



**A MANUTENÇÃO DA VIOLÊNCIA COMO MECANISMO DE  
CONTROLE DOS CONDENADOS DA TERRA: UMA ANÁLISE  
DOS CONCEITOS DE NECROPOLÍTICA E EPISTEMICÍDIO**

*El mantenimiento de la violencia como mecanismo de control de los  
condenados de la tierra: un análisis de los conceptos de necropolítica y  
epistemicida*

*The maintenance of violence as a mechanism of control of the wretched  
of the earth: an analysis of the concepts of necropolitics and epistemicide*

**Emerson Oliveira** 

Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, São Paulo, Brasil.  
E-mail: emerson12685@gmail.com.

**Laíssa Ferreira** 

Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, Brasil.  
E-mail: laissafferreira@hotmail.com.

**Jéssica Kellen Rodrigues** 

Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, Brasil.  
E-mail: j163891@dac.unicamp.br.

Artigo recebido em 01/03/2023.

Aceito em 18/04/2023.



# A MANUTENÇÃO DA VIOLÊNCIA COMO MECANISMO DE CONTROLE DOS CONDENADOS DA TERRA: UMA ANÁLISE DOS CONCEITOS DE NECROPOLÍTICA E EPISTEMICÍDIO

**Resumo:** O uso da violência como mecanismo de dominação e controle de povos oprimidos é recorrente nos estudos sobre colonização e escravidão. Aqueles que buscam investigar a realidade do povo negro reconhecem que essa ferramenta de controle é mantida e reforçada por uma lógica colonial da violência que se torna base para a formação de modelos de soberanias após a escravidão e a colonização. Autores como Frantz Fanon, Achille Mbembe e Sueli Carneiro nos mostram que essa lógica é mantida sob diferentes circunstâncias com o intuito de dominar, submeter e manter a população negra a serviço da manutenção do privilégio branco. Tendo isso em vista, o objetivo deste artigo é mobilizar as noções de descolonização apresentada por Fanon em *Os condenados da terra*, de necropolítica desenvolvida por Mbembe e de epistemicídio mobilizada por Carneiro para compreendermos essa lógica da violência que se sofisticou de modo a incorporarmos e naturalizarmos sua presença no corpo político. Para tanto, as noções de raça, sujeito e objeto, eu e o outro também serão abordadas ao longo do argumento.

**Palavras-chave:** Descolonização. Epistemicídio. Necropolítica. Raça. Violência.

**Resumen:** El uso de la violencia como mecanismo de dominación y control de los oprimidos es recurrente en los estudios sobre colonización y esclavitud. Quienes buscan indagar en una realidad de pólvora negra reconocen que esta herramienta de control se mantiene y refuerza en una lógica colonial de violencia que se convierte en la base para la formación de modelos de soberanía después de la esclavitud y la colonización. Autores como Frantz Fanon, Achille Mbembe y Sueli Carneiro nos muestran que esta lógica se mantiene en diferentes circunstancias con el objetivo de dominar, someter y mantener a la población negra al servicio del mantenimiento del privilegio blanco. Teniendo esto en cuenta, el objetivo de este artículo es movilizar las nociones de descolonización presentadas por Fanon en *Los Condenados de la Tierra*, de necropolítica desarrollada por Mbembe y de epistemología movilizada por Carneiro para comprender esta lógica de la violencia que se refina para incorporarnos y naturalizarnos. Su presencia no es corpora politic. Por tanto, como nociones de raza, sujeto y objeto, yo y otro también serán abordadas a lo largo del argumento.

**Palabras-clave:** Descolonización. Epistemicidio. Necropolítica. Raza. Violencia.

**Abstract:** The use of violence as a mechanism for domination and control of oppressed people is recurrent in studies about colonization and slavery. Those who seek to investigate the reality of black people recognize that this control tool is maintained and reinforced by a colonial logic of violence that becomes the basis for the formation of models of sovereignty after slavery and colonization. Authors such as Frantz Fanon, Achille Mbembe and Sueli Carneiro show us that this logic is maintained under different circumstances in order to dominate, submit and keep the black population in the service of maintaining white privilege. With that in mind, the objective of this article is to mobilize the notions of decolonization presented by Fanon in *The Wretch of the Earth*, of necropolitics developed by Mbembe and of epistemicide mobilized by Carneiro, in order to understand this logic of violence that is sophisticated in order to incorporate and naturalize their presence in the body politic. To this end, the notions of race, subject and object, self and the other will also be addressed throughout the argument.

**Keywords:** Decolonization. Epistemicide. Necropolitics. Race. Violence.

## 1 Introdução

Toda vez que se busca investigar a realidade do povo negro, seja no período colonial ou pós-colonial, a violência que lhe foi infligida é uma marca que se mantém presente nestas

investigações. Isto é, existe um entendimento comum de que desde o processo de escravização, em meados de século XV, até os dias de hoje, corpos negros foram e são explorados, violentados e mortos para sustentar um sistema de privilégios que mantém pessoas brancas hierarquicamente acima de pessoas negras. E isso implica no reconhecimento de que a prática da violência e o modo como ela é realizada para com povos colonizados terá sempre a perpetuação do poder e privilégio na mão do opressor e a subjugação do povo oprimido.

O poder de manusear e decidir o destino dos corpos e da natureza é o que motiva determinado grupo a cometer determinadas atrocidades e violências contra aqueles considerados inferiores - vide as narrativas de colonização e exploração de países europeus em países na África. Mas, fato é que essas atrocidades cometidas a todo custo pela sede de poder foi, por muito tempo, legalizada e considerada necessária - não à toa a escravidão foi defendida pela igreja e pela filosofia como uma instituição legítima. Foi com o aval da igreja e da ciência que corpos negros foram tratados como propriedades, ferramentas de manutenção do bem-estar e progresso de pessoas brancas. A exploração sofrida pelo povo negro se sustentou e se sustenta sobre a insígnia da violência e, dado o marcador de raça que diferencia o grupo opressor do grupo oprimido, é necessário marcar essa lógica de violência com o nome pelo qual ela possui, a saber, racismo. A questão que precisamos assumir é que raça é o fator predominante na relação de poder entre dominador e dominado nas sociedades de origem coloniais.

