

## **ALTEROCÍDIO E NECROPOLÍTICA: ANÁLISES SOBRE AS POLÍTICAS DE EXTERMÍNIO EM ACHILLE MBEMBE**

ALTEROCIDE AND NECROPOLITICS:  
ANALYSIS ON EXTERMINATION POLICIES IN ACHILLE MBEMBE

Thiago Teixeira\*  
Thaís Luz\*\*

### **RESUMO**

À luz da compreensão do filósofo camaronês Achille Mbembe, nós traçaremos um caminho de análise sobre a construção do inimigo, uma vez que essa fabricação é uma das prerrogativas fundamentais das políticas de extermínio. Nessa perspectiva, indicamos que o alterocídio, isto é, a demarcação do outro como um dessemelhante radical, opera no intramundo das políticas de morte como um recurso de desfiguração radical da humanidade desse outro sujeito. O interesse pela morte, simbólica e objetiva, de sujeitos negros está diretamente ligado aos interesses bélicos do necropoder que transformam corpos, narrativas e sentidos de sujeitos negros em alvos. A dessubjetivação de mulheres negras e homens negros, em sua pluralidade, indica que o pacto entre os semelhantes, aporte político da modernidade, recusa a dessemelhança — indicativo de sujeitos negros reificados e submetidos a toda sorte de violência. Assim, demonstraremos como a Necropolítica impede o reconhecimento.

**PALAVRAS-CHAVE:** necropoder; alterocídio; racismo; dessemelhança; políticas de extermínio.

### **ABSTRACT**

In light of the insights of the Cameroon philosopher Achille Mbembe, we will trace an analysis path on the construction of the enemy, since this fabrication is one of the fundamental prerogatives of extermination policies. From this perspective, we indicate that alterocide, that is, the demarcation of the other as a radical dissimilar operates, in the intraworld of death policies, as a resource for the radical disfiguration of the humanity of this other subject. The interest in the symbolic and objective death of black subjects is directly linked to the warlike interests of the necropower that transform bodies, narratives and meanings of black subjects into targets. The desubjectivation of black women and black men, in their plurality, indicates that the pact between similars, a political contribution of modernity, refuses dissimilarity — indicative of reified black subjects and subjected to all sorts of violence. Thus, we will demonstrate how the recognition Necropolitics.

**KEYWORDS:** necropower; alterocide; racism; dissimilarity; extermination policies.

---

\* Doutorando em Ciências Sociais pela PUC Minas. Mestre em Filosofia pela FAJE - Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Professor do Departamento de Filosofia da PUC Minas. E-mail: [thiagoteixeiraf@gmail.com](mailto:thiagoteixeiraf@gmail.com).

\*\* Graduação em filosofia pela PUC Minas. E-mail: [thluzresende@yahoo.com](mailto:thluzresende@yahoo.com).

## INTRODUÇÃO

As políticas modernas estão alicerçadas no desejo pela manutenção de um pacto entre os semelhantes. Achille Mbembe sinaliza que as perspectivas políticas, na modernidade e na contemporaneidade, são marcadas por uma herança significativa da colonização que, de modo ostensivo, circunscreve quais sujeitos podem ser reconhecidos em detrimento dos que não podem ser.

A raça e, por consequência, o racismo desempenham, no circuito de uma política do extermínio, fator significativo na marcação dos corpos e na transmutação dos sujeitos em alvos. As bases do necropoder se sustentam na descrição hierarquizada de sujeitos negros que, a partir das lentes subordinadoras da branquitude, enquanto sistema de poder, subtrai a subjetividade de sujeitos negros, tornando-os parte de uma oposição radical entre a razão e a desrazão, entre a vida e a morte.

A descrição de corpos negros por meio de uma alteridade radical indica que as suas vidas são submetidas, em nome de uma memória colonial, aos lugares de massacre, pois são submetidas aos regimes de controle que circunscrevem a exceção, bem como a emergência de uma noção “ficcional do inimigo” (MBEMBE, 2018b, p. 17). A modernidade, enquanto complexo econômico, político, epistêmico e estético, desenhou a figura de inimigo a fim de que soberanias, poderes que regulavam vida e morte, se beneficiassem da destruição radical das subjetividades negras. Destituídos de vida e entregues ao maquinário de destruição colonial, corpos negros foram transformados em produtos de um sistema de poder que se logrou das descrições reificadas dessas existências.

A perda e a violência, como elos de sangue alinhavados entre a branquitude e os sujeitos subalternizados, tornaram essencializado o interesse por demarcar a dessemelhança como sinônimo de neutralidade e de destruição. Entendemos, orientados e orientadas por Mbembe (2018a), que a construção da raça é sinônimo de uma destruição da dessemelhança, corroborando o aviltamento de sujeitos negros. A demarcação do inimigo radical como pressuposto da necropolítica se torna o nosso interesse central, uma vez que a morte do outro, ou as lógicas do alterocídio (MBEMBE, 2018a), se torna a métrica dos poderes que se movem pelo extermínio de sujeitos negros, na contemporaneidade, como ventilação dos valores modernos e coloniais.

A fim de compreender o que Mbembe indica como alterocídio e, por consequência, os impactos dessa destruição política do outro, analisaremos as obras *Crítica da razão negra*

(2018a) e *Necropolítica* (2018b), em interlocução com filósofas e filósofos que questionam as bases epistêmicas, políticas, normativas e culturais forjadas na ausência de sujeitos negros. Assim, este trabalho é dividido em duas grandes seções: “A construção do inimigo radical: o alterocídio e as intersecções com o necropoder” e “Necropolítica: a legitimação da morte nas políticas contemporâneas”.

### **A CONSTRUÇÃO DO INIMIGO RADICAL: o alterocídio e as intersecções com o necropoder**

As reflexões sobre o racismo, especificamente sobre o racismo antinegro, indicam a reverberação das perspectivas políticas e coloniais. As instâncias de poder que sustentaram as lógicas coloniais estruturaram uma realidade de destruição dos sujeitos negros.

A composição da raça, nesses termos, traduz a despotencialização política dos sujeitos negros. Percebemos a necessidade de compreender as construções da raça e, por consequência, do racismo, a partir das formulações de poder, empenhadas, através dos eixos econômicos, epistêmicos, normativos e simbólicos, na destruição sistemática e radical de sujeitos negros.

Nesse prisma, o racismo se estrutura como uma ideologia moderna, articulada para manter naturalizadas as rotas de subordinação vinculadas aos corpos negros. Por ideologia, compreendemos os processos que forjam, com a colaboração dos instrumentos enunciativos, as nossas percepções. Sendo assim, pensar no racismo enquanto ideologia significa identificar a sua construção, simbólica e material que, em nome da reverberação das políticas coloniais e de estruturas sociais baseadas na separação radical entre os sujeitos, normatiza essa separação.

As bases do pensamento filosófico moderno, bem como a produção de sistemas político-econômicos que forjaram a construção do negro como o inimigo absoluto, resultaram na fabricação de uma noção de mundo que essencializou, inclusive na contemporaneidade, a formação da realidade nessa formulação. Essa alteridade radical, isto é, a descrição dos sujeitos negros como “os outros”, animalizados e subordinados fez com que as bases da política contemporânea reproduzissem um interesse constante e sistemático pela destruição de mulheres e homens negros.

