue aos deuses íferos devido ao delito cometido. Entretanto, ele não poderia ser sacrificado conforme o costume, em decorrência de sua impureza.²⁶⁵ Sendo assim, a produção da vida nua se caracteriza como o préstimo original da soberania, onde a vida no *bando* soberano se sujeita a um poder de morte e exposta na relação de abandono.²⁶⁶

Portanto, o *homo sacer* é a forma originária de implicação da vida nua no ordenamento jurídico-político, sendo o sintagma citado a nomeação de algo como a relação “política” original, em que o poder soberano assume essa forma de vida como a referência para a decisão soberana. A sacralidade, entendida erroneamente como uma fórmula de maldição religiosa, na realidade, é a formulação política original que vincula impositivamente a vida capturada ao soberano.²⁶⁷

É no corpo que o *homo sacer*, em sua matável insacrificabilidade, carrega a sua sujeição a um poder de morte, a sua consagração sacralizada sem nenhum sacrifício

²⁶⁴ AGAMBEN, 2017, p. 56.

²⁶⁵ Cf. AGAMBEN, 2002.

²⁶⁶ *Ibidem*, p. 91. Cabe lembrar que a discussão sobre a relação de *bando* soberano foi discutida no item 2.2 do segundo capítulo desse trabalho.

²⁶⁷ *Ibidem*, pp. 92-93.

possível. Sendo assim, carregando os elementos distintos da morte em seu corpo, o *homo sacer* é uma estátua viva, um duplo, um colosso de si mesmo. Agamben explicita que o *homo sacer* é definido pela íntima simbiose com a morte, ainda que não pertença ao mundo dos defuntos, e é na “vida sacra” que a vida nua aparece no mundo ocidental. Essa vida sacra, portanto, possui desde seu início uma ligação inseparável com o terreno que o poder soberano se funda, o que lhe confere um caráter eminentemente político.²⁶⁸

Sendo assim, o *homo sacer*, excluído da comunidade por sua insacriabilidade ao pertencer aos deuses íferos, e incluído na comunidade na forma de sua matabilidade, se configura como vida sacra. A vida insacriável e, simultaneamente, matável é o que confere a sacralidade da vida sacra, e o soberano só se faz soberano ao criar uma esfera em que pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar sacrifício, ou seja, capturar a vida sacra para sua esfera soberana.²⁶⁹

Por isso que a vida nua, e somente ela, é autenticamente política, posto que a violência soberana se funda sobre a inclusão exclusiva da vida nua no Estado, e não sob a forma de um pacto.²⁷⁰ É por essa dimensão eminentemente política à qual a vida nua pertence que ela não se confunde com vida natural. A vida assume a forma de vida nua devido a uma divisão e captura procedida pelo dispositivo da exceção, sendo a vida cindida e separada da sua forma. Mais uma vez, a função política primordial do poder soberano é a produção de vida nua, sendo essa vida o limiar de articulação entre *zoè* e *bios*, vida natural e vida politicamente qualificada.²⁷¹

Uma pequena discussão deve ser estabelecida aqui. Tanto o termo “negro” como “empresário de si mesmo” apontam para modos de cisão do sujeito da sua forma, no objetivo de assujeitar as vidas em formas governáveis e, conseqüentemente, dispostas ao poder soberano. No Brasil, a vida nua tem no negro o seu paradigma devido à dinâmica escravocrata adotada pelo país, culminando na perseguição racial realizada no período pós-abolição.²⁷² O negro, não só na modernidade ocidental, mas no Brasil em particular, foi cindido e separado de sua forma para viabilizar a sua escravidão através do racismo, tecnologia governamental por excelência.²⁷³ Ao se encerrar os povos oriundos do

²⁶⁸ AGAMBEN, 2002, pp. 106-107.

²⁶⁹ *Ibidem*, pp. 90-91.

²⁷⁰ *Ibidem*, p. 113.

²⁷¹ AGAMBEN, 2017, p. 295.

²⁷² Cf. BERTÚLIO, 1989; FLAUZINA, 2008; NASCIMENTO, 2016.

²⁷³ Não marginalizando, porém, o caráter múltiplo que o racismo assume. No entanto, não podemos fazer leituras estritas sobre a forma que o racismo se apresenta nas conduções políticas, principalmente na história ocidental. O racismo forneceu (e fornece) formas de governar biopoliticamente os que estão

continente africano no termo “negro”, e ligá-los à forma-escravo, o negro se torna a marca da exceção que informa a inclusão exclusiva da história do Ocidente. A discussão sobre o negro como a marca da exceção será estabelecida no próximo item.

Podemos testar a hipótese acima através de uma leitura sobre como a emergência do mercado, no período do expansionismo europeu, criou a figura do escravizado negro. Achille Mbembe diz que, com a emergência do sistema de *plantation* e da colônia, emerge também uma nova razão governamental no Ocidente, pautada pelo mercado.²⁷⁴ Nesse sentido, podemos colocar o mercado como o soberano no qual a figura do escravizado negro é produzida, visto que é pelo comércio de escravizados que foi financiada a expansão do liberalismo como doutrina econômica e arte de governo. O escravizado negro, na perspectiva mercantilista, é simultaneamente um objeto, um corpo e uma mercadoria. Ainda que ele possa ser utilizado, esse uso já não possui paralelos com a escravidão antiga, posto que a utilização mercantil deste corpo agora atende a lógica da produção, além da atribuição de um valor no sistema de venda, compra e troca mercantil.²⁷⁵

Neste seguimento, temos condições de estabelecer uma junção entre a forma-escravo – em sua forma moderna, ou seja, imputado ao que se designou como negro –, vida sacra (na figura obscura do *homo sacer*) e o “empresário de si mesmo”. Ao se realizar a junção de produções de subjetividades governáveis, sejam elas arcaicas ou atuais, percebemos a existência de uma máquina ontológica²⁷⁶ que, a partir de um ordenamento estabelecido, cria leituras cristalizadas dos humanos para viabilizar as suas inscrições no interior do poder soberano. Assim, ao capturar as vidas a partir da relação de exceção, o poder soberano visa a inutilizar as faculdades humanas de resistência, a fim de criar seres apascentados dispostos a serem usados e devorados.

A proposição de uma figura que promova a junção das três produções de sujeitos governáveis tem por objetivo realizar a leitura dos fenômenos de massacre soberano efetivados no Brasil. Nesse sentido, é proposta a figura da *mortalha escravagista*.

incluídos exclusivamente pelo poder soberano, e o mecanismo racial é justamente cindir a todos de suas humanidades para proceder a categorização de quem deve viver e quem deve morrer.

²⁷⁴ Em total consonância, frise-se com o postulado por Michel Foucault nos cursos *Segurança, Território e População* e *Nascimento da Biopolítica*, discutidos no primeiro e segundo capítulo deste trabalho.

²⁷⁵ MBEMBE, 2018a, pp. 144-146.

²⁷⁶ Cf. AGAMBEN, 2017.

Antes de aprofundar mais na proposição figurativa, cumpre salientar que a mortalha escravagista consiste em uma figura alegórica. A alegoria aqui é trabalhada nos termos propostos por Walter Benjamin, sendo a sua propositura importante para perfazer os liames entre o passado e o “presente”, de modo que possamos proceder uma leitura contemporânea do que está posto. A alegoria, segundo Benjamin, surge no Classicismo como contraponto especulativo do símbolo. Tal referência de especulativo atribuída ao alegórico se faz legítima pois ele está destinado a ser o “fundo sombrio contra o qual se destacaria o mundo luminoso do símbolo”.²⁷⁷

A alegoria, mais do que uma ilustração retórica através da imagem, é, assim como a linguagem, uma expressão, uma escrita. Por isso, Benjamin, ao tratar da alegoria no Barroco, ensina que foi atribuída à alegoria o caráter de signo pela fórmula “não tanto a arte do símbolo como a técnica da alegoria”²⁷⁸. Essa fórmula marca como o Barroco fez a sua leitura histórica, onde a alegoria encerra uma paisagem petrificada para a história. Podemos perceber, portanto, uma aproximação entre o alegórico de Benjamin com o contemporâneo de Agamben.

A alegoria, assim, serve para perceber o oculto da nossa história, sendo que, ao apreender o oculto em forma alegórica, essa é jogada à superfície para, sob a luz da exposição, ser reconhecida como algo que opera na contemporaneidade.