Neste artigo, portanto, buscaremos analisar textos de três autores que se propuseram a investigar a realidade do povo negro escravizado e em diáspora, e os meios pelos quais os opressores usaram para sustentar e manter essa relação desigual de poder. Nosso objetivo é fazer uma análise sobre o uso da violência como mecanismo de controle e dominação de um grupo racialmente privilegiado e os efeitos desta ferramenta em determinados grupos racialmente inferiores. Para tanto, iremos privilegiar como fio condutor deste texto algumas expressões de violência sugeridas por Frantz Fanon, Achille Mbembe e Sueli Carneiro. Suas articulações a partir do reconhecimento do racismo na estrutura da formação social de sociedade de origem colonial e o uso institucional da violência para subjugar o povo negro nos possibilitam compreender a sua atual situação, que nada mais é que uma continuidade dos processos violentos vivenciados durante a colonização e escravização. A ideia de violência colonial analisada por Fanon (1968)<sup>1</sup> em *Condenados da Terra*, a análise dos conceitos de

<sup>1</sup> O ano de publicação da obra é de 1961, no entanto, usaremos a edição traduzida para o português da editora Civilização Brasileira de 1968 para referenciar as citações.

necropolítica e necropoder propostas por Mbembe (2018), juntamente à noção de epistemicídio de Carneiro (2005) serão apresentadas por nós de modo a lançar luz a essa investigação acerca dos efeitos do uso da violência como ferramenta de controle. Estes autores, embora se situem em diferentes contextos e perspectivas, extraem as mesmas conclusões, a saber, que existiu e existe uma estrutura que fundamenta a sociedade e que legitima o uso da violência para provocar sistematicamente a morte de pessoas negras.

## 2 Violência e não-violência, duas faces da mesma moeda

No ano de 1961, Frantz Fanon publica o texto “*Os condenados da terra*”, obra que balança as estruturas do colonialismo europeu e expõe a barbárie, a bestialidade e a degradação do colonizador na colônia. Fanon frisa que a colonização e o colonizador são as causas da violência experienciada nas colônias, ao passo que a colônia e o colonizado são as consequências, uma ferida constantemente aberta. Na primeira parte do texto, o autor trata sobre a "violência" em que a descolonização como um processo se estabelece e se institui. A violência que é imposta pelo colono retorna a ele em forma de revolta e, por isso, todo o aparato de repressão se espalha entre os colonizados de forma tão intensa. Tendo isso em vista, o que queremos nesta breve apresentação é, em primeiro lugar, ir ao encontro de Fanon e retomar o processo violento da descolonização que tão bem expõe no seu texto. Mas, queremos também acentuar a questão de que na colônia todo e qualquer movimento proposto pelo colono é também, em sua estrutura, a mais pura violência.

Se a colonização foi a violência in natura, a descolonização, que podemos muito ingenuamente entender como um processo reverso, manifesta a violência de forma objetiva - de forma alguma a descolonização na prática se apresenta como não-violência. É nos espaços e nos corpos colonizados que a violência se detém. Ela sempre foi uma eficiente arma do colonialismo. Isto não só pelo tratamento dedicado aos corpos colonizados, com atitudes cortocircuitantes, mas também pela sua extensão cumpriu a função de aniquilar o outro, e nisso seu exercício foi de uma eficiência inegável. Ora, é impossível dissociar colonialismo e violência, da mesma forma que pensar descolonização e não-violência não faz o menor sentido. Isto porque, a violência é a coluna dorsal de onde partem as duas mentalidades, tanto colonial como o processo de descolonização. Mas, o que o colonizador propõe a partir dos efeitos da descolonização é uma nova forma de linguagem para a violência. Se a colonização tem a força como um utensílio de medo e divisão, na descolonização, ela se mantém, mas sob um novo

viés, como uma nova tática que demanda desconfigurar a sua brutalidade, se impor, dividir e aniquilar os corpos, mas de forma que não pareça violento. Na descolonização a divisão permanece, o medo sede espaço para a submissão. Era tudo o que a colônia esperava, vozes frígidas, lábios velados.

A elite europeia tentou engendrar um Indigenato de elite; selecionava adolescentes, gravava-lhes na testa, com ferro em brasa, os princípios da cultura ocidental, metia-lhes na boca, mordanças sonoras, expressões bombásticas e pastosas que grudavam nos dentes, depois de breve estada na metrópole, recambiava-os, adulterados” (FANON, 1968, p. 3).

Do negro colonizado espera-se que se deixe sujeitar, ou que se rebelde. Para ambas as atitudes a cartilha já está pronta: a violência. Se ele se aquieta e se sujeita, terá seu espaço garantido nos subempregos. Há terra em abundância para a venda de sua força de trabalho barata, porém carregará à céu exposto toda a vergonha da submissão que degradará pouco a pouco o seu caráter. Se sua atitude é a opção da revolta, terá como certo todo o poder estatal a suas costas e sua morte será um fato.

Com a descolonização nada muda, o que se visa é a manutenção do status estabelecido. O maniqueísmo ainda existe, agora sob o manto santo sudário da humanização. “Todos podemos viver juntos”, dizem eles, mas as polícias e seus aparatos bélicos continuam em seus cordões de contenção. Trata-se de uma humanização que desumaniza, risível é o seu caráter universalista, ao mesmo tempo que sua violência racista particulariza a todos. Tudo o que se busca é a desumanização do negro, a integralização é o afastamento, como diz Sartre no prefácio de *Os condenados da terra* (SARTRE, 1968, p. 11), “a bela alma europeia é racista.” Podemos dizer, portanto, que desconsiderar esse fato é tornar irrelevante a questão da violência, cujo, dos inúmeros tentáculos, o racismo é a expressão máxima de uma estruturada racionalidade colonial. Quando Fanon (FANON, 1968, p. 21) nos diz que a descolonização “é um fenômeno violento,” não podemos esquecer que a violência é um estado de razão em proporção máxima. Todo e qualquer movimento é expressão e expressado em violência.

O primeiro movimento no coração da colônia é a desumanização do colonizado. Na prática, significa desprovê-lo de qualquer valor humano, é colocá-lo num ponto em que sua subjetividade é completamente neutralizada, não existe a menor condição de um Eu enquanto indivíduo. Mas isto não é uma tarefa fácil, é preciso que o colono racionalize sua ação, é preciso que aos olhos lógicos tudo se concatene e se permeie de sentido. Essa desumanização não pode ser gratuita. O colono não dirá de forma nua e crua: “você não é humano”, ele buscará no mundo ideal um conceito que lhe dê aparatos suficientes para a sua assertiva, “uma afirmação

desenfreada de uma singularidade admitida como absoluta” (FANON, 1968, p. 30). Então se solidifica o maniqueísmo colonial, que quer a qualquer custo que fique claro que a divisão entre o bem e o mal está posta e que é real e latente. Existe o nós, os do bem, e o eles, o colonizado, negro, indígena, o diferente, configuração completa do mal.<sup>2</sup> A partir deste ponto tudo fica mais palatável aos olhos do colono. Quando se é o mal até a sua medula, não existe limites para a violência. Então se desumaniza, se descaracteriza, animaliza no sentido mais grotesco da palavra. A este respeito Fanon dirá,

O mundo colonial é um mundo maniqueísta. Não basta o colono limitar fisicamente, com o auxílio de sua polícia e de sua gendarmaria, o espaço do colonizado. Como que para ilustrar o caráter totalitário da exploração colonial, o colono faz do colonizado uma espécie de quintessência do mal (FANON, 1968, p. 30).