Tratar o racismo como ideologia significa considerar que a sua tessitura fabrica percepções e dá suporte às ações discriminatórias. Nessa lógica bélica, a violência se torna o único caminho possível, e a tentativa de subordinar pessoas negras é publicizada como um destino supostamente inegociável. Pensar a ideologia como um produto das relações de poder

é, ao mesmo tempo, considerar como essas mesmas relações de poder são significadas pelos valores, sentidos e normas instituídas pelos sujeitos que apresentam a si mesmos como vidas reconhecíveis, em detrimento de outras que são, a partir do esforço de normatizar a violação e a barbárie, marcados como descartáveis.

A ideologia é um conjunto lógico, sistemático e coerente de representações (ideias e valores) e de normas ou regras (de conduta) que indicam e prescrevem aos membros de uma sociedade o que devem pensar e como devem pensar, o que devem valorizar e como devem valorizar, o que devem sentir, o que devem fazer e como devem fazer. (CHAUÍ, 2016, p. 53).

Ao compreendermos a ideologia como uma produção sistemática da realidade e, mais, que designa, de forma simbólica e material, os espaços, as nossas percepções e o modo pelo qual nos relacionamos, faz todo sentido pensar como o racismo, associado aos outros eixos de violação como o machismo, a LGBTfobia, a misoginia e o classismo, por exemplo, circula os corpos tornando-os execráveis.

Compreender o racismo como uma produção técnica da modernidade significa considerar que a expropriação radical da dignidade de sujeitos negros bem como a descrição de sua suposta animalidade deram lugar à tese civilizatória que, sem pejo algum, se alicerçou na escravização e na subalternização de pessoas negras, assim como contou com o extermínio de povos originários, consolidando, assim, uma descrição unilateral da história e da realidade.

Desde muito cedo é possível enxergar sujeitos não brancos serem lançados às bordas sociais, como se esse lugar de desautorização fosse um destino. A descrição estigmatizada de sujeitos negros está associada às produções políticas que visam, de modo multifacetado, garantir as bases supremacistas e os valores coloniais que, ao serem ventilados na contemporaneidade, garantem que as margens políticas, epistêmicas, econômicas e valorativas, sejam entregues aos sujeitos negros.

Essa marcação ocorre, em múltiplas frentes, como uma técnica para aventar os valores modernos que se sustentam na construção do outro como o inimigo. Ao considerarmos o racismo como uma ideologia estrutural e estruturante das nossas relações, consideramos o interesse político de manter a “ordem” alicerçada em práticas sistemáticas que lançam homens negros e mulheres e negras às bordas sociais. A sofisticação do racismo, enquanto tecnologia de poder, faz com que sejamos forjados e forjadas nessa calibragem das percepções sem que refutemos o caráter profundamente destrutivo dessas produções. Segundo o filósofo e jurista

Silvio Almeida, é possível considerar o racismo como ideologia, no instante em que percebemos a sua relação com os discursos estéticos e pedagógicos.

Um complexo imaginário social que a todo momento é reforçado pelos meios de comunicação, pela indústria cultural e pelo sistema educacional. Após anos vendo telenovelas brasileiras, um indivíduo vai acabar se convencendo de que mulheres negras têm vocação natural para o trabalho doméstico, que a personalidade de homens negros oscila invariavelmente entre criminosos e pessoas profundamente ingênuas, ou que homens brancos sempre têm personalidades complexas e são líderes natos, meticolosos e racionais em suas ações. E a escola reforça todas essas percepções ao apresentar um mundo em que negros e negras não têm muitas contribuições importantes para a história, literatura, ciência e afins, resumindo-se a comemorar a própria libertação graças à bondade de brancos conscientes. (ALMEIDA, 2019, p. 65).

É possível considerar, nesses termos, como a fabricação dos discursos e, nessa mesma direção, como eles são orquestrados a fim de gerenciar os espaços sociais, tornando sujeitos negros mais distantes do estatuto de humanidade.

As noções de humanidade, humanismo e democracia, por exemplo, são alicerçadas, no contexto da modernidade, nas bases coloniais. Como é possível pensar a condição humana e, ao mesmo tempo, compreender, sob a ótica da democracia, uma realidade política que se logra da escravização? Estamos diante de um projeto de sociedade que, embora tenha sido fundado na narrativa de civilização, teve, em outra perspectiva, um impacto significativo na subalternização de culturas, corpos, valores e sentidos.

Assim, ao nos depararmos com um repertório civilizatório que, ao contrário, se alicerçou na escravização de sujeitos negros, percebemos uma inversão política. Aimé Césaire (2020) nos apresenta uma crítica ao projeto moderno de civilização sustentado por um sistema multifacetado de destruição de sujeitos negros. Assim, o filósofo, ao considerar que não se coloniza de forma inocente, indica que a colonização é fruto de um projeto de poder imoral.

A ânsia pela manutenção de um sistema civilizatório estruturado na escravização de pessoas e nas demais rotas de violação que se interpunham contra os sujeitos negros deixa entrever que “uma civilização que justifica a colonização — portanto a força — já é uma civilização doente, uma civilização moralmente atingida [...] da barbárie que, a qualquer momento pode levar à pura e simples negação da civilização” (CÉSAIRE, 2020, p. 21).

Há, nesses termos, a manutenção de um estatuto civilizatório à distância de sujeitos negros, desconsiderados enquanto vidas. Assim, o produto civilizatório da modernidade é, ao mesmo tempo, um maquinário de destruição ativado diante de corpos não brancos.

Para Mbembe (2020), as políticas da inimizade podem ser vistas por meio das produções modernas de mundo. Assim, reconhecemos a fabricação dos corpos marginalizados, como garantia de uma política de controle e de extermínio. A estruturação da modernidade em valores democráticos, por exemplo, indicava a implementação de valores civilizatórios, humanizantes e contrários à violência. Contudo, é preciso considerar que “a brutalidade das democracias somente foi abafada. Desde a sua origem, as democracias modernas sempre deram mostras de tolerância em relação a certa violência política, inclusive ilegal” (MBEMBE, 2020, p. 37).

A construção do humanismo moderno, bem como a ventilação dos valores democráticos e de toda a sorte de direitos que eles cediam aos indivíduos, criava, ao mesmo tempo, em razão das políticas econômicas escravagistas, pontos cegos, isto é, corpos que foram obstruídos dessa zona de reconhecimento, em razão da sua desumanidade publicizada e forjada nos trâmites de poder.

Por muito tempo, os Estados Unidos foram um estado e uma *democracia escravagista*. W. E. B. Du Bois evoca, em *Black Reconstruction*, o paradoxo no âmago dessa nação que, desde o seu nascimento, proclama a igualdade entre os homens, cujo governo supostamente tem seu poder emanado do consentimento dos governados, mas que, pela prática da escravidão, se acomodou a uma disjunção moral absoluta. (MBEMBE, 2020, p. 37, grifo do autor).