Elucidativamente, Walter Benjamin assim leciona sobre a função da alegoria, conforme a seguir:

A relação entre símbolo e alegoria pode ser fixada com a precisão de uma fórmula remetendo-a para a decisiva categoria do tempo, que a grande intuição romântica desses pensadores trouxe para este domínio da semiótica. Enquanto no símbolo, com a transfiguração da decadência, o rosto transfigurado da natureza se revela fugazmente na luz da redenção, na alegoria o observador tem diante de si a *faccies hippocratia* da história como paisagem primordial petrificada. A história, com tudo aquilo que desde o início tem em si de extemporâneo, de sofrimento e de malogro, ganha expressão na imagem de um rosto – melhor, de uma caveira. E se é verdade que a esta falta de liberdade “simbólica” da expressão, toda a harmonia clássica, tudo o que é humano – apesar disso, nessa figura extrema da dependência da natureza exprime-se de forma significativa, e sob a forma do enigma, não apenas a natureza da existência humana em geral, mas também a historicidade biográfica do indivíduo. Está aqui o cerne da contemplação de tipo alegórico, da exposição barroca e mundana da história como *via crucis* do mundo: significativa, ela o é apenas nas estações da sua decadência. Quanto maior a significação, maior a sujeição à morte, porque é a morte que cava mais profundamente a tortuosa linha de demarcação entre a *phýsis* e a significação. Mas a natureza, se desde sempre está sujeita à morte, é também desde sempre alegórica. A significação

²⁷⁷ BENJAMIN, 2013, p. 171.

²⁷⁸ *Ibidem*, p. 173.

e a morte amadurecem juntas no decurso do processo histórico, do mesmo modo que se interpenetram, como sementes, na condição criatural, pecaminosa e fora da Graça.²⁷⁹

Portanto, a alegoria serve também para fixar os modos como a bio/necropolítica atua sob a égide de um poder soberano que tem como prerrogativa primordial a criação de subjetividades governáveis dispostas para a morte. A escravidão e o racismo²⁸⁰, ainda mais em um país como o Brasil, se tornam a paisagem petrificada brasileira por excelência.

A mortalha escravagista será, portanto, a alegoria trazida para unir as produções de subjetividades governáveis, e que traduz, de forma alegórica, a paisagem petrificada da escravidão e do racismo no Brasil. Através da alegoria da mortalha, podemos perceber as ruínas da história²⁸¹ que representam a escravidão e o racismo não só no Brasil, mas no mundo. Além disso, elenca tanto a escravidão quanto o racismo como elementos centrais para a constituição da biopolítica brasileira.

A mortalha, semanticamente falando, assume vários significados. No Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa, mortalha pode significar tanto a indumentária que veste o morto para ser sepultado quanto a contagem de inúmeros mortos, quando a quantidade já se encontra na casa de centenas. As duas significações interessam para o presente trabalho, sendo que a primeira definição de mortalha será explorada neste item e a segunda definição, no item 4.3 deste capítulo.

De fato, a mortalha que envolve o morto para o ato fúnebre marca-o para ser encaminhado ao reino dos mortos, sendo o sepultamento o que marcará a separação dos

²⁷⁹ *Ibidem*, pp. 176-177.

²⁸⁰ Cabe aqui uma breve ponderação: separo escravidão e racismo por entender que a escravidão é processo político-histórico, inscrito em uma ordenação e que teve um fim, pelo menos oficial. Já o racismo, neste trabalho, é conceituado como uma tecnologia de governo, utilizada para separar os que devem morrer e devem viver, assim como também promove a inclusão exclusiva dos viventes. Em nenhum momento, porém, entendo que a escravidão seja apartada do exercício do racismo. Inclusive, é pelo racismo que se concretizou a escravidão negra pelo mundo. Apesar disso, entendo que o fenômeno do racismo na escravidão é diferente do exercício contemporâneo, sendo esses ligados, conforme Agamben, na fratura do contemporâneo. Portanto, a separação feita entre escravidão e racismo é, somente, uma separação estilística.

²⁸¹ De forma esclarecedora, Walter Benjamin (2013, p. 189) comenta: “Quando, no drama trágico, a história migra para o cenário da ação, ela fá-lo sob a forma de escrita. A palavra “história” está gravada no rosto da natureza com os caracteres da transitoriedade. A fisionomia alegórica da história natural, que o drama trágico coloca em cena, está realmente presente sob a forma da ruína. Com ela, a história transferiu-se de forma sensível para o palco. Assim configurada, a história não se revela como processo de uma vida eterna, mas antes como o progredir de um inevitável declínio. Com isso, a alegoria coloca-se declaradamente para lá da beleza. As alegorias são, no reino dos pensamentos, o que as ruínas são no reino das coisas”. Deixando de lado a questão estética debatida na citação, podemos entender o caráter histórico no qual as ruínas podem testemunhar da história humana, documentando não só a cultura, mas também a barbárie. A alegoria, portanto, tem essa prerrogativa de ser “gravada” na história como ruína, e desta “gravação” podemos realizar as leituras contemporâneas.

que se encontram em vida daqueles que retornam ao inanimado. Nada causa tanto horror à cultura ocidental do que este absoluto que caracteriza a Morte, marcando a forma como a cultura ocidental lida com o evento da finitude.²⁸²

A vestimenta para a morte não é uma novidade na história ocidental. Agamben, ao falar da moda, fala que a veste é a assinatura teológica derivada da primeira veste confeccionada por Adão e Eva após o pecado original, evento esse que foi a origem da disposição do ser humano para a morte. A veste, nesse sentido, serve como um símbolo sensível do pecado e da morte, e por essa veste os progenitores bíblicos da humanidade serão conhecidos por terem sido expulsos do Paraíso e terem perdido a vida eterna.²⁸³

Com a mortalha escravagista, a conceituação vai pela mesma lógica. Ao imputar ao humano nascido no continente africano o entendimento de que ele é, intrinsecamente, escravo por meio do termo “negro”, encerra-se sua existência em uma trama condenatória que realiza a ligação consubstancial entre negros e a morte. Por isso mortalha escravagista: a escravidão, como sistema globalmente posto por uma ordenação mundial, foi a conjuntura que dispôs para a morte os capturados e os que estavam disponíveis para serem capturados.

Não é à toa que Mbembe fale da mortalha “que os negros precisam carregar do fundo do túmulo que foi a escravidão”.²⁸⁴ A raça, como dispositivo tecnológico e ideologia²⁸⁵, tem o condão de naturalizar posições para proceder as divisões inerentes a uma governamentalidade. Portanto, a mortalha escravagista pode ser entendida também como um expediente governamental, com origem na escravidão, operada pelo racismo e a alegoria fornecedora da lógica do “empreendedor de si mesmo” praticada no Brasil.²⁸⁶

Por aí já temos condições de identificar o caráter impositivo da mortalha. A mortalha escravagista é conferida para ser vestida pelos viventes mediante o uso da força soberana. Obviamente, o sentido da vestimenta é alegórico, e essa túnica fúnebre iguala

²⁸² É interessante observar como a cultura ocidental, principalmente a cristã católica, coloca a morte na posição de tabu, do mistério da vida eterna, vida vivida após a morte. A imputação de morte como ato político se tornou, conforme Mbembe (2018b) e Agamben (2002) apregoam, a forma como a morte estrutura a ideia de soberania, política e sujeito. Nas culturas orientais, por haver uma outra forma de lidar com a morte, surgiram outras maneiras de estruturar o fenômeno da soberania. É interessante retornar aos textos sagrados das religiões axiais ocidentais e orientais para achar as concepções de morte, no intuito de encontrar as formas políticas estabelecidas a partir dessas concepções.

²⁸³ AGAMBEN, 2015, p. 29.

²⁸⁴ MBEMBE, 2018a, p. 58.

²⁸⁵ Cf. MBEMBE, 2018a.

²⁸⁶ Esta lógica, em meu entendimento, é fornecida por um uso da memória necropolítica da escravidão, uma forma interessante de resgatar para a política do “presente” o arcano da escravidão. Para saber mais sobre esta elucidativa categoria de leitura, conferir em DOMIT; VIEIRA, 2019.

a todos perante o poder soberano, por mais que a promessa delirante de uma classe média como a do Brasil insiste em querer se apartar do resto do povo. É nesse sentido que a mortalha se iguala ao postulado de Agamben, em que o autor explana que somos todos virtualmente *homines sacri* a partir do momento em que não há mais uma figura predeterminável do homem sacro.²⁸⁷

Cabe ressaltar que a predeterminação de um homem sacro em conformidades de identidade como negro, mulher, LGBTIs, idosos, dentre outros, é uma leitura limitada da figura proposta por Agamben da vida sacra. Se é no campo, conforme discutido no segundo capítulo, onde a vida nua está inscrita, então é a todos que a captura soberana fará efeito. Nesse sentido, a mortalha coaduna-se com esse caráter generalista de produção de corpos dóceis, dispostos para a morte.