Estar mergulhado no absoluto mal não é uma posição tênue. Não é tão somente uma divisão de espaço físico, ela traz antes uma carga religiosa, o mal é o distanciamento da presença divina, o colonizado não tem alma, não goza do *Ágape* amor cristão e muito menos das benevolências do Onipotente. Há um outro movimento que se prende na questão ético-moral, o colonizado não possui valores, ele “é declarado impermeável a ética, ausência de valores, como também a negação desses valores” (FANON, 1968, p. 31). Por outro lado, a descolonização traz em seu bojo todo o espectro violento com qual aportou o colonialismo na colônia, mas o faz sob uma nova linguagem. E aí está a sua tentativa de enganar, ludibriar o colonizado para que permaneça na sua posição desumanizante. Contudo, há um pequeno movimento, num tênue momento em que o colonizado se torna consciente de sua real situação e, empedernido, se põe em uso da palavra. Sobre os colonizados Sartre dirá,

As bocas passaram a abrirem-se sozinhas; as vozes amarelas e negras falavam de nosso humanismo, mas para censurar a nossa desumanidade. Escutávamos sem desagradar essas cortesias manifestações de amargura. De início houve um espanto orgulhoso. Que! Eles falam por eles mesmos! Vejam só o que fizemos deles! Não duidávamos que aceitassem o nosso ideal porquanto nos acusavam de não sermos fiéis a eles; por esta vez a Europa acreditou em sua missão, havia helenizado os asiáticos e criado essa nova espécie: os negros greco-latinos. Ajuntávamos, só para nós, astutos: deixemos que se esgoelem,

<sup>2</sup> Em *O Estranho Caso de Dr. Jekyll e Mr Hyde* de Robert Louis Stevenson, publicado a primeira vez em 1886, nos mostra os esforços de um médico da classe média alta londrina, cujo esforço máximo é separar o Bem e o Mal que compõem o ser humano. Por intermédio de uma poção, um mesmo indivíduo assume dois papéis. O Mal em absoluto e o Bem em sua mais perfeita natureza. Esta novela nos mostra a demagogia burguesa cujo ideal é a sua completa perfeição. Se na metrópole a ideia era se apartar de todo e qualquer Mal, na colônia se utilizava da mais horrenda violência para terminantemente dizer que o colonizado era, em sua essência, o próprio Mal.

isso os alivia, cão que ladra não morde (SARTRE, J. Apud FANON, 1968, p. 02).

O poder da palavra na colônia incomoda o colono. Agora, os colonizados detêm o verbo, "mudemos o seu significado", dirá o colono. Deixem que se iludam, mostremos quem manda. "O colono faz sua história. Sua vida é uma epopeia, uma odisseia. Ele é o começo absoluto. Esta terra fomos nós que a fizemos" (FANON, 1968, p. 03). Esta posse absoluta de tudo se fundamenta na religião como prescrição de vida, na ciência como detentores racionais da cultura e na linguagem como um exemplo de processo de vida. No entanto, nada disso se sustentaria se o alicerce não fosse fundamentalmente a violência. É pela violência que se institui como absoluto a religião do colono, é pela violência que na ciência se buscou distinguir as anatomias dos corpos humanamente possíveis e dos humanamente impossíveis.

Não é difícil compreender que a violência é o que institui a razão colonial. Essa violência justifica uma necessidade de validar um espaço enquanto geografia e um lugar como (NÃO) indivíduo. Neste espaço a violência cumpre, através de todo o mecanismo administrativo, um expulsar para as regiões periféricas os diferentes e indesejados. O mundo colonial divide-se em dois e o mundo do colono só é gerido e estendido se tiver as mãos fortes, em seu benefício, da violência. Ela perpassa todos os tipos de relação, na educação, nas forças militares e policiais, na política, na religião. A ideia que vigora é imobilizar o colonizado, torná-lo estático. É ver o medo pesar sobre seus olhos. A administração da colônia só tem uma função, criar situações - as mais perversas possíveis - para oprimir o colonizado. A educação corrobora com uma ideologia segregacionista, ela cria em torno do colonizado uma atmosfera de inibição que o torna consideravelmente mais disponível para o cumprimento das tarefas das forças de ordem.

Nas regiões coloniais, o gendarme<sup>3</sup> e o soldado, por sua presença imediata, por suas intervenções frequentes, mantêm contato com o colonizado e o aconselham a coronhadas ou a explosões de napalm a não se mexer. Vê-se que o intermediário do poder utiliza uma linguagem de pura violência. O intermediário não torna mais leve a opressão, não dissimula a dominação. Exibe-as, manifesta-as com a boa consciência das forças de ordem. O intermediário leva a violência à casa e ao cérebro do colonizado (FANON, 1968, p. 03).

Aquele que Fanon coloca como intermediário, se aplica, também, à classe intelectual da colônia. Esses intelectuais são filhos da terra que, cooptados pela metrópole, assumem um papel de mediador entre os ideais do colono e a realidade do colonizado. Todavia, a intermediação é

<sup>3</sup> Militar de uma força particular, corporação especial, que tem por fim a preservação da ordem na França.

em si mesma uma posição violenta para com o colonizado. Num primeiro momento a educação deste intelectual não é um resgate de sua cultura, pelo contrário, ela é uma exacerbação dos ditames do colono. “O colonizado aceitava o fundamento dessas ideias, e era possível descobrir nas dobras de seu cérebro, uma sentinela vigilante encarregada de defender o alicerce greco-latino” (FANON, 1968, p. 35). Se na colônia os ânimos se acirram, entra em cena o intelectual que já não é mais um colonizado, pois este não se vê como um deles, além de não conhecer e não participar da realidade colonial. Contudo, ele também não é colono, ele não é aceito como um deles e por razão muito óbvia, ele está a serviço do colonizador. Segundo Fanon, “o intelectual colonizado assiste, numa espécie de auto-de-fê, à destruição de todos os seus ídolos: o egoísmo, a recriminação orgulhosa e a imbecilidade infantil de quem quer ter sempre a última palavra” (FANON, 1968, p. 35).

Não atentar para a descolonização e seu empenho em uma não-violência, é desconsiderar o caráter drástico que este movimento ténue acentua, não existe não-violência. A descolonização é a própria violência. Como dissemos, a violência está concentrada em sua forma mais abjeta, mas sob um verniz de polidez, ela foi de um lugar do embate físico para a sutileza das ideias expressas em palavras. E aqui o intelectual colonizado é mais que oportuno. Todavia, o que queremos dizer, e parece ser esta também a posição de Fanon, é que há um convertimento a gosto do colono ao moldar o intelectual colonizado. Esse convertimento não é outra coisa se não uma das extensões da violência na colônia. Somos, se desatentos, levados a acreditar na formação deste intelectual e procuramos a todo custo as suas *benesses*. Fato é que elas não existem. Ao fundo, “em seu monólogo narcisista, a burguesia colonialista, por intermédio de seus universitários, havia de fato, inculcado profundamente no espírito do colonizado que as essências permanecem eternas apesar de todos os erros atribuídos aos homens” (FANON, 1968, p. 35). A não violência da descolonização acentuou o maniqueísmo, acentuou a objetificação do colonizado e usou como ninguém, por meio das ideias, o princípio ativo dos intelectuais. Desta forma, não nos parece razoável olhar para essa violência, sem que vejamos todas as formas violentas que estruturam por completo a colonização. A descolonização é, ainda e acima de tudo, uma violência colonial. É o que estrutura a razão colonial.