A ordem política estava em assegurar o reconhecimento, o direito e a descrição humana aos iguais e, ao mesmo tempo, reforçar, como garantia de hierarquização e de banalização, a produção do outro como inimigo radical. A raça, nessa direção, se articula como uma produção técnica da diferença radical. Assim, os mecanismos de poder estiveram, de modo integral, alinhados aos projetos de subalternização e de destruição de sujeitos negros, que, em nome da raça e, por consequência, do racismo antinegro, deram sustentação às políticas coloniais.

A raça serve, enquanto produto de um maquinário multifacetado de poder, como regulação política dos corpos. É preciso dizer que as reflexões sobre a raça e sobre o racismo se tecem no campo do poder, não da biologia. Desse modo, precisamos compreender como esses corpos são atravessados por descrições políticas que visam essencializar a ruptura, a distância radical e, por consequência, a desumanização.

Foucault (2017) nos mostra que as políticas de vigia e de controle se fundamentaram na construção permanente da degradação. Assim, a modernidade articulou, a partir dos dispositivos disciplinares, quais corpos deveriam ser reconhecíveis em detrimento dos que, em nome de um rebaixamento concomitante à “extorsão de suas forças” (FOUCAULT, 2017, p.

150), deveriam ser integrados aos sistemas de controle. A raça, enquanto produção política desses corpos subalternizados, demonstra como a separação entre os sujeitos tem caráter disciplinar, estigmatizante e, de modo sistemático, sinaliza quais corpos serão inscritos fora dos campos de reconhecimento.

O controle do corpo está diretamente ligado às instâncias de poder que regulam, a partir dos princípios da brancura e dos demais eixos entrecortados de produção das vidas reconhecíveis, os corpos. É importante compreender como esses eixos se alinham aos princípios descritos e construídos análogos à existência legítima.

Assim, a branquitude, como sistema simbólico e material que visa essencializar privilégios e normatizar a elevação moral, intelectual e estética de pessoas brancas, não está dissociada de outros sistemas descritivos que se regulam no estreitamento do que pode ser reconhecido como vida, como por exemplo, a ciseteronormatividade, privilégios de classe e de território.

Nesses termos, precisamos compreender que a produção da raça como princípio regulador dos corpos está atravessada por outros pressupostos de clivagens que estreitam, no campo da experiência política a presença de pessoas negras e de demais sujeitos que são marcados como os outros, quando contrastados aos modelos supostamente hegemônicos tecidos pela ventilação dos valores modernos e coloniais. Para compreender o modo pelo qual esse atravessamento se dá é preciso analisar a realidade social a partir dos sujeitos situados. Essa reflexão é uma das marcadas do pensamento decolonial e das proposições das epistemologias feministas negras.

A descrição dos eixos entrecortados de violação que marginalizam sujeitos a partir da raça, do gênero, da sexualidade, da classe, do território e de outros descritores constrói uma realidade política de estigmatização e, mais, que demonstra oposições radicais aos modelos humanizantes que se concentram na brancura, na ciseteronormatividade e nos privilégios de classe e de território, é apresentada pela pensadora Carla Akotirene, pela filósofa Kimberlé Crenshaw e por outras intelectuais negras, como interseccionalidade.

Enquanto ferramenta analítica e política, a interseccionalidade nos permite reconhecer como a raça bem como os demais eixos de espoliação das vidas se cruzam, criando, assim, as identidades direcionadas à execução política. A produção de uma política de morte, isto é, de uma necropolítica, nos termos de Mbembe, também pode ser observada por meio das tecnologias que banalizam a vida de sujeitos que são marcados e publicizados como “os outros”, os inimigos radicais.

Akotirene (2019) nos mostra o quanto é importante perceber que os sujeitos estão localizados e, mais, que a suposta abstração que dá suporte universal aos sujeitos enunciados como legítimos marca, de forma degradada e cruzada, os sujeitos que são descritos, por meio do gênero, da raça e da classe, a partir de uma alteridade radical.

A interseccionalidade nos permite partir da avenida estruturada pelo racismo, capitalismo e cishetereopatriarcado (*sic*), em seus múltiplos trânsitos para revelar quais são as pessoas realmente acidentadas pela matriz das opressões. A interseccionalidade dispensa individualmente quaisquer reivindicações identitárias ausentes da coletividade constituída por melhores que sejam as intenções de quem deseja se filiar à marca fenotípica da negritude, neste caso, as estruturas não atravessam tais identidades fora da categoria de Outros. (AKOTIRENE, 2019, p. 47).

Assim, percebemos que as distâncias políticas são forjadas a partir de marcadores que repelem os corpos descritos a partir da categoria de *Outro*. Ademais, essa alteridade severa, isto é, essa distância consolidada a partir dos estigmas, faz com que sujeitos negros experimentem processos políticos amplamente atravessados por outros sistemas de violação como a misoginia, a LGBTfobia e o classismo, por exemplo.

Se pensarmos na necropolítica como a produção de uma política de morte, ou seja, como uma regulação contínua dos espaços sociais e dos corpos, entenderemos que ela torna cada vez mais aceitável e desejável a violência como elo entre os sujeitos e aqueles que são descritos para além da humanidade.

Ao compreendermos a norma significada pela brancura, pela masculinidade, pela heteronormatividade, pelos privilégios de classe e de território, a manutenção dessa “normalidade” depende, de forma expressiva, da violência, uma vez que esta “constitui a forma original do direito, e a exceção proporciona a estrutura da soberania” (MBEMBE, 2018b, p. 38). Lemos, assim, que as políticas de extermínio se direcionam, aventando as lógicas coloniais contra os corpos que precisam ser enfraquecidos, destituídos de humanidade e, por consequência, neutralizados, a fim de manter uma ordem de mundo reservada aos sujeitos que enunciam a si como legítimos, em detrimento dos que, em nome dessa reprodução colonial, devem ser executados.

A inexpressividade como garantia da execução faz com que um circuito de violência seja normatizado contra os sujeitos negros. Assim, tratamos de uma política de morte que se materializa nos corpos executados por uma política que ventila as bases coloniais, isto é, que compreende a violência como garantia de uma organização social entre o sujeito e o seu contrário e, ao mesmo tempo, a execução de uma política de extermínio que se beneficia da



destruição simbólica de pessoas, narrativas, culturas, epistemologias e descrições de mundo que partam de sujeitos não brancos.

A descrição do mundo a partir das lentes da brancura faz com que, paulatinamente, sujeitos negros sejam lançados aos pontos cegos da história. Se o belo, a elevação moral e a descrição do que pode ser reconhecido como conhecimento, por exemplo, são pressupostos associados à brancura, então, de modo ostensivo, se constrói, a partir da produção dos discursos, os parâmetros de validação ou não das identidades.

A destruição dos sujeitos negros também tem um aporte simbólico. No horizonte do necropoder é preciso suspender a dignidade dos sujeitos marcados como os outros, a fim de que a sua morte concreta não seja enlutada. Nesses termos, a morte como grande projeto político depende de circuitos pedagógicos que normatizam a destruição como uma realidade supostamente inquestionável, vinculada aos corpos negros.

Ao desqualificar corpos, presenças e narrativas negras, a branquitude, enquanto sistema de poder, constrói um mundo que normatiza as ausências dos sujeitos que se descentralizam da brancura e dos demais critérios que indicam, nessa rota de violação, a diferença.