Novamente, devemos entender a morte, ou a disposição para esta, não só no sentido físico, do aniquilamento. Apesar de essa face da letalidade soberana ser a impactante e cruel, a morte deve ser entendida nos mesmos marcos da biopolítica. Ou seja, não se morre apenas pelo assassinato, mas também pelo abandono, pela exposição ao perigo, pela fragilização, além das interdições feitas para barrar a resistência humana, a fim de docilizar cada vez mais os viventes para serem transformados em máquina.

Nesse sentido, a mortalha escravagista tem aqui verificada a sua aderência à realidade. O que antes era legado ao negro, a condição de ser mera mercadoria que produz riqueza até a exaustão, se espalha pelo mundo contemporâneo devido à ordem neoliberal estabelecida, fazendo com que todos se lancem em uma competição desenfreada para, ao fim, submeterem-se a regimes de troca de força de trabalho em que as mediações até então estabelecidas pelo direito se dissolvem. Portanto, a alegoria da mortalha possibilita entender a repetição, agora como farsa, dos moldes de assujeitamento pelo trabalho constituídos na escravidão.

Portanto, a mortalha escravagista é proposta como a alegoria que aponta tanto para o arcano quanto para o “presente” da realidade da inclusão exclusiva operada pelo poder soberano. O negro, tanto para o Ocidente quanto para o Brasil, carregou em seu corpo a marca da imputação de variadas atribuições ideológicas que, ao fim, o ligavam à morte. Sendo assim, por ser uma atribuição produzida, foi por meio da força que houve a identificação dos humanos oriundos de fora dos limites europeus para a morte. Houve, nesse sentido, uma marcação, e essa se fez através de força advinda da exceção soberana.

²⁸⁷ AGAMBEN, 2002, p. 121.

Como um dos arcanos que informam a operacionalidade criadora de vidas sacras, a ideia de negro nos legou uma estrutura de sujeições que são reproduzidas e reatualizadas até os dias atuais.

Antes, para entender tais atualizações, precisamos entender melhor sobre como o negro se tornou o identificado com a marca da exceção. Por séculos, os povos africanos são tipificados com variadas pechas, como por exemplo a pobreza, a peste, a miséria social, econômica e histórica. Tanto nos tempos escravagistas como os atuais, a ideia de negro ainda surte efeito, e é essa ideia que será discutida a seguir.

4.2 O NEGRO COMO A MARCA DA EXCEÇÃO

Compreendido o atrelamento do escravizado com o negro, operação ideológica, política e econômica iniciada com a expansão europeia e intensificada com o surgimento do capitalismo, devemos entender como que o negro se torna o estigma que informa, além da inferiorização subjetiva, o ser cuja disposição é a subserviência e a morte.

Para isso, Achille Mbembe chamará essa ideia de negro como “Razão Negra”²⁸⁸, e essa racionalidade diante, primeiro, dos oriundos do continente africano, depois para os descendentes dos forçados à diáspora e, finalmente, com o restante dos viventes que estão sob um poder soberano, fornece uma chave de percepção das formas de controle de subjetividades que observamos na vigência do neoliberalismo.

Mbembe aponta para um momento gregário do pensamento ocidental ao representar o negro. Segundo o autor, o negro era representado como um arquétipo de uma figura pré-humana, cuja incapacidade de escapar da sua animalidade, de criar uma autoprodução e de se dignificar diante do seu deus eram características determinantes de ausência de uma forma verdadeiramente humana e incapacitada de moldagem de um mundo. Neste sentido, o negro fora um produto de um conceito de raça cuja serventia era nomear as humanidades não europeias. O negro, assim, pertencia a um estado de degradação de natureza ontológica, onde seriam reflexos empobrecidos do homem ideal, assinalando, ao mesmo tempo, uma ausência e uma presença, a de monstros e fósseis. O negro, neste sentido, é representado como a síntese das duas figuras citadas.²⁸⁹

²⁸⁸ Cf. MBEMBE, 2018a.

²⁸⁹ MBEMBE, 2018a., pp. 41-42. A propósito do que se entende como monstros e fósseis, Mbembe (op. cit., p. 42) explica que “se o fóssil, escreve Foucault, é ‘aquilo que deixa subsistir as semelhanças

Ao designar ontologicamente o negro, resta a dúvida do caráter estático da condição segregada observada e reforçada do ente negro. Entretanto, Mbembe postula pelo caráter de produção do negro, cuja a fabricação constante teve, em tempos coloniais, gerar uma vinculação social de sujeição e um corpo de extração, ou seja, um corpo disposto à vontade de um senhor para a obtenção do máximo de rendimentos que puder proporcionar²⁹⁰.

Cabe ressaltar que, nesta fase colonial, houve trabalhos legislativos ao longo do século XVII que consolidaram a incapacidade jurídica do negro, no intuito de destituir civicamente os cativos para a fabricação dos sujeitos raciais no continente americano. Sendo assim, por volta de 1720, consumou-se a estrutura negra no mundo, onde as *plantations* eram os espaços, por excelência, de exercício dessa estruturação. O negro, a partir disso, passa a ser de um ponto de vista estritamente jurídico um bem móvel, além de ser um elemento fundamental para a acumulação de riquezas à época e de aceleração da integração do capitalismo mercantil, da mecanização e do controle do trabalho subordinado.²⁹¹

Não sendo uma realidade factual, mas uma designação que imputa negativamente um outro, o negro é entendido como substantivo²⁹², que hora serve para designar a negatividade já mencionada, como também foi fruto de reformulações políticas para realizar a contra batalha contra o racismo que impunha, dentre tantos vilipêndios, a interdição de uma identidade. Mbembe coloca o uso da palavra “negro” no campo dos teóricos da negritude, onde a racionalidade designativa de uma negatividade para o negro se tornou força política para fomentar o orgulho e a luta por direitos²⁹³. Neste trabalho, especificamente neste tópico, enfatizarei o entendimento de negro em sua variante bio/necropolítica, com o objetivo de entender como foi imputado ao negro o estatuto de *dejeito*, de *aquilo*.²⁹⁴

Para isso, destaca-se a simbiose conceitual entre África continental e o negro, um se confundindo com o outro devido a “um longo processo histórico de fabricação de sujeitos raciais”.²⁹⁵ Esse processo histórico, por consequência, construiu uma

através de todos os desvios que a natureza percorreu’ e se funciona sobretudo como ‘uma forma longínqua e aproximativa da identidade’, o monstro, por sua vez, ‘narra, como em caricatura, a gênese das diferenças’.

²⁹⁰ *Ibidem*, p. 42.

²⁹¹ *Ibidem*, p. 45.

²⁹² *Ibidem*, p. 55.

²⁹³ MBEMBE, 2018a, pp. 62-65; p. 87.

²⁹⁴ *Ibidem*, p. 79.

²⁹⁵ *Idem*.

racionalidade, uma forma de realizar leituras acerca do continente africano e de seus habitantes originários, e dessa maneira se constituiu a *razão negra*.

A *razão negra* se consiste, primeiramente, como um conjunto de saberes, discursos, enunciados, comentários e disparates destinados às coisas ou as pessoas cuja a origem está na África, falando em seu nome e reivindicando-se como verdade. Composto por múltiplas gradações, essa racionalidade se principia na Antiguidade, consistindo-se em uma atividade primal de fabulação. Na era moderna, a partir das narrativas expedicionárias, foi elaborada uma “ciência colonial”. Ademais, instituições e intermediários, tais como sociedades eruditas, museus, coleções de “arte primitiva”, contribuíram para a constituição da racionalidade e a sua assimilação em senso comum.²⁹⁶

Porém, esta racionalidade ainda carece de concretude, sendo observada apenas no registro da erudição, pelo menos de forma pretensiosa. Como já discutido no segundo capítulo, é desta racionalidade que o cálculo da dominação de raça afere as legitimações necessárias para operar a segregação. Não há compromisso com a verdade, mas de uma produção de um sujeito racial, denominado negro, e em contextos coloniais, nativo. Nesse sentido, a *razão negra*:

designa um conjunto tanto de discursos como de práticas – um trabalho cotidiano que consistiu em inventar, contar, repetir e promover a variação de fórmulas, textos e rituais com o intuito de fazer surgir o negro enquanto sujeito racial e exterioridade selvagem, passível de desqualificação moral e instrumentalização prática. Chamemos esse primeiro texto de *consciência ocidental do negro*.²⁹⁷

A África, para uma consciência ocidental, é traduzida como um elemento geográfico assinalante de uma condição racial, em que determina uma figura do humano encerrado na precariedade absoluta e no vazio do ser, e onde esse ente está intrinsecamente ligado ao animal e à natureza, fazendo deste um ser em que a morte faz um ensaio na vida. Portanto, pela sua ligação inseparável com a morte, a palavra “África”, para a consciência moderna ocidental, é o nome pelo qual se outorga a incapacidade de produzir o universal, ou confirma-lo, para as sociedades consideradas impotentes de engendrar autoria.²⁹⁸

²⁹⁶ *Ibidem*, p 60-61. Cabe ressaltar o caráter basilar das *fake news* tão comentadas atualmente. A guerra da informação, pelo visto, possui arcanos que, inclusive, moldaram a história mundial de forma perversa.