### 3 A violência e a necropolítica nas sociedades pós-coloniais

No ensaio *Necropolítica* (MBEMBE, 2018), o filósofo Achille Mbembe propõe a noção de necropoder e necropolítica para dar conta das várias maneiras que as formas contemporâneas de governo legitimam o uso da morte e extermínio do Outro. O filósofo extrai análises a partir da constatação de que o conceito de biopoder elaborado por Foucault não é suficiente para compreender a relação estabelecida entre resistência, sacrifício e terror. Mbembe afirma que Foucault se detém apenas ao estado nazista para exemplificar sua teoria, deixando de fora as colônias em África e regimes como o *Apartheid*. O que torna sua teoria insuficiente para compreender as formas de governos contemporâneas, tendo em vista a centralidade do racismo nelas.

É, portanto, partindo de uma análise acerca da soberania e o poder do soberano que implica exercer o controle sobre “quem pode viver e quem deve morrer” (MBEMBE, 2018, p. 05), juntamente as noções de estado de exceção e estado de sítio, que o filósofo nos mostra que determinadas formas de soberania - especialmente aquelas “cujo projeto central não é a luta pela autonomia, mas “a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações” (MBEMBE, 2018, p. 10) - reforçam sistematicamente a produção da morte através da guerra, homicídio e suicídio. Trata-se, portanto, de reconhecer que na estrutura dessa ideia de modernidade existe um projeto de dominação que é fundamentalmente colonialista e racista, e que busca além do controle, a eliminação em massa de determinados grupos. Segundo Bataille, “a morte está presente nele, sua presença define esse mundo de violência, mas, enquanto a morte está presente, está sempre lá para ser negada e nunca nada além disso” (MBEMBE apud BATAILLE, 2018, p. 15). Sendo assim, o que nos interessa no texto *Necropolítica* é entender o modo como o filósofo relaciona a violência e morte, e como essas ações tornam-se parte da dinâmica social.

Para tanto, devemos iniciar com a pergunta: o que está inscrito nestas formas atuais de soberania que determina quem deve morrer e quem pode viver? Há na modernidade uma aceitação do uso da violência para proteger cidadãos, grupos e populações de determinados inimigos, sejam eles intra ou extrafronteiras. Existe uma ideia de que há inimigos a espreita e que eles irão nos atacar a qualquer momento se não os atacarmos antes. O sentimento de urgência - aquele mesmo presente nas colônias - justifica o uso da exceção por parte do soberano, de tal modo que, quando algo ou alguém é acusado de ser esse inimigo, essa acusação é aceita e a solução é a eliminação deste através de grandes atos de violência. A eliminação aqui significa a reivindicação pela morte, pelo aniquilamento dele - também entendido como o Outro. Há, portanto, uma relação dicotômica entre o Eu e o Outro, sujeito e inimigo que se dá

via o desejo de morte daquele que não é reconhecido como igual. O Eu só pode se afirmar como sujeito a partir da negação da existência do Outro, ou seja, a partir da sua eliminação. Sendo assim, a morte aqui significa a derrota do inimigo, a aniquilação do Outro e a afirmação da existência do Eu como sujeito.

Acontece que esse inimigo é *criado* para garantir o status de sujeito do Eu e resulta na manutenção de um sentimento de urgência e desconfiança entre diferentes grupos. Essa urgência traz a sensação de que estamos enfrentando uma guerra constante contra tudo e contra todos, ou seja, essa lógica de guerra torna-se parte da dinâmica social. O inimigo não é declarado, mas é possível identificar um padrão através do rastro de violência e morte que se segue. A “instituição de uma lógica de guerra cuja importância está em ativar o uso das tecnologias e dos dispositivos de poder” (ALMEIDA, 2021, p. 4) torna-se, portanto, o *modus operandis* da sociedade contemporânea. E, o que nos chama a atenção é que neste tipo de soberania não basta matar aquele que é dito inimigo, é preciso aniquilar de forma violenta, de modo que não exista a possibilidade de atribuir algum aspecto de humanidade a esse Outro.

Os desdobramentos dessa análise levam Mbembe a explicar como o uso do “estado de exceção e a relação de inimizade tornaram-se a base normativa do direito de matar” (MBEMBE, 2018, p. 17). O poder que nasce desse sentimento de urgência e a construção de um inimigo ficcional normaliza o uso da morte como uma ferramenta de proteção, ao mesmo tempo em que categoriza e subdivide a espécie humana em grupos e subgrupos. É sob estas circunstâncias que a ideia de raça ganha proeminência e fundamenta uma noção de dominação e controle sobre a distribuição da morte. Foucault usa como exemplo de Estado que exerce o direito de matar com base na raça o Estado nazista, cujo arquétipo de poder “combinava as características de Estado racista, Estado assassino e Estado suicidário” (MBEMBE, 2018, p. 19). Este exemplo demonstra como o Outro é percebido como uma ameaça permanente e a única solução é a morte, o aniquilamento desse inimigo. Apenas assim, a afirmação como sujeito e a segurança desse Eu estará garantida. Mas, diferentemente de Foucault, Mbembe afirma que é a instituição da escravidão e o processo de colonização uma das primeiras manifestações de terror e de experimentação biopolítica. Em sociedades escravistas e colonizadas, o escravizado tem a sua humanidade negada, ele é o Outro, a subcategoria da espécie humana que quando não é controlado e reduzido ao status de propriedade, é o inimigo que deve ser aniquilado. Isso porque,

De fato, a condição de escravo resulta de uma tripla perda: perda de um “lar”, perda de seus direitos sobre seu corpo e perda de estatuto político. Essa tripla

perda equivale a uma dominação absoluta, uma alienação de nascença e uma morte social (que é expulsão fora da humanidade) (MBEMBE, 2018, p. 27).

E é aqui que a violência se torna parte do processo, “componente da etiqueta” (MBEMBE, 2018, p. 28). A conquista colonial revelou um potencial de violência surpreendente. As tecnologias utilizadas para controlar os colonizados estavam à margem daquilo que era considerado civilizado. Mas, ainda assim, elas foram incorporadas por serem vistas como ações necessárias para controlar e garantir a paz em uma terra de guerra sem fim.

No pensamento filosófico moderno assim como na prática e no imaginário político europeu, a colônia representa o lugar em que a soberania consiste fundamentalmente no exercício de um poder à margem da lei (*ab legibus solutus*) e no qual a “paz” tende a assumir o rosto de uma “guerra sem fim” (MBEMBE, 2018, p. 34).