Quanto mais preta é a cor da pele e mais crespo é o cabelo, mais as pessoas que possuem tais características são desvalorizadas e ensinadas a desvalorizar, não só esteticamente, mas também enquanto seres humanos. O racismo e a branquitude, ao operarem em conjunto, lançam dardos venenosos sobre a construção da identidade negra e tentam limitar os indivíduos negros, sobretudo as crianças e as mulheres que, ao se mirarem no espelho, veem aquilo que ele — o racismo — coloca à sua frente. (GOMES, 2019, p. 19).

A deseducação, ou seja, uma enunciação de mundo que não reconhece a importância do letramento racial crítico e, mais, que não questiona a construção da raça como um jogo de poder orientado a manter as desigualdades entre os sujeitos, está diretamente ligada à necropolítica, no instante em que percebemos que o escoamento das vidas negras encontra amparo nas políticas de extermínio ventiladas da modernidade. A complexidade vinculada aos corpos brancos é retroalimentada pelos discursos de poder e, ao mesmo tempo, naturaliza clivagens políticas. A discussão sobre os privilégios está exatamente aqui, isto é, na promoção de acessos epistêmicos, econômicos e políticos, sem que se questione a fabricação desses lugares e o modo com que eles são descritos de forma essencializada,

[...] o que faz com que grande parcela da sociedade tenha esses privilégios e não os perceba. Maria Aparecida Bento (2002) argumenta que os brancos em nossa sociedade agem por um mecanismo que ela denomina de “pacto narcísico”, alianças

inconscientes, intergrupais, caracterizadas pela ambiguidade e, no tocante ao racismo, pela negação do problema racial, pelo silenciamento, pela interdição de negros em espaço de poder, pelo permanente esforço de exclusão moral, afetiva, econômica e política do negro no universo social. Assim, a branquitude é um “lugar de privilégio racial”, econômico e político, no qual a racialidade não nomeada como tal, carregada de valores, de experiências, de identificações afetivas, acaba por definir a sociedade. (SHUCMAN, 2020, p. 70-71).

A construção política dos corpos desejáveis e conseqüentemente a legitimação dos saberes e narrativas que seguem o seu fluxo sem serem silenciados, descreve, a partir das geografias de poder, quais são os espaços destinados aos sujeitos negros, enquanto oposição radical em relação aos sujeitos brancos.

Assim, a manutenção dos silêncios serve aos interesses do necropoder, pois suspende as possibilidades enunciativas. A capacidade de dizer sobre si e, ao mesmo tempo, de ter o que se diz legitimado é fator importantíssimo para que sujeitos brancos mantenham os seus lugares de protagonismo enunciativo e epistêmicos. A produção desse protagonismo, de modo multifacetado, reverbera uma lógica colonial de silenciamento. Lógica descrita por Grada Kilomba (2019), ao considerar que a implementação do terror direcionado aos sujeitos negros tinha, nas modulações coloniais, uma brutalidade que se lograva do silêncio.

Uma dessas manifestações brutais pode ser vista na utilização da máscara de Anastásia, artefato utilizado para impedir que sujeitos negros se alimentassem do que era produzido na *Plantation* e, ao mesmo tempo, que fossem despontencializados de qualquer processo comunicativo. A máscara, enquanto tecnologia preparada para o silenciamento de sujeitos negros, de modo duplo, produzia a sua destruição: em primeiro plano, ela impedia a alimentação, necessidade vital de qualquer corpo vivo; em outra lente, a máscara inviabilizava a comunicação e o fortalecimento de práticas insurgentes, contrárias aos sistemas institucionais de escravização, ancoradas nas bases simbólicas supremacistas, fortemente difundidas como estruturas da colonização moderna.

A filósofa Grada Kilomba destaca que a produção dos silêncios não é acidental, mas a garantia sistemática de que um regime descritivo, enunciativo e normativo se consolida, aventando as práticas coloniais e, de modo ostensivo, desqualificando pessoas negras. Segundo a pensadora, não é “que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, consideradas conhecimento inválido” (KILOMBA, 2019, p. 51). Esse é um empreendimento que destrói a dimensão da alteridade, enquanto reconhecimento da presença dos outros sujeitos, exatamente por desconsiderar a sua existência, encerrada, a partir de processos de poder multidimensionais, no lugar da

inumanidade. Compreendemos, assim, que as reflexões sobre a necropolítica, enquanto empreendimento moderno e contemporâneo das políticas de morte, não podem se recusar a colocar luz sobre o “alterocídio” (MBEMBE, 2018a, p. 27), enquanto um fenômeno que lhe dá sustentação.

A destruição preanunciada do outro sujeito e, mais, a desqualificação sistemática da sua presença publiciza uma percepção que desautoriza a sua vida. Assim, a descrição do outro como o inimigo, isto é, a implementação do controle do seu corpo, da sua narrativa e da sua vida, por meio de um rebaixamento vinculado à raça e aos outros dispositivos de poder construídos para alimentar a alteridade radical, dá sustentação às políticas de morte. A produção da raça e, por consequência, do racismo antinegro está diretamente ligada à fabricação da humilhação, como garantia de uma política de neutralidade e de extermínio, a fim de manter intactos privilégios politicamente construídos.

### **NECROPOLÍTICA: a legitimação da morte nas políticas contemporâneas**

A partir da construção histórica e filosófica de raça, Mbembe desenvolverá o conceito primordial de sua filosofia, a necropolítica. Etimologicamente podemos definir necropolítica como a política da morte; cabe-nos pensar que estrutura de morte é essa a que Mbembe se refere. Marielle Franco<sup>1</sup>, Fernando Henrique, Alexandre da Silva, Lucas Matheus<sup>2</sup>, João Alberto Silveira Freitas<sup>3</sup>, Ágatha Vitória Sales Félix<sup>4</sup>, Miguel Otávio Santana da Silva,<sup>5</sup> 57% dos mortos em consequência da covid-19<sup>6</sup> e tantos outros exemplos que poderiam ser citados aqui. Todas essas pessoas são vítimas de uma estrutura política e social que permitiu que seus corpos fossem violentados. O que todas essas pessoas têm em comum? Nenhuma delas é branca.

---

<sup>1</sup> Marielle, mulher negra, socióloga e vereadora. Brutalmente assassinada no ano de 2018. A polícia ainda não concluiu as investigações.

<sup>2</sup> Três crianças negras, desaparecidas em dezembro de 2020, foram vistas pela última vez no bairro de periferia em que moravam. As crianças seguem desaparecidas, e a polícia ainda não concluiu as investigações.

<sup>3</sup> João, homem negro, foi espancado e morto por um segurança dentro da rede de supermercados Carrefour em novembro de 2020. O caso segue em investigação.

<sup>4</sup> Agatha, menina negra de 8 anos, morta em 2019 por um tiro de fuzil que partiu da arma de um policial. O caso ainda não foi concluído, e a primeira audiência do caso já foi adiada duas vezes.

<sup>5</sup> Miguel, criança negra, morreu dentro da casa em que sua mãe trabalhava como babá; a patroa da mãe é acusada de abandono de incapaz.