²⁹⁷ *Ibidem*, p. 61.

²⁹⁸ MBEMBE, 2018a., p. 96.

O peso semântico que a palavra “África” carrega é o de designar um mundo à parte, de difícil identificação, caracterizado pela dureza, violência e devastação, encarcerada num tempo pré-ético e pré-político. A vida humana que viceja em suas terras não é propriamente humana, mas como a vida de um outro qualquer que está fora. Por não compartilhar um mundo comum entre eles e nós, não há a possibilidade de proceder uma política do semelhante. Portanto, podemos entender que essa dessemelhança fomenta não só as políticas de morte diuturnamente impostas tanto aos africanos quanto aos que descendem dos escravizados cativos fora da África, mas também uma política da diferença, onde os afetos da culpa, do ressentimento e da piedade produzem ações que visam mitigar a pauperização conferidas ao continente africano, sem, no entanto, reconhecer a humanidade do dito africano, o que faz com que a política do Bom Samaritano seja uma política que não lute por justiça ou responsabilidade.²⁹⁹

A África, portanto, é “o símbolo que está tanto fora da vida quanto para além da vida. É aquilo que se presta à repetição e à redução – a morte reiterada na vida, e a vida que habita a máscara da morte, nas fronteiras desta impossível possibilidade que é a linguagem”.³⁰⁰ O negro, como testemunha desse repetição, ocupa o lugar de *kolossós*³⁰¹ do mundo, na medida em que pode se assimilar o mundo com uma enorme tumba vazia. Tal equivalência é trabalhada por Mbembe da seguinte forma, conforme abaixo:

Nessa imensa tumba vazia, dizer “negro” equivaleria a evocar todos os cadáveres ausentes de que esse nome seria o substituto. Assim, cada vez que se evoca a palavra “negro”, são trazidos á luz do dia os detritos do nosso mundo, esse excedente cuja ausência do túmulo é tão insólita quanto aterradora. Enquanto *kolossós* do mundo, o negro é este fogo que revela as coisas da caverna ou da tumba vazia que é o nosso mundo, tais como realmente são. Ele é o polo sombrio do mundo, como o Hades de Homero, o reino das coisas perecíveis, onde a vida humana se caracteriza por sua fugacidade e extraordinária fragilidade³⁰²

Cabe ressaltar aqui a ligação entre o negro e *homo sacer*, principalmente na comparação com os designados soberanamente com estas sujeições subjetivas ao

²⁹⁹ *Ibidem*, pp. 97-98.

³⁰⁰ *Ibidem*, p. 101.

³⁰¹ Citando Jean-Pierre Venant, Mbembe (2018a., p. 103) explica que o termo *kolossós* nomeava, na Grécia Antiga, uma efígie gigantesca, porém enterrada em uma tumba vazia, ao lado dos objetos que então pertenciam ao morto. Na noite do sepultamento, o *kolossós* figurava como substituto do cadáver ausente. Ocupando o lugar do morto, o *kolossós* não visa, porém, reproduzir os traços do defunto, mas de encarnar a sua vida no além, uma vida que se opõe a dos vivos. O *kolossós*, portanto, não é uma imagem, mas um duplo, nos mesmos moldes que o morto é um duplo do vivo.

³⁰² MBEMBE, 2018a., p. 103.

kolossós, entendo-os como estátuas vivas que não pertencem ao mundo dos vivos, mas não adentraram ao mundo dos mortos³⁰³. A repetição do termo *kolossós*, aqui em seu sentido original, não é coincidência, mas para reforçar como escravo, negro e *homo sacer* são figuras ligadas à uma produção soberana, na qual, em uma tentativa teórica, faço a junção dos três conceitos na alegoria da mortalha escravagista, conforme o discutido no item anterior.

Neste sentido, podemos entender, com base na comparação do negro com o *kolossós*, o atrelamento compulsório do negro com a morte. Ao observar, narrar e entender o negro, os europeus enclausuraram o humano oriundo do continente africano como o portador daquilo que se tinha mais horror na cultura europeia, a morte. Basta observar a forma como o cristianismo católico lidou com a morte para perceber que o expediente de exteriorização do horror da mortalidade fora feito para pugnar a luta contra os que assim portavam a morte, assim como também legitimou a “salvação” dos que aceitavam a Palavra cristã.

Nesta perspectiva, é possibilitado o entendimento do porquê Achille Mbembe coloca a raça como “um complexo perverso, gerador de temores e tormentos, de perturbações do pensamento e de terror, mas sobretudo de infinitos sofrimentos e, eventualmente, de catástrofes. Em sua dimensão fantasmagórica, é uma figura da neurose fóbica, obsessiva e, por vezes, histérica”.³⁰⁴ Ao atrelar à morte, tanto na dimensão do perigo como em um tabu, o ordenamento produzido por Europa legou ao mundo um modelo de governabilidade que designou quem deve viver e quem deve morrer, no intuito de produzir um povo sadio e vigoroso. Após a implosão da ordem europeia, esse rudimento repete-se nos dias atuais de forma renovada. Essa renovação será melhor discutida no próximo capítulo.

Por ser um termo advindo mais de atribuição do que de autodesignação, “negro” foi, para a modernidade, o nome dado para o escravo, ao qual Mbembe cunhou as expressões *homem-metal*, *homem-moeda* e *homem-mercadoria* para colocar a condição do negro no mercado. O complexo escravocrata do Atlântico, composto por caribe, Brasil e Estados Unidos, teve importância central para o desenvolvimento do capitalismo moderno, possuindo no corpo do negro, ora escravizado, como engrenagem de produção e veículo de troca de riquezas. Sendo assim, é compreensível que o escravizado negro é

³⁰³ Para mais, ver a discussão feita no item anterior desse capítulo.

³⁰⁴ *Ibidem*, p. 27.

uma invenção moderna, ligada a um ordenamento, a saber, o emanado pela Europa, onde o triplo mecanismo de captura, esvaziamento e objetificação faz com que o cativo seja fixado à força em um dispositivo que impede de fazer da sua vida uma obra verdadeira.³⁰⁵

Achille Mbembe leciona que negro é uma palavra, um nome que abarca uma sina e uma condição genética, dado por alguém. Existe um externo, portanto, que marca com o nome “negro” alguém que ocupa uma posição no espaço do mundo.³⁰⁶ Podemos então, a partir da postulação de Mbembe, entender que “negro” é o nome que se designa os que ocupam o espaço de África, terra livre segundo o ordenamento do direito das gentes europeu. Logo, “negro” é uma palavra que, mais uma vez, encerra uma existência em uma essência através de uma dialética de posse, onde o “senhor” dá a forma do seu “negro” através de um vínculo de submissão.³⁰⁷

Tanto “África” quanto “negro” são termos mobilizados com o objetivo de fabricar sujeitos raciais, “cuja degradação é sua marca preponderante e cujo atributo inerente consiste em pertencer a uma humanidade à parte, execrada, a dos dejetos humanos”³⁰⁸. Porém, as duas categorias ora discutidas também foram marcadas pela ambivalência, onde repulsa, charme atroz – entendido também como exotismo – e gozo perverso se tornaram elementos para significar o continente e seus povos, ora atribuindo à África e às coisas negras a brutalidade, ora atribuindo aos mesmos a pecha de animal fantástico metamórfico e ameaçador. Neste sentido, o escravizado negro se torna, na modernidade, um espectro.³⁰⁹

Ao ligar os termos “África” e “negro” como expressões que designam a morte, da qual deve-se afastar devido ao seu caráter obscuro e absoluto, criou-se uma série de juízos que culminaram em políticas de domínio dos que carregavam o signo do funéreo. Sendo assim, o negro, bem como o seu lugar de origem, vira um grande totem, onde são feitos os depósitos intelectivos que promovem raciocínios negativados e, conseqüentemente, se

³⁰⁵ MBEMBE, 2018a., pp. 93-94.

³⁰⁶ *Ibidem*, p. 263-264.