No imaginário social europeu, as colônias eram habitadas por selvagens, eram primitivas e não organizadas, por isso, era a lei da força que deveria prevalecer. Nas colônias “a violência do estado de exceção supostamente opera a serviço da ‘civilização’” (MBEMBE, 2018, p. 34). E isso ocorre porque não existe vínculo racial entre colonizadores e colonizados. Os “selvagens” pertencem ao grupo dos sub-humanos, portanto, o soberano tem o direito de matá-los irrestritamente, ele não está sujeito a nenhuma regra quando se trata de lidar com aqueles ditos “sub-humanos”. Segundo Mbembe, “em configurações como essas, a violência constitui a forma original do direito, e a exceção proporciona a estrutura da soberania” (MBEMBE, 2018, p. 38).

Tudo na colônia é pensado para fins de controle, a instituição espacial principalmente. Aqueles que ali vivem tornam-se descartáveis, disso surge uma forma específica de terror chamada “necropoder”, ou seja, “a recomendação de agir sobre a população estabelecendo uma política de morte” (NOGUEIRA, 2018, p. 66). Esse terror surge da fragmentação territorial e da vigilância constante dentro deste território, do isolamento e, por consequência, tem-se a proliferação de espaços de violência. É interessante perceber que toda essa análise das formas de governos em regimes colonizados muito se assemelha com as formas de governo que conhecemos hoje, que vivenciamos hoje. Se trocarmos as colônias e os colonizados por favelas e áreas de periferia, assim como pessoas pobres e pretas veremos que a análise de Mbembe não se trata de algo que ficou em nosso passado, mas de algo que permanece presente.

No Brasil, o sentimento de guerra constante e a urgência de se proteger de um inimigo que espreita as ruas está presente nos grandes centros urbanos. O inimigo, o Outro é o pobre favelado que merece e deve morrer pelo fato de ser quem é. A violência faz parte do cotidiano,

ela é reforçada pela propaganda de que precisamos nos proteger a todo custo. Essa violência, oriunda disso que estamos chamando de guerras contemporâneas, não se encaixa na tipologia de teorias de violência contratual ou de guerras justas ou injusta como antigamente. Trata-se de forçar o inimigo à submissão independentemente das consequências. E essa submissão não diz respeito estritamente aos Estados, a autoridade suprema em determinado espaço político está também vinculada à exércitos privados, milícias urbanas e segurança privada. Todos que detêm poder possuem o direito de exercer a violência e matar segundo seus próprios critérios. Essas máquinas de guerra desempenham uma miríade de funções, elas têm características de uma organização política e de uma empresa comercial, são elas que valorizam as pessoas, julgam o seu valor e utilidade para determinar quem deve viver e quem deve morrer. Isso é o que o Mbembe chama de lógica da sobrevivência, ou seja, uma lógica em que você mata primeiro para sobreviver. Sobrevive quem tem poder e tem poder aquele que comanda as máquinas de guerra, ou quem tem recurso para mantê-las. Nesse sentido, o pobre, o preto, o favelado só tem o direito de morrer, ele não possui nenhum poder, nem mesmo o poder de existir tendo em vista que ele é o inimigo que precisa ser aniquilado.

“A necropolítica é a submissão da vida ao poder da morte”, disse Nogueira (NOGUEIRA, 2018, p. 70). Não se trata mais de pensar em quem pode viver e quem deve morrer. “A necropolítica tem como base o terror, herança direta do colonialismo e do apartheid” (ALMEIDA, 2021, p. 6). Hoje, essa política de morte está naturalizada no nosso cotidiano. Sabemos quem é e onde está o inimigo que deve morrer, sem nenhum tipo de redenção, para garantir a sobrevivência de um grupo específico. O que nos resta entender é como a prática da necropolítica pode ser superada quando máquinas de guerra dizimam milhares de pessoas anonimamente. Nós, pobres e pretos, nos tornamos apenas números, sem rostos, sem nomes, desumanizados. As ações violentas das colônias permanecem sendo praticadas e em uma escala assustadora. Essa política de morte que vivenciamos vai além de matar para sobreviver, trata-se de matar por matar e o terror que surge disso já não é mais uma aberração no corpo político. A morte passa a ter um papel significativo na construção das sociedades modernas, ela está instituída desde a colonização de modo a reconhecermos que a vida de pessoas brancas vale mais que a vida de pessoas negras. O que faremos a partir desta constatação é a questão que Mbembe não responde, mas deixa em aberto para pensarmos.

## 4 Epistemologia, epistemicídio e violência

A tese de Sueli Carneiro (2005), *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*, é também um texto que colabora para a compreensão das questões que mobilizamos neste artigo. Em sua tese, a autora propõe uma investigação acerca da lógica violenta e racista que estrutura e fundamenta as relações sociais e institucionais brasileiras. A análise de Carneiro resulta no desenvolvimento da noção de dispositivo de racialidade como mecanismo de manutenção da subjugação do povo negro e a manutenção do privilégio do povo branco. A conservação desta hierarquização e subjugação de um grupo específico em detrimento de outro tem como alicerce um lugar de poder. Poder este que está em disputa nessa relação e que significa subjugar ou não um povo. Para entender como essa relação de poder se estabelece, Carneiro buscará aparato conceitual em Foucault e na sua noção de dispositivo.

Sumariamente, a noção de dispositivo proposta por Foucault oferece para Carneiro um modo de compreender como um determinado grupo de pessoas homogeneizadas, por meio de uma característica comum, subjuga outras que não possuem tal característica. O dispositivo é o meio pelo qual um determinado grupo adquire e mantém poder sobre outros. Podemos defini-lo, segundo Foucault, como uma "rede" composta por instituições, discursos, leis, enunciados científicos e tudo aquilo que estrutura e formata a sociedade.<sup>4</sup> Nesse sentido, o dispositivo pode ser dito como aquilo que forma todas as coisas que constituem a sociedade e que podem ser manipuladas por pessoas de modo a atuar em favor do privilégio de um determinado grupo. O dispositivo, portanto, é uma estratégia de dominação.<sup>5</sup> E, uma vez em funcionamento, ele se autoalimenta de modo a manter essa relação dominador/dominado. Outros aspectos importantes acerca do dispositivo e que são fundamentais para a análise de Carneiro são: 1) o fato de que existe uma relação intrínseca entre dispositivo e biopoder - ambos têm a característica de homogeneizar o grupo biologicamente -, que transforma o dispositivo em um dispositivo sexual e neste sentido, o homem possui o poder e domina por ser homem; 2) a possibilidade de destacar a classe como determinante para a homogeneização do grupo.

<sup>4</sup> “Através deste termo tento demarcar, em primeiro lugar, um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não-dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos” (FOUCAULT, 1979, p. 244).