<sup>6</sup> Até julho de 2020 os homens negros morreram 40 vezes mais do que os homens brancos em decorrência da covid-19 (VIÑAS; DURAN; CARVALHO, 2020).

Nesse sentido cabe-nos pensar de onde surge a permissão para o extermínio dos corpos negros. Entre as influências de Mbembe encontraremos Foucault como autor de forte diálogo. A necropolítica de Mbembe aparecerá inspirada pelos conceitos biopoder e soberania. Utilizado por Michel Foucault para definir a estrutura de poder que se constituiu a partir do final de XIX, com técnicas de subjugação de corpos e controle da vida, o biopoder aparecerá como “aquele domínio da vida sobre o qual o poder estabeleceu o controle” (MBEMBE, 2018b, p. 5-6).

Dessa forma podemos entender que o conceito de biopoder não será uma política para a vida, mas sim uma política de controle e dominação da vida; quem tem poder político pode definir quem vive e quem morre. Segundo Mbembe (2018b) encontraremos na modernidade a origem de várias formas de biopolítica e punição de corpos; na modernidade a razão atinge um alto patamar e é vista como a maior das virtudes humanas, exercer a razão na esfera pública seria o mesmo que garantir a liberdade e a autonomia dos indivíduos. Surge aí, o que o autor chama de romance da soberania.

Nesse caso, o romance da soberania baseia-se na crença de que o sujeito é o principal autor controlador do seu próprio significado. Soberania é, portanto, definida como um duplo processo de “autoinstituição” e “autolimitação” (fixando em si os próprios limites para si mesmo). O exercício da soberania, por sua vez, consiste na capacidade da sociedade para a autocriação pelo recurso às instituições inspirado por significações específicas sociais e imaginárias. (MBEMBE, 2018b, 2018, p. 10).

O romance da soberania será exatamente a idealização de um processo que não condiz com a realidade. Para Achille Mbembe, será óbvia a existência de estruturas soberanas que não visam à autonomia individual e sim à instrumentalização da existência humana e à destruição material de corpos e populações. Podemos entender que existe uma relação entre biopoder e soberania quando pensamos na existência de uma estrutura social e política que permite a violência diante de determinados corpos; a essa estrutura de poder que exerce o controle sobre a vida chamaremos de soberania.

O conceito de soberania aparecerá em Mbembe como ponto inicial de exposição em seu artigo. “Ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como implantação e manifestação do poder.” (MBEMBE, 2018b, p. 5). Dizer soberania, portanto, não é apenas se referir àqueles que ocupam cargos públicos, mas a todos aqueles que gozam de privilégios que lhes permitem ditar as normas e padrões sociais vigentes, ditar quem vive e quem morre. Para Mbembe, a expressão máxima da soberania está em ditar quem pode viver e quem deve morrer

(2018b, p. 5); esse pensamento se torna interessante quando entendemos, pela construção da frase, que viver é possibilidade e morrer é um dever.

As mortes que citamos acima têm um pano de fundo muito semelhante, todas as vítimas são pessoas negras, todos os corpos foram violentados pela cor da pele ou tiveram a violência agravada por causa dela. Os corpos negros estão sendo exterminados em um genocídio invisibilizado que já perdura centenas de anos. Quando recorremos à história, como o fizemos acima, conseguimos perceber que a construção da raça é também uma história de afirmação da necropolítica, com corpos específicos sendo encaminhados à morte, tortura, escravização e silenciamento.

Na obra *Vigiar e punir*, Foucault (2017) expôs a origem da punição de corpos. Diversos recursos foram usados ao longo dos séculos para garantir que a soberania pudesse exercer o seu poder de extermínio. Em Foucault (2017) isso fica evidente quando o autor demonstra que as punições e encarceramentos foram destinados àquelas pessoas que não se enquadravam na norma social das mais diversas formas. Podemos perceber que sempre existiu a necessidade de a soberania forjar os seus inimigos. Já há alguns séculos o rosto do inimigo é negro, e esse é o objetivo de Mbembe em seu artigo, demonstrar como a necropolítica atinge a população negra de forma direta e violenta.

Há, portanto, um alarmante dado que aponta para a juventude negra como foco de ação genocida do Estado brasileiro. Os dados de jovens mulheres sob medidas socioeducativas também vêm crescendo. A estrutura das casas segue a lógica prisional, a maioria das internas tem entre 15 e 17 anos sendo 68% negras – este dado no estado de São Paulo chega a 72%. Tráfico de drogas e roubo são a maioria dos atos infracionais e os argumentos apresentados não diferem: vulnerabilidades sociais, necessidade de sustento dos filhos e família, desestruturação familiar, violência e abuso doméstico-sexual. (BORGES, 2018, p. 16).

Os presídios brasileiros são, em sua maioria, negros, o rosto da criminalidade é negro, isso quando pensamos apenas nas pessoas que estão encarceradas e deixamos de lado todas aquelas que fazem parte das estatísticas de morte e que nunca terão a oportunidade de remissão. Será que apenas as pessoas negras cometem crimes no Brasil? Se tal situação se tornou comum no Brasil e diariamente recebemos notícias de pessoas negras sendo assassinadas em situações que claramente envolvem questões raciais e políticas, crianças negras mortas ou desaparecidas, pessoas negras sendo agredidas em supermercados e, mais recentemente, pessoas negras com a maior taxa de mortalidade pela covid-19 causada pela situação de vulnerabilidade a que estão

expostas. Se tudo isso se tornou cotidiano, devemos pensar qual a sua origem e por que se tornou tão banal.

Quando pensamos em genocídio e extermínio racial, a primeira coisa que vem à mente do senso comum é imediatamente direcionada ao extermínio do povo judeu na Segunda Guerra Mundial. Uma quantidade imensa de conteúdo foi produzida após a Segunda Guerra, com essa produção uma visibilidade imensa alcançou o povo judeu. Podemos afirmar que o povo judeu conseguiu o seu lugar histórico de fala. Hannah Arendt foi uma filósofa judia que produziu uma vasta obra sobre os horrores nazistas. Todo esse conteúdo produzido criou uma memória tão forte do extermínio judeu que o crime nazista ainda é abominado no mundo inteiro majoritariamente. Mbembe (2018b, p. 8) deixará isso evidente quando diz em seu texto que, segundo Arendt, não há paralelos à vida nos campos de concentração e que segundo Agamben os campos de extermínio foram a realização da extrema *condicio inhumana*. Para Mbembe, tudo isso é verdade; porém, ao contrário do que se estabeleceu no imaginário do senso comum, a Segunda Guerra não foi o primeiro extermínio racial da história; todo aquele horror nazista é também uma reprodução do extermínio negro que aconteceu nas colônias.

Nesse sentido devemos nos perguntar o que aconteceu na Segunda Guerra que fez com que esse genocídio fosse tão abominado no mundo inteiro enquanto o processo de escravização de pessoas negras foi visto ao longo dos séculos como um momento histórico isolado e superado que não é nem de perto um crime tão abominado quanto os horrores dos campos de concentração. Segundo Mbembe, Hannah Arendt e Giorgio Agamben são exemplos de filósofos que se voltaram ao estudo dos horrores nazistas, para eles o que aconteceu nos campos de concentração foi o pior dos crimes contra a humanidade que já existiu; apesar das discordâncias teóricas, o autor camaronês não irá romper totalmente com as teorias fundadas pelos autores.