³⁰⁷ O autor (Op. cit., pp. 265-266) assim comenta: “O nome “negro”, aliás, remete a uma relação, a um vínculo de submissão. No fundo, só existe “negro” em relação a um “senhor”. O “senhor” possui seu “negro”. E o “negro” pertence ao seu “senhor”. Todo negro recebe sua forma de seu mestre. O mestre dá forma a seu negro, e este toma essa forma pela via da destruição e da explosão de sua forma anterior. Fora essa dialética da posse, do pertencimento e da explosão, não existe “negro” enquanto tal. Toda sujeição concretizada implica constantemente essa relação de propriedade, de apropriação e de pertencimento a outro alguém que não seja a si mesmo”.

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 229.

³⁰⁹ *Idem*.

intervém de forma ostensiva para controlar, seja por sentimento de ameaça ou sentimento de compaixão cristã, os ditos nativos.³¹⁰

Cabe ressaltar que a morte, além de ser aqui entendida como operação de recapitulação, é também algo que não se situa somente como o fim da vida, mas também no mistério da morte na vida e a vida na morte, característicos do poder, do saber e da potência. Por essa razão, há uma economia noturna que se ocupa com o fenômeno do excedente e da multiplicidade, onde, a partir de uma troca entre o imaginário e o real, produz o outro. No calcular das probabilidades do acaso, característica da imprecisão de medição do real, a vida é o alvo. O expediente da vidência, aqui entendido como o cálculo do acaso, serve para compreender que vida e morte – “a força da vida e a potência que provê a ciência da morte” – não estão separadas.³¹¹

Não é à toa que as leis, que regulam a vida para os semelhantes, não tenha funcionalidade plena para os que carregam o signo da morte. De alguma forma, podemos fazer uma relação entre a forma como se estabelecia as leis em terra firme e na terra livre a partir do negro como esse paradigma da exceção. Por mais arbitrário que possa parecer, mas existe um exemplo que fornece uma pista nesse sentido. A escravidão em território europeu não era permitida, postulando, inclusive, a liberdade para os cativos que adentrassem o território europeu.³¹² Neste sentido, o regime escravagista é um regime de força, posto que procedido em terras livres com extrema violência, possuindo um regramento que vigorava atrelado à vontade do senhor³¹³.

Assinalando o caráter relacional existente entre a palavra “negro” e à morte, Achille Mbembe desse modo comenta:

“Negro” – não se pode esquecer – também se supõe ser uma cor. A cor da escuridão. Desse ponto de vista, o “negro” é quem vive a noite, na noite, cuja vida se faz noite. A noite é seu invólucro primordial, o tecido em que se forma a sua carne. É sua insígnia e sua indumentária. Essa permanência na noite e essa vida enquanto noite são o que o torna invisível. O outro não o vê porque não há em suma nada para ver. Ou, se o vê, não enxerga nada além de sombra e trevas – praticamente nada. Envolto em sua noite pré-natal, o próprio negro

³¹⁰ Neste sentido, a nota de rodapé feito por Achille Mbembe (2018b, p. 37) é bastante elucidativa.

³¹¹ MBEMBE, 2018a., pp. 231-232.

³¹² Cf. CAMPELLO, 2019.

³¹³ Por mais que Mariana Armond Dias Paes (2019) vá na direção de comprovar uma cidadania, mesmo que precária, ao escravizado, a autora coloca a questão da vontade do senhor, bem como um princípio de gratidão, como elementos jurídicos que poderiam sustar transações importantes, como o processo de alforria, por exemplo. Neste sentido, adoto a posição de entender esta questão como uma manutenção do domínio senhorial aos cativos que, porventura, conseguissem mudar seus estatutos jurídicos de propriedade para libertos. Não discordo, portanto, das conclusões da relevante pesquisa feita pela autora, mas assumo uma análise mais sóbria e lúgubre dessa cidadania precária apontada pela mesma.

não se enxerga. Ele só enxerga que, ao bater com todo o seu corpo contra uma parede sem porta, arremessando-se com todas as forças e exigindo que lhe seja aberta uma porta que não existe, cedo ou tarde ele acabará recaído para trás sobre a calçada. Desprovido de espessura a ponto de ser mera película, tampouco vê nada. Aliás, a respeito da sua cor, seu olhar não passa de um olhar amniótico e mucoso. É essa a função talismânica da cor – aquilo que, surgindo no fundo do olhar, afinal se impõe como sintoma e destino, ou então como um nó na trama do poder. A cor negra possui, desse ponto de vista, propriedades atmosféricas. A primeira se manifesta sob a forma de uma recordação arcaica, remetendo a uma herança genealógica que ninguém é realmente capaz de modificar, uma vez que o negro não pode mudar a sua cor. A segunda é um exterior dentro do qual o negro foi encerrado e transformando nesse outro que para sempre me será desconhecido. Ou a revelação do negro, se a houver, somente se fará à custa de uma ocultação. Portanto, a cor negra não tem sentido. Só existe por referência a um poder que a inventa, a uma infraestrutura que a suporta e a contrasta com outras cores e, por fim, a um mundo que a nomeia e a axiomatiza.³¹⁴

Destarte, temos uma conexão não só entre o *homo sacer* e o escravo, tal como Agamben assinalou em o *Uso dos Corpos*, mas também a conectividade entre o conceito de *homo sacer* e o termo semântico “negro”. Se tomarmos a elaboração de Achille Mbembe supracitada e o conceito emblemático de *homo sacer* desenvolvido por Giorgio Agamben como adequadas, veremos que estes se conectam devido a produção soberana que criam ambas para estabelecer o seu poder. Se entendermos também o atrelamento realizado na modernidade entre os humanos oriundos do continente africano e o escravo, teremos mais elementos para reforçar a hipótese aqui arguida³¹⁵.

Tal compreensão não é gratuita. Aqui, estão sendo discutidas vidas designadas a serem matáveis, constituindo para o Ocidente uma forma de governar utilizada até os dias atuais. Sendo assim, *homo sacer* e o negro, enquanto devir, são perfeitamente assimiláveis como as designações que marcam a *exceção* como forma de governo dos viventes.

O negro, portanto, se torna, na contemporaneidade, e pela primeira vez na história humana, a condição que não vai ser atribuída apenas aos povos de origem africana durante a era do primeiro capitalismo, mas será institucionalizado e generalizado como padrão de vida pelo mundo inteiro, sendo chamado por Mbembe de devir-negro pelo mundo.³¹⁶

A emergência do neoliberalismo será crucial para fixar o devir-negro como uma das formas governáveis de sujeição, marcando as vidas inscritas no campo como vidas cuja a biologia é politizada, barrando, em variados contornos, a viabilidade de uma vida politicamente qualificada.

³¹⁴ *Ibidem*, pp. 264-265.

³¹⁵ Cf. DOMIT; VIEIRA, 2019.

³¹⁶ MBEMBE, 2018a., pp. 19-20.

A *humanidade sustada*³¹⁷ que se caracteriza o negro na história mundial, portanto, se torna inteligível na violência neoliberal da atualidade, marcando a todos como elegíveis à morte, em que a figura alegórica da mortalha escravagista se presta a ser uma chave de compreensão. Não obstante, os efeitos da mortalha são sentidos brutalmente no Brasil, como não poderia não ser em um país que se estruturou na escravidão.

4.3 OS MODELOS E FORMAS CONTEMPORÂNEAS DA PRODUÇÃO DE MORTE, OU DA EXIGÊNCIA DE VESTIR A MORTALHA

No quesito produção de mortalidade, o Brasil tem um funesto e vergonhoso lugar de destaque diante do mundo. Sob os auspícios do delírio coletivo da democracia racial, o Brasil produz vidas matáveis de forma sistemática, o que confere à violência pátria uma natureza feroz e, ao mesmo tempo, oculta.

A mortalha escravagista, dessa forma, nos possibilita de apontar, através da alegoria, esse arcano que até então estava ora oculto em nossa constituição nacional, ou era sumariamente ignorado em prol da unidade territorial e populacional. A violência escravagista é, afinal, um dos arcanos principais, senão o principal, constituintes da nação brasileira, e é por esta violência constantemente reatualizada que o poder soberano aqui efetiva sua soberania.

Um dos processos em que a máquina estatal opera a violência soberana sem dúvidas é o que se denomina de genocídio da população negra. Esse fenômeno, perene nas práticas securitárias estatais brasileiras, merece destaque, posto que se caracteriza como marco oculto da ação governamental brasileira, que não só extermina os alvos negros, mas também expõe a todos à episódios cíclicos de violência.