<sup>5</sup> “Dispositivo após colocada em marcha em um ambiente heterogêneo, onde um determinado grupo (homogêneo) busca sobressair e tomar o poder de todos os demais grupos. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante” (FOUCAULT, 1979, p. 244).

Carneiro irá propor uma perspectiva do dispositivo que mantém sua lógica, mas, que se utiliza da noção de raça como um dos marcadores essenciais para compreender a estrutura da sociedade. A filósofa destaca que no dispositivo há uma vertente de racialidade não dita e que precisa ser desvelada. A raça é um dos marcadores socialmente construídos que mais massacróu e massacra povos em prol de poder e manutenção de privilégios e, segundo sua compreensão, é essencial para uma análise teórica mais abrangente, que extrapole os limites da sexualidade.

Perseguindo essa trilha aberta por Foucault sobre a estratégia de afirmação da burguesia enquanto classe hegemônica, parece-nos, em uma primeira análise, que o processo de autoafirmação de classe foi acompanhado, para além da constituição do dispositivo de sexualidade, pela emergência ou operação do dispositivo de racialidade, no qual a cor da pele irá adquirir um novo estatuto. Há, portanto, um não-dito na formulação de Foucault que é a imbricação do dispositivo de sexualidade com o de racialidade, abrangendo este um território mais vasto do que o de sexualidade, pelo estatuto que tem nele a cor da pele. Interessa-nos, aqui, demarcar as possibilidades que essa abordagem de Foucault nos permite no domínio da racialidade e acentuar que esse percurso nos oferece, no marco teórico do conceito de dispositivo deste autor, certos atributos essenciais ao Eu e ao Outro (CARNEIRO, 2005, p. 34).

O dispositivo foucaultiano apresenta a possibilidade de mostrar como a epistemologia, a serviço da dominação, implica uma ontologia que divide os povos entre aquilo que é o Eu e aquilo que é o Outro, dando espaço para violências diversas pautarem essas relações. Entretanto, para compreender esse aspecto é preciso entender outra particularidade componente do dispositivo: o vínculo que ele possui com a produção do conhecimento. O dispositivo produz conhecimentos que legitimam formas de organização do mundo e das relações de acordo com seus objetivos. Se seu objetivo é assegurar e justificar a escravização, exploração e morte de um povo. Toda a epistemologia, instituições, leis e discursos sobre o mundo irá justificar essa violência por diversas frentes de poder. Isto significa que serão produzidas justificativas científicas, religiosas, jurídicas, etc. que legitimem a exploração do dominado pelo dominador.

Dito de outro modo, existe uma coimplicação entre o propósito de dominação e a produção da epistemologia, que são os meios pelos quais se legitimam determinadas formas de relações no mundo. É justamente esse dispositivo que promove a divisão entre aquilo que é o Eu e aquilo que é o Outro. A epistemologia constrói discursos e “saberes” que fundamentam essa divisão. Filósofos como Hegel e Kant, por exemplo, sustentam uma diferença natural entre o branco e o não-branco de tal modo que o branco é visto como superior. As instituições, por sua vez, fortalecem os discursos fazendo valer essa separação entre humanos e não humanos. A igreja católica, por exemplo, justifica essa divisão a partir do entendimento de que o povo negro era castigado por Deus e deveria servir os brancos.

Os argumentos e discursos em favor da divisão entre brancos e não-brancos tem como alcance comum a desumanização do dominado. Entre as diversas formas de desumanizar, negar sua capacidade de conhecer e de se desenvolver como humano está presente no dispositivo. Aquilo que é humano e que é o ser se configura a partir da negação dessas características no Outro. Em vista disso, imputa-se ao Eu, a razão, a civilidade, a capacidade de produção cultural. Ao passo que também se constrói o Outro por meio da negação do seu acesso a essas mesmas características que definem o Eu.<sup>6</sup> Toda essa divisão entre o Eu e o Outro é legitimada por uma epistemologia que discursa em favor da superioridade de uma raça sobre outra e, dessa forma, abre espaço para a aniquilação daquilo que é diferente.

Essa divisão implica a constituição daquilo que será o padrão de ser ou ideal de ser. Esse procedimento constitui uma noção de identidade para o grupo dominante e aquele que não alcança esse ideal é marginalizado, explorado e morto. Para sustentar esse movimento promovido na ontologia, o dispositivo interfere na epistemologia de modo a promover conhecimento que sustente essa posição. A epistemologia resultante do dispositivo racial é fundamental para compreender a relação entre opressor e oprimido, pois é ela que promove uma forma de violência que afeta a construção da identidade do povo negro. Violência esta que visa aniquilar aquilo que é considerado o ápice da realização do ser, a saber, a possibilidade de produção de conhecimento e de cultura.

A construção dessa epistemologia é analisada por Carneiro a partir da elaboração de Mills (1997) no texto “*The Racial Contract*” [O Contrato Racial]. Neste texto, o filósofo considera que o período de escravização do povo negro é o ponto histórico em que um contrato de relações sociais foi instaurado e, a característica central deste, diferentemente do sugerido pelos contratualistas, tem a raça como fator determinante. Para o autor, a divisão dos humanos em diferentes raças serve para garantir a possibilidade de exploração de uma raça “superior” [branca] sobre as demais. De acordo com Carneiro, o momento de instauração do contrato é também o momento em que o dispositivo de racialidade começa a atuar. Os eventos destacados por Mills e o contrato tal como ele sugere são estruturas do dispositivo de racialidade que busca sustentar a supremacia branca. Mills oferece à Carneiro a historicidade necessária para

<sup>6</sup> “A negação da plena humanidade do Outro, a sua apropriação em categorias que lhe são estranhas, a demonstração de sua incapacidade inata para o desenvolvimento e aperfeiçoamento humano, a sua destituição da capacidade de produzir cultura e civilização prestam-se a afirmar uma razão racializada, que hegemoniza e naturaliza a superioridade européia. O Não-ser assim construído afirma o Ser. Ou seja, o Ser constrói o Não-ser, subtraindo-lhe aquele conjunto de características definidoras do Ser pleno: auto-controle, cultura, desenvolvimento, progresso e civilização. No contexto da relação de dominação e reificação do outro, instalada pelo processo colonial, o estatuto do Outro é o de “coisa que fala” (CARNEIRO, 2005, p. 99).

fundamentar historicamente o início da atuação do dispositivo (CARNEIRO, 2005, p. 46-47) que busca construir fundamentos epistemológicos que legitimem a lógica de opressão estabelecida.