Mbembe não pretende desqualificar a barbaridade do nazismo, nem dizer qual crime foi pior ou mais grave. Não é esse seu objetivo. Mbembe pretende mostrar que o extermínio judeu não foi o primeiro extermínio racial da história; o processo de escravização dos corpos negros foi a origem da barbárie inclusive quando pensamos nos métodos de tortura nazista podemos perceber que muitos deles já existiam nas colônias europeias para domesticar os corpos escravizados. Não pretendemos aqui deslegitimar todo o horror causado pelo nazismo, mas procuramos evidenciar em nossa pesquisa, assim como Mbembe o fez, que a escravização não foi apenas um momento histórico isolado, colhemos seus frutos até hoje, vivemos suas consequências diariamente e não podemos ignorar isso.

O povo judeu, os principais perseguidos no nazismo mas não o único, pôde contar com uma produção imensa de conteúdos sobre tudo que os aconteceu na Segunda Guerra; puderam construir museus e filosofia (a exemplo disso temos a própria Arendt); a população negra escravizada, porém, não teve acesso às mesmas possibilidades após o fim da escravização. Os negros não puderam escrever, muitos nem sabiam como fazê-lo; os negros não puderam dar entrevistas, não puderam ver seus torturadores sendo procurados no mundo inteiro, sendo julgados e condenados. Os negros foram silenciados e viram a sua história sendo contada por seus torturadores ao longo dos anos. A relação da escravização de um corpo consiste em reduzir ao máximo a humanidade de alguém, até que esse alguém se torne uma mercadoria, uma propriedade. O escravizado é uma coisa, como Mbembe chama: uma sombra personificada (MBEMBE, 2018b, p. 29-30) e não foi o fim da escravização que possibilitou o fim da coisificação dos negros.

A colonização elevou a violência a um patamar jamais visto e até então desconhecido; será uma das primeiras manifestações da biopolítica, nas palavras de Mbembe (2018b, p. 27): “De fato, a condição de escravo resulta de uma tripla perda: perda de um ‘lar’, perda de direitos sobre seu corpo e perda de status político. Essa perda tripla equivale à dominação absoluta, alienação ao nascer e morte social (expulsão da humanidade de modo geral).” A escravização colocará o terror e a destruição como parte da estrutura política, como um direito do Estado e do soberano; o escravizado era absolutamente dominado, uma mercadoria em que não havia o mínimo resquício de liberdade humana.

As colônias eram lugares de guerra em que a ordem estava suspensa. Na colônia o soberano pode matar a qualquer momento e de qualquer forma. O terror colonial não é pautado por qualquer artefato jurídico e sim pelo imaginário do colonizador, que vê a colônia como o lugar da selvageria, do perigo e da morte (MBEMBE, 2018b, p. 37). Os sujeitos se tornam objetos à mercê da vontade soberana caracterizada por homens livres, brancos e com posses materiais. Encontraremos na obra *Necropolítica* de Mbembe (2018b, p. 41) uma citação que o autor faz a Franz Brentano a fim de evidenciar o dia a dia da colônia:

A cidade do povo colonizado [...] é um lugar de má fama, povoado por homens de má reputação. Lá eles nascem, pouco importa onde ou como; morrem lá, não importa onde ou como. É um mundo sem espaço; os homens vivem uns sobre os outros. A cidade do colonizado é uma cidade com fome, fome de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma vila agachada, com uma cidade sobre seus joelhos.

Para romper com a lógica de dominação, os escravizados fizeram uso de diversas formas de resistência, além dos históricos quilombos que funcionavam como rota de fuga e lugar de máxima liberdade da população negra durante a escravização; podemos pensar a capoeira, a manutenção de linguagem própria, o sincretismo religioso, a música e outras representações estilizadas como formas de sobreviver e resistir ao processo de subjugação de seus corpos, tudo isso funcionando como uma expressão de humanidade e liberdade daqueles que supostamente pertenciam aos senhores. Para os senhores tudo isso poderia parecer uma bobagem que não lhes chamava a atenção, para os negros era luta, era preparação para a guerra, para oportunidade de fuga. O simbolismo máximo disso está na própria capoeira, enquanto os senhores viam dança os negros se preparavam para luta.

Teoricamente a escravização deixou de existir em território brasileiro no ano de 1888, mas na prática o processo de subjugação dos corpos negros se estendeu historicamente, isso porque apesar de as leis mudarem e passarem a existir leis que acabavam com a escravização, a mentalidade soberana não mudou instantaneamente. Os negros não tiveram voz, não tiveram sequer apoio político para retomar suas vidas; muitos nasceram escravizados e não sabiam nem como era a vida fora daquele contexto. A soberania continuou acreditando que nada disso importava e exercendo o seu poder sobre aquelas vidas que pelas circunstâncias continuaram escravizadas, ainda que livres. A criação da Lei Áurea sem ações efetivas de suporte aos negros livres foi, em muitos casos, apenas um papel que não mudava em nada a vida prática na colônia. Nesse sentido percebemos a proximidade de Mbembe com a teoria do Estado de exceção de Agamben. O estado de exceção se caracteriza por um estado de anormalidade constitucional ou jurídica diante de uma emergência ou calamidade pública que coloca a ordem em risco. Para Giorgio Agamben, na consideração de Souza (2018, p. 37):

Originalmente, o estado de exceção foi pensado para ser utilizado em situações extraordinárias, porém, [...] sua utilização se tornou um instrumento político e uma constante técnica de governo. Em suas investigações, o pensador italiano localiza a prática da exceção nas origens dos Estados dos novecentos com uma lei que tem poder de suspender o ordenamento jurídico vigente, fazendo com que o Estado atue por meio de decretos com força de lei, uma vez que as leis antigas não possuíam forças para se impor. Ao atuar dessa forma, as decisões do soberano passam a habitar uma zona de confusão, pois o direito – suspenso para a sua própria conservação – impede que possamos traçar uma linha clara entre o abuso do poder soberano e a utilização do poder necessário para voltar à situação de normalidade. Em tal Estado todas as garantias de direitos são desfeitas em nome de conter uma situação de crise. Este é um dos principais perigos para Agamben, uma vez que no estado de exceção são abolidas certas garantias e direitos individuais, expondo os cidadãos ao risco iminente da morte violenta legalmente justificada.