Ana Luíza Pinheiro Flauzina ensina que há uma ligação entre Estado e racismo, ensejando um projeto genocida da população negra. A autora coloca o sistema penal como a via realizadora deste projeto, garantindo o objetivo de exterminar o contingente populacional negro. Cabe ressaltar que o sistema penal, para Flauzina, consiste-se no ponto final, o âmbito onde a execução exterminadora estatal se concretiza³¹⁸. Neste sentido, há mais aspectos sociais, políticos, econômicos e territoriais que ensejam a contenção bio/necropolítica dos negros brasileiros.

³¹⁷ *Ibidem*, p. 94

³¹⁸ Cf. FLAUZINA, 2008.

Sendo assim, Flauzina destaca ângulos do genocídio, como a segregação espacial, a pobreza estrutural da população negra, a questão da saúde reprodutiva das mulheres negras, a expulsão escolar e a interdição identitária do negro brasileiro.³¹⁹ Esses aspectos destacados, além de outros tantos implementados no país, pavimentam negativamente a trajetória do negro no Brasil, colocando o sistema penal como a possibilidade final de suas existências.³²⁰

É inegável a já notória atuação de abandono soberano exercida pelo Estado brasileiro. Este abandono, imputado para a população negra desde o pós abolição da escravatura, foi aperfeiçoado com o correr do tempo, culminando nas políticas contemporâneas das Unidades de Polícia Pacificadora ou nas ações de grupos de extermínio, como ficaram conhecidas as operações da ROTA/SP (Rondas Ostensivas Tobias de Aguiar/SP) nas periferias paulistanas, por exemplo.

Entretanto, essas políticas de abandono, ao mesmo tempo necropolíticas, não estão mais restritas à população negra. Com o advento do neoliberalismo, a implementação de uma agenda de arrocho de direitos contra a população brasileira, requerida pelo mercado em prol da manutenção da solvência financeira do Estado brasileiro, foi executada de forma constante, alterando todo um arranjo social construído, porém desativado, o que fora preceituado na Carta Magna de 1988.

A ofensiva neoliberal, que atingiu em cheio o Brasil e os países periféricos, gerou concentração de renda, diminuição do crescimento econômico, desemprego crônico e a incrementação da economia informal, vulnerabilizando os segmentos marginalizados.³²¹ De fato, os mais atingidos sempre foram os negros brasileiros, premissa essa da qual não quero negar e nem esquivar. Porém, é necessário situar o descalabro da dissolução de direitos no Brasil de forma ampliada, posto que todos os efeitos gerados pelo neoliberalismo estão atingindo a população amplamente, por mais que o discurso delirante de uma classe média brasileira racista e tacanha não queira admitir.

Falo isso por conta de duas reformas que aqui discutirei de forma breve, porém pontuada: a Reforma Trabalhista e a Reforma da Previdência. Como arranjos jurídicos, tanto a Consolidação das Leis Trabalhistas (CLT) quanto o sistema previdenciário brasileiro constituíam-se em normas que, respectivamente, mediavam as relações de

³¹⁹ *Ibidem*, pp. 115-126.

³²⁰ *Ibidem*, pp. 128-129.

³²¹ FLAUZINA, 2008, pp. 98-99.

trabalho e possibilitavam uma transferência de renda para os que se aposentavam, seja por idade, doença ou invalidez. Esses arranjos jurídicos, cumpre salientar, foram construídos por força de luta dos trabalhadores, onde a consolidação aconteceu a partir da correlação de forças sindicais e patronato, no caso das leis trabalhistas, e do Estado, que passou a gerir a previdência.

Neste sentido, houve um balanço nas relações, onde a lei, nesse caso, possibilitava que os trabalhadores, pertencentes ao lado mais fraco do processo produtivo, tivessem o mínimo de respaldo jurídico para negociar suas condições de trabalho, bem como a remuneração percebida. De igual monta, a Previdência Social garantia que o trabalhador pudesse parar de trabalhar e, ao cumprir com as regras de aposentadoria, pudesse receber o montante financeiro para poder viver.

Acentuo que este não era a melhor das conjunturas para os trabalhadores, mas as leis trabalhistas, tal como era antes, possibilitavam o mínimo de condições para que pudesse realizar a reivindicação em torno das deficiências que tangem o trabalho. Da mesma forma, a previdência, além de possibilitar a distribuição de renda entre a população, também promovia uma discreta, porém perceptível, justiça social, ao permitir aposentadoria para categorias como agricultores, donas de casa e os benefícios de prestação continuada (BPC).

Entretanto, para atender a agenda neoliberal, foram aprovadas a lei 13467/2017, que aborda a reforma da Consolidação das Leis Trabalhistas (CLT), e a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) nº6/2019, transformada em emenda constitucional n. 103/2019, que versava sobre a reforma da previdência. Essas reformas normativas, de forma sucinta, alteraram em vários pontos os acordos de cunho civilizacional³²² que resultaram em obstruções e fragilidades no âmbito do trabalho e na percepção dos proventos previdenciários.

A legalização do trabalho intermitente, fracionamento de férias, negociações diretas entre patrão e empregado – sem a necessidade de sindicato –, além da dilatação da idade mínima de aposentadoria e da dificuldade inserida para percepção de aposentadoria integral, são algumas das medidas sancionadas pelas reformas citadas.

³²² Adoto aqui o entendimento de civilização contido na obra de Freud “O Mal-Estar da Civilização”. Basicamente, civilização, para Freud, é o reconhecimento do Outro, aonde esse Outro não se configura como objeto de gozo de outrem. Portanto, não adoto a infame universalização do termo “civilização” aos ditames europeus, em vista do uso dos efeitos que a prerrogativa auto atribuída pela Europa resultou no mundo.

Não se pretende fazer nesse trabalho a discussão ampla sobre as reformas trabalhista e da previdência, mas trazê-las como um exemplo de como a imposição de trajar a mortalha se põe no cotidiano brasileiro. O Estado brasileiro, atendendo a demandas consonantes com a racionalidade neoliberal, implementa os desmontes institucionais supracitados, impondo à população outra lógica de trabalho. Ao colocar regras em que praticamente não se percebe a aposentadoria, em um país onde o desemprego é crônico, as reformas vieram para impossibilitar o sustento minimamente previsível de quem trabalha, fragilizando a situação financeira de quem está (ou quer entrar) no mercado de trabalho. Isso, sem dúvidas, é uma forma de marcar para a morte. Mais uma vez, o que antes era reservado aos negros, começa a espriar-se para todos.

O fenômeno das ocupações informais legalizadas, como Uber, Rappi, Loggi, dentre outros aplicativos, mostra como o empresariamento de si mesmo se transforma e lógica de trabalho neoliberal, propagado como sinônimo de liberdade e de autonomia. Na verdade, o que se constrói nessa conjuntura de aferição de serviços é a normalização de jornadas de trabalho de mais de 12 horas por dia, onde o indivíduo exaure seu corpo para auferir ganhos reduzidos, sem proteção jurídica conferentes de direitos.³²³ Portanto, podemos apreender, através da alegoria da mortalha, como o nexo do trabalho extenuante imputado ao escravizado negro foi atualizado no contemporâneo em forma de vilipêndio de direitos infligido pelo Estado, que agora, além de atingir violentamente a população negra brasileira, atinge também variados estratos da classe média no Brasil, criando seres supérfluos em larga escala.³²⁴

Outra questão que aponta para a vestimenta da mortalha se consiste no problema securitário. Achille Mbembe sustenta que a reativação da lógica racial instituiu uma nova economia política da vida, destacando-se o uso dos saberes da tecnologia, biologia e da genética. Acompanhado da ideologia da segurança e de mecanismos que visam o cálculo e a minimização dos riscos, a proteção se torna a moeda de troca da cidadania.³²⁵

Com a crescente força do Estado securitário, há uma reconfiguração do mundo pelas tecnologias e formas de designação racial. Sendo assim, os regimes democráticos liberais se colocam, na atualidade, em estado de guerra permanente, se fazendo necessário

³²³ Cf. DOMIT, VIEIRA, 2019.

³²⁴ Cf. MBEMBE, 2018a.