Essa epistemologia, segundo Carneiro, produz um discurso falso sobre a realidade. Todo conhecimento produzido e ensinado acerca da raça não diz como a realidade é de fato, mas, diz aquilo que é preciso para garantir a manutenção da posição privilegiada do branco. O discurso sobre uma superioridade racial, que naturaliza uma divisão entre o Eu e o Outro só é possível, na medida em que se cria uma epistemologia invertida, em que se ensina o falso, o irreal para sustentar uma posição de poder de determinado grupo. Além disso, o Contrato Racial, ao exigir essa epistemologia invertida para sua realização, promove disfunções cognitivas nos brancos, que não conseguem mais acessar a realidade do mundo criado por eles mesmos. É importante também destacar que essa interpretação errada do mundo é prevista pelo contrato para sua atuação e precisa ser unanimemente aceita por aqueles que são favorecidos por ele.<sup>7</sup> A epistemologia invertida está a serviço do contrato racial e oferece diretrizes para o dispositivo de racialidade, pois ele é, como diz Carneiro, um “instrumento articulador de uma rede de elementos bem definida pelo Contrato Racial que define as funções (atividades no sistema produtivo) e papéis sociais” (CARNEIRO, 2005, p. 96). Essa relação entre o contrato racial e o dispositivo de racialidade desvela uma epistemologia inversa e dá ensejo para que Carneiro articule a violência resultante desse processo, nomeando-o de epistemicídio.

O epistemicídio, para Carneiro, é um elemento constitutivo do dispositivo de racialidade e se configura em violência por contribuir fundamentalmente para a legitimação da exploração do povo negro. A autora utiliza-se da noção de epistemicídio de Boaventura Sousa Santos, que o apresenta ao lado da sua análise sobre o genocídio. Isso reforça a configuração do epistemicídio como uma violência sistemática e estrutural, pois ele é em si mais abrangente, uma vez que coloca povos racializados em constante violência. O epistemicídio busca anular a reação do subalternizado, visando, com a sua marginalização e anulação da sua identidade, impossibilitar o processo de libertação que o tiraria dessa condição. Ele é uma forma de

<sup>7</sup> “Portanto, na verdade, nas questões relativas à raça, o Contrato Racial prescreve para seus signatários uma epistemologia invertida, uma epistemologia da ignorância, uma tendência particular de disfunções cognitivas localizadas e globais (que são psicológica e socialmente funcionais), produzindo o resultado irônico de que, em geral, os brancos serão incapazes de compreender o mundo que eles próprios criaram (...) Poderíamos dizer, portanto, como regra geral, que a interpretação errada, a representação errada, a evasão e o auto-engano nas questões relativas à raça estão entre os mais generalizados fenômenos mentais dos últimos séculos, uma economia cognitiva e moral psicologicamente necessária para a conquista, civilização e escravização. E esses fenômenos não têm nada de accidental: são prescritos pelos termos do Contrato Racial, que requer uma certa medida de cegueira e obtusidade estruturadas a fim de estabelecer e manter a sociedade organizada branca.” (MILLS, 1997 p. 18).

violentar constantemente os corpos negros e de manter esse corpo em um lugar de subjugação, uma vez que anula suas origens e sua forma de produzir conhecimento. É uma estratégia de controle, visto que conhecimento é lugar de poder. Se pensarmos em termos de uma epistemologia invertida, ela não corresponde com a realidade, sendo assim, Carneiro parte da perspectiva proposta por Santos para expandi-la,

Para nós, porém, o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso a educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado (CARNEIRO, 2005, p. 97).

Deste modo, o epistemicídio promove a anulação de todo conhecimento e cultura produzidas pelos povos marginalizados. Esse processo coloca esses povos em um lugar de (não)civilizado e, por isso, dependem da civilização branca para se desenvolverem. Esse discurso imprime uma imagem de superioridade intelectual de determinada raça que detém o “verdadeiro” conhecimento, enquanto aquele povo que sofre o epistemicídio tem suas formas de conhecimento e cultura marginalizadas e criminalizadas. A inferiorização e subjugação tem como finalidade negar o estatuto de sujeito produtor de conhecimento do povo oprimido e o epistemicídio é identificado por Carneiro como uma violência anterior ao processo de conhecimento, a saber, uma violência que nega o acesso ao conhecimento, que impede o desenvolvimento de uma razão autônoma.

Para a autora, além do apagamento da produção de conhecimento e cultura produzidos pelo povo negro, o epistemicídio, impede que ele tenha acesso ao conhecimento de qualidade, sabotando seu aprendizado e dificultando este processo. Esse impedimento é por vezes via acesso a materiais e tecnologias essenciais, ou também via negação da construção da confiança e autoestima em suas próprias capacidades. O epistemicídio impede que o negro acredite em si mesmo. Negar o conhecimento produzido pelo povo dominado como um conhecimento legítimo é também negar sua condição de sujeito cognoscente, uma das ações mais violentas ao qual o povo negro está sujeito. Segundo Carneiro, “o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender etc.” (CARNEIRO, 2005, p. 97).

Uma das formas mais comuns de atuação do epistemicídio cumpre-se no ensino. A escola, depois da casa, é o ambiente em que crianças negras passam mais tempo na sua infância. A relação da criança negra com outras crianças, com a sociedade e mesmo sua visão de ser no mundo, passa pela escola e, é nesse lugar de ensino que o epistemicídio atua sabotando o processo de aprendizagem do negro, impedindo que ele aprenda sobre a sua história, a contribuição cultural de seu povo, e a violência da escravização e dos meios pelos quais se deve se reconhecer enquanto sujeito do conhecimento. O que se oferece à criança negra é uma educação em que ela não se identifica e não constrói ferramentas para que essa identificação seja construída autonomamente. O epistemicídio na escola é resultado de diversos fatores, desde o impedimento ao acesso a uma estrutura adequada para o ensino até a falta de representatividade entre as professoras e professores. Por conseguinte, e dado que a escola é um ambiente comum a toda pessoa negra, ela tem perpetuado a violência contra o povo negro em prol da manutenção da sua subserviência.

Diante disso, a educação e a escola voltam a ganhar espaço no debate sobre o racismo, pois, se a educação é o lugar priorizado pelo epistemicídio para manutenção da situação de sujeição do povo dominado, é a escola também o lugar em que acontece a resistência e que é possível um caminho de libertação dessa condição. Neste sentido, a libertação passa por conhecer os mecanismos que sustentam a estrutura racista e como podem ser combatidos. A libertação passa também por conhecer a história do seu povo e suas tradições, por se entender enquanto parte do mundo e sujeito do conhecimento.

## 5 Considerações finais

O caminho seguido no texto foi para demonstrar que há uma racionalidade intrínseca no modo usado pela colonização, imposto a duras penas, as mais variadas colônias e que se mantém nos modelos de sociedade que conhecemos. O que foi dito acima é que a violência é um projeto estruturado, deliberado, com estratégias e metas bem claras a serem cumpridas: a subjugação de povos racializados.