As leis existentes para a abolição da escravatura não mudaram completamente a vida dos negros no Brasil, prova disso é que até hoje percebemos em nossa sociedade as consequências da escravização. A existência da lei não garantiu e até hoje não garante que o racismo será punido e que a população negra não terá mais que lidar com situações de racismo cotidiano. Isso aconteceu porque, diferente do contexto nazista, as leis que libertaram os negros não fizeram nada pelo imaginário popular, não conseguimos produzir uma infinidade de conteúdos que fizessem com que o crime da escravização fosse abominado e que o racismo direcionado aos negros fosse motivo de repúdio. O olhar do soberano sobre os corpos negros não mudou. A primeira lei de criminalização do racismo no Brasil só aconteceu em 3 de julho de 1951, quase 70 anos depois do fim da escravatura; a lei só passou a existir depois que a bailarina americana Katherine Dunham fez uma denúncia à imprensa brasileira de ter sido recusada em um hotel paulistano por ser uma "mulher de cor"; várias notas de repúdio circularam pelo País,

De todas as reações, de longe a mais contundente partiu do deputado federal Afonso Arinos (UDN-MG). Na segunda-feira seguinte, dia 17 de julho, ele apresentou à Câmara dos Deputados um projeto de lei para transformar determinadas atitudes racistas em contravenção penal. Pela proposta, quem recusasse hospedagem em hotel, entrada em estabelecimento comercial, matrícula em escola ou contratação em empresa pública ou privada, desde que “por preconceito de raça ou de cor”, poderia ser condenado a pagar multa e cumprir até um ano de prisão. O projeto de lei avançou ao longo dos meses seguintes sem polêmicas ou grandes debates. A aprovação na Câmara e no Senado foi por unanimidade. Em 3 de julho de 1951, um ano depois do “revoltante incidente” no Hotel Esplanada, o texto aprovado ganhou a assinatura do presidente Getúlio Vargas e entrou em vigor com o apelido de Lei Afonso Arinos. (WESTIN, 2020).

A lei não era muito ampla, mas foi o primeiro marco de criminalização do racismo negro no Brasil. Depois de um longo período de escravização<sup>7</sup>, que perdurou mesmo após a abolição, os negros conseguiram se inserir no mercado de trabalho por meio dos movimentos de luta e resistência, recomeçando suas vidas longe das senzalas. Mas o racismo não deixou de existir nas colônias e fora delas. Djamilia Ribeiro, filósofa brasileira, reverberando as teses de Michelle Alexander, nos mostra como o extermínio da população negra é legitimado em nosso País; segundo a autora, a partir do momento em que não puderam mais escravizar e torturar os corpos negros, o imaginário branco transforma os negros em criminosos para que a violência continue acontecendo.

---

<sup>7</sup> Recentemente casos de pessoas em situações análogas à escravização foram descobertos e punidos no Brasil, mostrando que ainda hoje existem pessoas que se sentem possuidoras de direitos sobre a vida de outros seres humanos.

A confusão da negritude com o crime não ocorreu naturalmente. Ela foi construída pelas elites políticas e midiáticas como parte de um amplo projeto conhecido como Guerra às Drogas. [...] Na era da neutralidade racial, já não é permitido odiar negros, mas podemos odiar criminosos. Na verdade, nós somos encorajados a fazer isso. (ALEXANDER *apud* RIBEIRO, 2019b, p. 102).

No Brasil podemos perceber uma forte criminalização dos corpos negros crescente nas últimas décadas. Mais uma vez percebemos como a produção de conteúdo em massa pode mexer com o imaginário social; Djamilia Ribeiro coloca em foco a Guerra às Drogas como um dos principais motivos de criminalização dos negros, mas além disso podemos acrescentar as grandes produções cinematográficas que, na maioria, colocam os atores negros nos papéis de pobres ou criminosos. Os negros não ocupam cargos de poder, nem nos filmes nem na “vida real”; tal constatação deveria ser para nós no mínimo estranha, visto que “se a população negra é a maioria no país, quase 56%, o que torna o Brasil a maior nação negra fora da África, a ausência de pessoas negras em espaços de poder deveria ser algo chocante” (RIBEIRO, 2019b, p. 32).

Nós nos acostumamos a ver negros em trabalhos subalternizados de tal forma que o verdadeiro espanto só acontece quando vemos negros ocupando cargos que exercem algum tipo de poder.

Retomamos aqui o início desta seção, em expusemos diversos casos e nomes de pessoas vítimas de violência nos últimos anos, todas essas pessoas foram vítimas de um processo mal superado e mal terminado que foi o fim da escravização; crianças morrem todos os dias por serem confundidas com criminosos. Marielle Franco foi vereadora, mulher negra em espaço de poder, assassinada; João Alberto Silveira Freitas foi agredido em um supermercado, aparentemente um homem negro só pode entrar em um supermercado de elite se for com interesses criminosos; 57% dos mortos pela covid-19 são pessoas negras, justamente essas pessoas que trabalham nos serviços essenciais básicos e precisam pegar transporte público todos os dias mesmo em tempos de distanciamento social.

O racismo estrutural passou a fazer parte da condição humana. A maioria dessas histórias que apresentamos, até o momento de escrita deste texto, não possui desfecho judicial, o que reflete mais uma vez a aproximação da teoria de Mbembe com o estado de exceção; diante de corpos negros, o direito é suspenso. A política contemporânea que ainda permite o extermínio de corpos que não se enquadram nas normas sociais ditadas pela soberania é uma política fundamentada na morte. Nesse sentido podemos entender o que Mbembe pretende firmar ao desenvolver os seus estudos sobre necropolítica. A sociedade extremamente marcada

pela violência colonial e responsável pela consolidação das desigualdades e hierarquias violentas em que a soberania possui o direito de matar negros, ainda que legalmente existam leis que o proíbam e criminalizem tal ato, transformou os negros em criminosos, em bandidos, e aí a violência se torna aceitável. As pessoas brancas nunca são confundidas com criminosos passíveis de punição violenta, a criminalidade tem pele preta. Pensando nisso, “[...] como podemos falar em democracia racial no Brasil, quando os dados nos mostram um sistema prisional que pune e penaliza prioritariamente a população negra? Como podemos negar o racismo como pilar das desigualdades no Brasil sob este quadro? Simplesmente não podemos” (BORGES, 2018, p. 16).

Pensar em Racismo Estrutural, conceito desenvolvido por Silvio Almeida, será o mesmo que pensar o quanto o racismo se tornou cotidiano em nossos dias, passou a fazer parte da estrutura social de tal forma que pequenos atos racistas passam batido no nosso dia a dia. Exemplo disso é que expressões racistas continuam em uso corrente na nossa língua sem que percebamos ou, como evidenciamos acima, a falta de representatividade nos espaços públicos e midiáticos. Cabe-nos ressaltar aqui que o problema do racismo estrutural é muito mais grave do que a pura ausência de representatividade, segundo Almeida (2019, p. 49):

Ainda que essencial, a mera presença de pessoas negras e outras minorias em espaços de poder e decisão não significa que a instituição deixará de atuar de forma racista. A ação dos indivíduos é orientada, e muitas vezes só é possível por meio das instituições, sempre tendo como pano de fundo os princípios estruturais da sociedade, como as questões de ordem política, econômica e jurídica.