³²⁵ *Ibidem*, pp. 49-50.

a instalação de rigorosos dispositivos panópticos e o controle estrito de pessoas à distância e por meio de vestígios.³²⁶

As esferas de comunicação, hodiernamente, reconfiguram-se para arregimentar a coleta de dados necessários para vigiar massivamente. Seu objeto, portanto, é o cotidiano, as comunicações e as transações, transformando o Estado que promove essa vigilância em estado bélico, no objetivo de garantir – sempre se servindo dos subsídios raciais, frise-se – ao mercado a execução da acumulação primitiva que nunca cessa³²⁷

O cidadão, nesse sentido, é redefinido como o sujeito e beneficiário da vigilância, exercida através das características biológicas, genéticas e comportamentais registradas digitalmente. A partir disso, as impressões, sejam elas digitais, de voz, íris, dentre outros, permitam arquivar a unicidade dos indivíduos, tornando-se as medidas para identificar, vigiar e repreender. Ao Estado securitário conceber a identidade e o movimento dos indivíduos (inclusive cidadãos) como fonte de perigo e de risco, “a generalização do uso de dados biométricos como fonte de identificação e de automatização do reconhecimento facial terá como objetivo constituir uma nova espécie de população destinada ao distanciamento e ao enclausuramento”³²⁸

Neste sentido, Mbembe coloca como exemplo a sanha antiimigração europeia, que utiliza a diferenciação para indexar categorias inteiras de população, realizando a reatualização da lógica de raça.³²⁹ No entanto, é factível entender que a classe média brasileira também está nesse bojo. Na perspectiva de uma condominização da vida³³⁰, a classe média brasileira se submete a ser alvo de inúmeras vigilâncias para se defender de um suposto inimigo que ameaça suas vidas e patrimônios. Não obstante, a mesma classe média se prontifica, e de forma até raivosa, a defender pautas reacionárias que, a princípio, teria o condão de promover o controle das camadas populacionais mais baixas, mas ao fim se revelam pautas que destituem direitos que também são concernentes à classe média, como foi o caso das reformas aqui abordadas.

Nesse sentido, a este verdadeiro suicídio político, à idiotia – no sentido de somente atender a seus interesses – que marcam as ações no âmbito público e a abertura de mão da capacidade de pensar, ao se voluntariar em ser objeto de vigilância estatal para se

³²⁶ *Ibidem*, p. 52.

³²⁷ *Ibidem*, p. 53

³²⁸ MBEMBE, 2018a., p. 53.

³²⁹ *Idem*.

³³⁰ Neste sentido, extraio essa expressão da obra “Mal estar, sofrimento e sintoma: uma psicopatologia do Brasil entre muros”, do psicanalista e professor da USP Christian Ingo Lens Dunker.

defender de inimigos imaginários que são identificados no “negro”, no “favelado”, no “periférico”, também marca uma forma de vestir a mortalha, apesar do evidente viés elitista. Ainda assim, não escapam de serem vidas governáveis.

A dimensão do “tudo é possível”, observado por Agamben ao conceituar o campo como o local paradigmático da exceção, se configura como o fato que também nos marca para variadas formas de morte. Ao percebermos como todas as regras estão sendo esgarçadas para que a atuação de um poder econômico faça sua ação, é também uma forma de perceber a ação de marcação para a morte, posto que nos situa em um cenário em que a agressividade, seja do Estado ou de outrem, atue sobre nossos corpos e espíritos de forma impune e sem limites. A mortalha também está em não contar com elementos simbólicos que dê conta de barrar a canalhice da perversidade dos que avocam o poder para si, propalando de forma indiscriminada a devastação de milhões de vidas como se nada fosse.

Sendo assim, podemos observar alguns meios de como observar a presença da mortalha enquanto alegoria na organização política, social e econômica brasileira. De fato, existem outros exemplos nesse sentido, assim como outras possibilidades de aplicação. Porém, o intuito deste item do trabalho é apresentar a viabilidade da aplicação do modelo alegórico-teórico proposto para realizar leituras na realidade.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente trabalho, articulou-se ordem do mundo, biopolítica, necropolítica e racismo para criar um modelo de leitura da produção de morte operada no Brasil. Para isto, a alegoria da mortalha escravagista foi trazida no objetivo de articular os conceitos trabalhados para, enfim, concretizar paradigmaticamente a produção de assujeitamentos através do poder de morte.

A ordem do mundo global foi erguida, pioneiramente, na Europa, legando ao mundo o entendimento de terra firme, terra livre e mar livre. Tal classificação surgiu devido a uma circunscrição da guerra na terra firme, como era conhecido o continente europeu. A guerra, neste sentido, foi regularizada, e as guerras em terra firme passaram a ser feitas sob as regras do direito público europeu e sob a vigilância e balanceamento feitos pelos Estados europeus.

A terra livre, ante aos limites da terra firme, foi conhecida pelo *jus publicum europæum* como uma localização onde a violência desregrada estava autorizada, posto que era terra de ninguém. Portanto, é neste contexto que a expansão colonial europeia se realiza, com a premissa declarada de civilizar para, se possível, transformar os incivilizados em humanos, isso sob a tutela europeia. A premissa não declarada explicitamente, contudo, foi a expansão da economia, como forma de governo, e o liberalismo, como forma de vida ligada à uma ideia de civilização.

Nesse contexto, ao nascer do liberalismo, nasce a biopolítica, onde o cálculo e a previsibilidade diante dos fenômenos da vida se tornam alvo de intervenções governamentais. Sendo assim, a biopolítica se coloca como o governo da vida, de como se utilizam de técnicas de governo que ensejam a multiplicação da vida a partir de intervenções sutis e massificadas. A biopolítica, a arte de governo através do biopoder, se configura como o poder governamental que dispõe da vida e da morte. O necropoder, neste sentido, vem para atualizar a leitura empreendida pela biopolítica, adicionando a questão de como a morte, e não mais a vida, se torna mais preponderante para os cálculos governamentais. Neste sentido, a leitura de que biopolítica e necropolítica estão diametralmente em lados opostos não procede, posto que podemos ainda utilizar a categoria de biopolítica para leituras de fenômenos atuais, como por exemplo o advento do “empresário de si mesmo”. Não obstante, podemos utilizar a necropolítica para

entender como o Estado se torna cada vez mais securitário, ensejando a matança indiscriminada de categorias inteiras da população, especialmente as racializadas.

Portanto, o racismo se torna o instrumento tão preponderante para operar tanto as políticas de abandono quanto as de aniquilamento. É por meio do racismo, que é ideologia e técnica, que o poder soberano opera, construindo a agenda governamental dos que devem viver e os que devem morrer. Ademais, o racismo, decorrente da ideia de raça, na modernidade cria o termo “negro”, do qual foi utilizado para encerrar os povos oriundo de África como os que carregam os signos da morte, apassivando-os na posição de dispostos ao controle dos que estão, por assim dizer, do lado da vida, do progresso e da civilização. A partir disso, foi produzido o atrelamento do escravo ao “negro”.

Cabe ressaltar que a forma-escravo não é novidade na história da humanidade. Encontramos inúmeros exemplos ao longo da historiografia humana, com a escravidão sendo praticada por vários povos. No entanto, o escravo – ou escravizado, termo adotado neste trabalho para marcar a subjugação produzida politicamente – na modernidade se identifica no corpo e na epiderme dos povos africanos, o que inaugura na tradição mundial o corpo de negro como moeda negociada no âmbito do mercado.

Contudo, a implosão da ordem do mundo e o conseqüente emergir de uma nova ordem mundial – primeiramente localizada nos Estados Unidos da América, e atualmente fragmentada pelo mercado financeiro – promove o espraiamento pelo mundo do que Achille Mbembe chama de devir-negro. O que antes era reservado para os povos das terras livres, especialmente para os povos africanos na era moderna, hoje se espalha pelo mundo através das políticas neoliberais em nível global, onde políticas securitárias e de desmonte dos direitos fundamentais, por exemplo, são requeridos pelo poder do mercado financeiro.

Destarte, neste trabalho foi proposta uma alegoria que promovesse a junção de três categorias de sujeição, estudadas neste trabalho: o “negro”, o *homo sacer*, e o “empresário de si mesmo”. A esta alegoria foi dada o nome de *mortalha escravagista*. Por entender que a gênese não só do Brasil, mas do mundo globalizado como um todo, está no processo escravagista; por entender que a figura do *homo sacer* se constitui como o paradigma de captura da vida biológica pelo poder soberano, submetendo-o à morte e; por entender que o “empresário de si mesmo” transforma-se na forma atualizada de superexploração da vida e do corpo, através da dissolução dos pactos jurídicos que mediavam as relações de trabalho, a mortalha escravagista, como alegoria, foi proposta

para ser um instrumento de entendimento de como esses fenômenos bio/necropolíticos acontecem, especialmente no Brasil.

A mortalha escravagista, como alegoria, aponta para o arcano de produção de morte no Brasil. A escravidão, sem nenhum exagero, pode ser entendida como o marco zero que legou uma tradição de exercício de poder soberano neste país. Nenhuma leitura das formas de violência que vigoram aqui pode se escusar de tomar a escravidão como ponto de partida. Neste sentido é que se fez o esforço de construir uma alegoria que pudesse condensar o arcaico da nossa história, bem como trazê-lo para o presente como prática vigente.

Sendo assim, este trabalho se coloca no campo teórico para, mais uma vez, contribuir nas leituras críticas da realidade. Se este trabalho disserta tanto sobre a morte – ou melhor, a produção de morte – e dela faz o objeto passível de escrutínio, é para tentar enfrentar os poderes que se colocam soberanos às nossas existências. Para que possamos vislumbrar uma saída dessa conjuntura governamental, é preciso estar atento e forte para as dinâmicas impostas pelo poder, assim como, a partir disso, criar os meios intelectuais e políticos de resistência.

Citando a canção de Caetano Veloso e Gilberto Gil, *Divino Maravilhoso*, devemos ter atenção, pois mais do que nunca, tudo é perigoso, tudo é divino maravilhoso. A vida escapa dos desígnios governamentais, pois é ingovernável. Por isso a violência cada vez maior que vemos atualmente. Mas, retomando os gênios baianos, não temos tempo de temer a morte, pois se vive apenas uma vez.

Que rasguemos as mortalhas que nos são impostas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem.** Tradução de Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

AGAMBEN, Giorgio. **Estado de Exceção (Homo Sacer, II, I).** Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004 (Coleção Estado de Sítio).

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer I: O Poder Soberano e a Vida Nua.** Tradução de Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

AGAMBEN, Giorgio. **Nudez.** Tradução de Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

AGAMBEN, Giorgio. **O homem sem conteúdo.** Tradução de Cláudio Oliveira. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

AGAMBEN, Giorgio. **O Uso dos Corpos (Homo Sacer, IV, 2).** Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2017 (Coleção Estado de Sítio).

AGAMBEN, Giorgio. **Signatura Rerum: sobre o método.** Tradução de Andrea Santurbano. São Paulo: Boitempo, 2019.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALEXANDER, Michelle. **A Nova Segregação: racismo e encarceramento em massa.** Tradução de Pedro Davoglio. Revisão Técnica e notas de Sílvia de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2018.

ARANTES, Paulo. **O Novo Tempo do Mundo.** São Paulo: Boitempo, 2014 (Coleção Estado de Sítio).

ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo.** Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

BENJAMIN, Walter. **Para a Crítica da Violência.** In: Escritos Sobre Mito e Linguagem. Organização, apresentação e notas de Jeanne Marie Gabnebin; Tradução de Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. 2ª edição. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2013.

BENJAMIN, Walter. **Origem do drama trágico alemão.** Tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

BENTO, Maria Aparecida Silva; CARONE, Iray (Org.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

BERTULIO, Dora Lucia de Lima. **Direito e relações raciais: uma introdução crítica ao racismo.** 1989. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina,

Centro de Ciências Jurídicas.

BETHENCOURT, Francisco. **Racismos: Das Cruzadas ao século XX**. Tradução de Luís Oliveira Santos e João Quina Edições. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

BRASIL. Lei nº 13.467 de 2017, de 13 de julho de 2017. **Altera a Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), aprovada pelo Decreto-Lei nº 5.452, de 1º de maio de 1943, e as Leis nº 6.019, de 3 de janeiro de 1974, 8.036, de 11 de maio de 1990, e 8.212, de 24 de julho de 1991, a fim de adequar a legislação às novas relações de trabalho.** Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2015-2018/2017/lei/L13467.htm>

BRASIL. Emenda Constitucional nº 103, de 12 de novembro de 2019. **Altera o sistema de previdência social e estabelece regras de transição e disposições transitórias.** Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/emendas/emc/emc103.htm>

BRUNSCHWING, Henri. **A partilha da África Negra**. Tradução de Joel J. da Silva. São Paulo: Perspectiva, 2015.

CAMPELLO, André Barreto. **Manual Jurídico da Escravidão: Império do Brasil**. Jundiaí, [SP]: Paco, 2018.

CAMPOS, Luiz Augusto. **Racismo em três dimensões: Uma abordagem realista-crítica**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 32, nº 95, p. 1-19, 2017. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.17666/329507/2017>. Acesso em 19 de fevereiro de 2020.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso Sobre o Colonialismo**. Tradução de Anísio Garcez Homem. Florianópolis: Letras Contemporâneas; Livraria Livros & Livros Ltda., 2010.

CORRÊA, Murilo Duarte Costa; VIEIRA, Cainã Domit. **Necropolítica da memória escrava no Brasil pós-abolição**. In: Tempo e Argumento, Florianópolis, v. 11, n. 26, p. 368 - 401, jan./abr. 2019. DOI: 10.5965/2175180311262019368.

DAVIS, David Brion. **O problema da escravidão na cultura ocidental**. Tradução de Wanda Caldeira Brant. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal**. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016 (Coleção Estado de Sítio).

DEMETRIO, Denise Vieira et al. (Orgs.) **Doze Capítulos sobre Escravizar Gente e Governar Escravos: Brasil e Angola – séculos XVII-XIX**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2017.

DIAS PAES, Mariana Armond. **Escravidão e direito: o estatuto jurídico dos escravos no Brasil oitocentista (1860-1888)**. São Paulo: Alameda, 2019.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador – Volume 1: Uma História dos Costumes**. Tradução de Ruy Jungmann. Revisão e Apresentação de Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador – Volume 2: Formação do Estado e Civilização**. Tradução de Ruy Jungmann. Revisão e Apresentação de Renato Janine Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Tradução de Enilce Albergaria Rocha e Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005 (Coleção Cultura, v.2).

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. **Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010 (Coleção Obras de Michel Foucault).

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)**. Edição estabelecida por Michel Senellart; sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana; tradução de Eduardo Brandão; revisão da tradução por Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008a (Coleção Tópicos).

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População: curso dado no Collège de France (1977-1978)**. Edição estabelecida por Michel Senellart; sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana; tradução de Eduardo Brandão; revisão da tradução por Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008b (Coleção Tópicos).

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. 18ª edição. Rio de Janeiro: Record, 2018.

HESPANHA, António Manuel. **O Direito dos Letrados no Império Português**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2006.

HOUAISS, Antônio. Mortalha. *In*: HOUAISS, Antônio; VILLAR, Mauro de Salles. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009. p. 1320.

KERVEGÁN, Jean-François. **Hegel, Carl Schmitt: O político entre a especulação e a negatividade**. Barueri, SP: Manole, 2006.

KERVEGÁN, Jean-François. **A guerra justa e a ordem pública europeia: reflexões a partir de Carl Schmitt**. *In*: Revista Ágora Filosófica, v. 1, n. 1, 2013, pp. 121-138.

KON, Noemi Moritz et al (Orgs.). **O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise**. São Paulo: Perspectiva, 2017.

LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”**. Tradução de Wanda Nogueira Caldeira Brant, [tradução das teses] Jeanne Marie Gabnebin e Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.

MALHEIRO, Perdigão. **A Escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico, social**. Introdução de Edison Carneiro. 3ª edição. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, Brasília: INL, 1976. 2v.

MARQUESE, Rafael de Bivar. **Feitores do Corpo, missionários da mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

MARQUESE, Rafael de Bivar; SALLES, Ricardo (Orgs.). **Escravidão e Capitalismo Histórico no Século XIX: Cuba, Brasil e Estados Unidos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018a.

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

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. 3ª edição. São Paulo: Perspectivas, 2016.

PARRON, Tâmis. **A Política da Escravidão no Império do Brasil, 1826-1865**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

PHILIPPI, Jeanine Nicolazzi. **Observações sobre as possibilidades de redefinição da categoria sujeito de direito**. In: Revista Sequência, V. 22, n. 42, 2001, pp. 53-64.

PHILIPPI, Jeanine Nicolazzi. **O Sujeito do direito: uma abordagem interdisciplinar**. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Jurídicas, Programa de Pós-Graduação em Direito, Florianópolis, 1991. 243f.

SCHMITT, Carl. **Legalidade e Legitimidade**. Tradução de Tito Lívio Cruz Romão. Coordenação e Supervisão de Luiz Moreira. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

SCHMITT, Carl. **O Conceito do Político/Teoria do Partisan**. Tradução de Geraldo de Carvalho. Coordenação e Supervisão de Luiz Moreira. Belo Horizonte: Del Rey, 2008.

SCHMITT, Carl. **O nómos da Terra no direito das gentes do *jus publicum europæum***. Tradução de Alexandre Guilherme Barroso de Matos Franco de Sá (et al.). Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2014.

SCHWARTZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.) **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

TOMICH, Dale W. **Pelo Prisma da Escravidão: Trabalho, Capital e Economia Mundial.** Tradução de Antonio de Pádua Danesi. Revisão Técnica de Rafael de Bivar Marquese. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O universalismo europeu: a retórica do poder.** Tradução de Beatriz Medina. Apresentação de Luiz Alberto Moniz Bandeira. São Paulo: Boitempo, 2007.