Entendemos que é necessário que a sociedade mude estruturalmente; ou, ainda que cheguem a ocupar cargos públicos, as pessoas negras continuarão sendo silenciadas. Quando dizemos sobre o silenciamento de pessoas negras nos referimos à ausência de lugar de fala, termo muito utilizado nas redes sociais, de forma errônea muitas vezes. O direito à fala é importantíssimo para o combate ao racismo e à necropolítica. O silenciamento mata, dezenas de crimes que se enquadram nas estruturas necropolíticas acontecem todos os dias no mundo, infelizmente poucos deles chegam ao conhecimento popular, menos ainda são punidos de forma devida, tudo isso porque a voz foi negada à população negra. A história não foi contada pelo olhar de quem foi violentado e sim pelo olhar daqueles que violentaram. É necessário que cada vez mais possamos abrir espaço para que a população negra fale e ocupe seus lugares de direito, que possa gritar suas dores e defender legitimamente os seus direitos constitucionais; a isso

Djamila Ribeiro denominará lugar de fala, a linguagem como instrumento de resistência e de luta. Djamila Ribeiro (2019a, p. 64) deixa isso explícito quando nos interroga:

Uma simples pergunta que nos ajuda a refletir é: quantas autoras e autores negros o leitor e a leitora, que cursaram a faculdade, leram ou tiveram acesso durante o período da graduação? Quantas professoras ou professores negros tiveram? Quantos jornalistas negros, de ambos os sexos, existem nas principais redações do país, ou até mesmo nas mídias ditas alternativas?

Apesar das políticas públicas criadas nas últimas décadas a fim de mudar a realidade das universidades brasileiras, a população negra ainda é a minoria nas universidades (COSTA, 2020), o índice é menor ainda em cursos de alto custo e elitizados. Isso reflete nas produções acadêmicas diretamente; ainda possuímos poucos negros tendo acesso à produção acadêmica e reconhecimento na área escolhida. Ausência de fala é também morte simbólica, quem não fala deixa de existir na história, e quando existe é pelo olhar do outro, pelo olhar de quem fala e, assim, ampliamos o genocídio à população negra, pessoas sendo mortas concretamente e simbolicamente. Todos os dias negros morrem em silêncio.

Essas experiências comuns resultantes do lugar social que ocupam impedem que a população negra acesse certos espaços. [...] Não poder acessar certos espaços, a não existência de produções e epistemologias desses grupos nesses espaços; não poder estar de forma justa nas universidades, meios de comunicação, políticas institucionais, por exemplo, impossibilita que as vozes dos indivíduos desses grupos sejam catalogadas, ouvidas, inclusive, até em relação a quem tem mais acesso à internet. O falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas a pode existir. Pensamos lugar de fala como refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes consequente da hierarquia social. (RIBEIRO, 2019a, p. 63-64).

Falando sobre necropolítica, sobre os horrores do sistema escravocrata e enxergando as consequências da escravização em nossa sociedade, permitindo que os negros contem a sua versão da história e produzam cada vez mais conteúdo (acadêmico ou não) sobre o assunto, podemos garantir um futuro em que as gerações que virão olhem para o passado e abominem os crimes racistas a tal ponto que ser racista seja inaceitável e impensável em todas as esferas; para que isso aconteça precisamos garantir que cada vez mais negros e negras tenham voz.

## CONCLUSÃO

Não se trata apenas de representatividade, nem de igualdade. É preciso que deixemos explícito que quando dizemos sobre ocupação dos lugares de direito não nos referimos à

igualdade social. Pessoas negras e pessoas brancas não são iguais, não partiram do mesmo lugar social e nem gozam dos mesmos privilégios. Devemos pensar em equidade social, ideia que aparece já na filosofia clássica, que consiste em reconhecer e admitir as diferenças, garantindo que as leis serão desiguais para atender os sujeitos em suas diferenças, e aí, sim, alcançaremos igualdade. A igualdade estará no acesso aos direitos constitucionais, no respeito à pessoa humana e não em igualar sujeitos que não são iguais. Nesse sentido entendemos que as diferenças que compõem a existência humana não devem ser eliminadas, caso contrário estaremos em um terreno perigoso de extermínio do outro. Se todos são iguais, os diferentes devem ser exterminados, os diferentes vistos como o outro eliminável e firmando uma lógica de alterocídio. A igualdade apaga existências, gera silenciamento e morte.

Cabe-nos ressaltar que não pretendemos diminuir a importância da representatividade na luta pela equidade de direitos, é importante e necessário que as pessoas negras estejam em todos os espaços possíveis: que sejam políticos, que sejam médicos, que sejam jornalistas, historiadores, escritores, filósofos etc. Precisamos estar atentos à forma como esses espaços estão sendo ocupados, se essas pessoas têm direito à fala e não sofrem nenhuma espécie de silenciamento e racismo nesses espaços, essa é a verdadeira forma de representatividade que deve ser perseguida todos os dias.

Conseguimos perceber nesta pesquisa que para além da representatividade social, o acesso à linguagem será a maior arma de combate à necropolítica em todas as suas esferas, não só quando se trata da população negra, mas também de todas as minorias que sofrem diretamente com as políticas de morte contemporâneas: mulheres, pessoas negras, população LGBTQIA+, indígenas e pessoas de baixa renda. Que todos possam ter acesso à linguagem e aos espaços de direito e só assim as gerações futuras poderão pensar em estruturas políticas que não sejam domesticadoras e assassinas.

## REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

BORGES, Juliana. **O que é encarceramento em massa?** Belo Horizonte: Letramento: Justificando, 2018.

CÉSAIRE, Áime. **Discurso sobre o colonialismo**. Tradução de Cláudio Willer. São Paulo: Veneta, 2020.

CHAUÍ, Marilena. **A ideologia da competência**. São Paulo: Fundação. Perseu Abramo/Autêntica, 2016 (Escritos de Marilena Chauí, 3).

COSTA, Gilberto. **Cresce total de negros em universidade, mas acesso é desigual**. 20 nov. 2020. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2020-11/cresce-total-de-negros-em-universidades-mas-acesso-e-desigual>. Acesso em: 21 abr. 2021.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: A vontade de saber**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: São Paulo: Paz e Terra, 2017.

GOMES, Nilma Nilo. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo símbolos da identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. (Coleção Cultura Negra e Identidade).

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: episódios de um racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

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**. Traduzido por Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018b.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2020.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019a.

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno manual antirracista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019b.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na Cidade de São Paulo**. São Paulo: Veneta, 2020.

SOUZA, Danigui Renigui Martins de. Estado de exceção: Giorgio Agamben entre Walter Benjamin e Carl Shmitt. **Princípios: Revista de Filosofia**, Natal, v. 25, n. 47, maio-ago.2018.

VIÑAS, Diego; DURAN, Pedro; CARVALHO Júlia. **Morrem 40% mais negros que brancos por coronavírus no Brasil**. 05 jun. 2020. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/saude/2020/06/05/negros-morrem-40-mais-que-brancos-por-coronavirus-no-brasil>. Acesso em: 22 abr. 2021.

WESTIN, Ricardo. **Brasil criou 1ª lei antirracismo após hotel em SP negar hospedagem a dançarina negra americana**. El País, 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-07-21/brasil-criou-1-lei-antirracismo-apos-hotel-em-sp-negar-hospedagem-a-dancarina-negra-americana.html#:~:text=A%20Lei%20Afonso%20Arinos%20surgiu,punir%20e%20inibir%20atos%20racistas.&text=Os%20Arquivos%20do%20Senado%20e,sociedade%20brasileira%E2%80%94%20encaravam%20o%20racismo>. Acesso em: 22 de abril de 2021.