Como vimos, Fanon (1968) em “*Os condenados da Terra*” trata sobre a violência e o processo de descolonização. O autor ressalta que neste processo, a colônia, continuamente, é vítima da violência. A princípio podemos pensar que o processo de descolonização visa uma pacificação, tendo em vista a violência que lhe foi imposta. Contudo, o filósofo martinicano afirma que o processo de descolonização é violento na mesma medida em que impõe a violência

que, distribuída em meio ao colonizado, gera como resposta mais violência. Ou seja, a violência segue o seguinte caminho: o colonizado almeja a qualquer custo o lugar do colono e, por conseguinte, essa violência se volta contra os seus irmãos. Além disso, há no texto uma preocupação quanto ao papel desempenhado pelo intelectual em meio a esta estrutura. Embora ele tenha sua origem entre os colonizados, este intelectual passa por um processo de assimilação em que pensa tornar-se colono, quando na verdade, seu papel efetivo é o de intermediar o desejo do colonizador e a subjugação do colonizado. O que não devemos deixar passar despercebido é que a violência se estende em todo tipo de relação entre colono e colonizado, principalmente, quando o acesso à cultura está em vista. Na colônia, a cultura não é um caminho para emancipação ou descolonização, trata-se de uma tentativa de ascensão à posição de colono, via conhecimento daquele que o oprime. Ou seja, o intelectual ao acessar o modo de conhecer do colonizador não assume o papel do colono, ele torna-se o porta-voz do colono. O que ele não percebe é que para realizar tal função ele se submete ao processo de racionalização colonial que é em si violento por negar qualquer relação com a sua origem para cumprir um papel que é também violência.

Ao tomarmos a violência como um processo de racionalização, perceberemos que este legitima um sistema de dominação que produz efeitos nos corpos, na medida em que, a formação do estado enquanto poder jurídico delibera sobre a vida e morte daqueles que estão sob o seu poder. Esse reconhecimento é dado não somente por Fanon, mas também por Achille Mbembe (2018) em seu ensaio *Necropolítica*. Neste texto, podemos compreender como a violência vivenciada nas colônias se mantém nas formas de governos que conhecemos hoje. Modelos de soberania que tem um passado escravocrata - seja ele como colônia ou como colonizador - mantiveram o uso da violência como fundamento de suas sociedades, mas não de forma tal qual imaginamos. As sociedades contemporâneas atualizaram o uso da violência a partir de uma nova linguagem para perpetuar a divisão e hierarquização de determinados grupos sobre outros, baseados na raça. A manutenção do privilégio de pessoas brancas a partir da exploração de pessoas negras é mantida através de um sentimento de urgência e guerra sem fim assim como o era nas colônias. A divisão espacial, criação de um inimigo ficcional e a necessidade de sua aniquilação pautam esses modelos de sociedade que tem como seguimento uma política de morte. A morte, ato extremo de violência, é direcionada ao inimigo que possui cor e classe. Pobres, pretos e favelados são aqueles destinados a morrerem para garantir a manutenção do privilégio dos poucos sobre muitos.

Contudo, a morte do corpo não é a única forma de violência que nasce na colônia e se estende até os dias atuais. Conjuntamente com a violência da morte, existem outras violências que ainda não são tão escancaradas, como o epistemicídio que ratifica e retém a condição de sujeição de povo dominado. A exploração dos povos racializados foi legitimada por diversas instâncias das sociedades, a violência da escravização era garantida por lei e apoiada pela igreja, pela ciência, que defendia uma diferença natural entre brancos e não-brancos. Carneiro (2005) nos aponta em *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser* que essa justificativa é construída pela epistemologia exigida pelo contrato racial e colocada em movimento pelo dispositivo de racialidade. O dispositivo de racialidade, com objetivo de manter a relação dominador/dominado, promove uma divisão entre aquilo que é o Eu e aquilo que é o Outro. Entre outras coisas, este dispositivo sustém a capacidade de conhecer e produzir cultura, em que o Eu é o portador da razão universal e guardião da sabedoria e da cultura, enquanto ao Outro é negado esse estatuto. Essa construção legitimaria a intervenção do branco aos povos não-brancos com objetivo de levar civilização e conhecimento. Esse procedimento resulta no epistemicídio.

A violência racionalizada busca sabotar, por meio do epistemicídio, as possibilidades de libertação real do povo dominado, na medida em que, a libertação não se concretiza verdadeiramente sem que o povo tenha possibilidades reais de se realizar enquanto sujeito. Essa realização passa pelo fim da dicotomia Eu e Outro que sustenta a lógica de opressão, passa pela construção de uma identidade enquanto povo, pela afirmação da sua cultura e da sua forma de conhecer como sendo legítimas. Contudo, isso implicaria a queda da hegemonia do branco e o fim da subserviência do dominado. Em outros termos, isso implicaria uma reparação em termos materiais e educacionais para o povo negro.

Nosso objetivo foi também caminhar nessa direção, mas acrescentando que a violência na colônia, ainda que sob um pretexto de descolonização e de não violência é, por sua própria condição, violenta. Isso porque acreditamos que a violência está nos fundamentos do colonialismo, é a base no qual se firmou, se construiu e se edificou. Acreditar que fosse possível, a racionalidade colonizadora agir de outra forma que não o estatuto máximo da violência, põe sob questionamento toda a nossa compreensão do que venha a ser a violência e seu desdobramento. É a violência que sustentou a colônia e os privilégios do colonizador, e é esta mesma violência que sedimenta o que Mbembe chama de necropolítica e necropoder. Essas formas de disposições sociais em que as relações estão pautadas sob a garantia da exclusão e da morte, sob um forte braço da violência seguem, ainda atualmente, delimitando os núcleos de

poder, é um ciclo que se repete cotidianamente sem que seu propósito inicial se perca. A mesma lógica se evidencia, o colono e colonizado se mantém.

## Referências bibliográficas

ALMEIDA, Silvio Luiz de. Necropolítica e neoliberalismo. **Caderno CRH**, v. 34, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ccrh/a/3prpY8vSHNZccvB67Gt7m6N/abstract/?lang=pt>. Acesso em 3 mar. 2023.

CARNEIRO, Aparecida Sueli; FISCHMANN, Roseli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Disponível em: <https://repositorio.usp.br/item/001465832>. Acesso em: 3 mar. 2023.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Editora Civilização Brasileira, 1968.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

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

MILLS, Charles. **The Racial Contract**. Cornell University, 1997.

SANTOS, Boaventura de S. **Pela Mão de Alice**. São Paulo: Cortez Editora, 1995.

NOGUERA, Renato. Dos condenados da terra à necropolítica: Diálogos filosóficos entre Frantz Fanon e Achille Mbembe. **Revista Latino Americana do Colégio Internacional de Filosofia**, n. 3, p. 59-73, 2018. Disponível em: [https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/renato\\_noguera\\_-\\_dos\\_condenados\\_da\\_terra\\_%C3%A0\\_necropol%C3%ADtica.\\_di%C3%A1logos\\_filos%C3%B3ficos\\_entre\\_frantz\\_fanon\\_e\\_achille\\_mbembe.pdf](https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/renato_noguera_-_dos_condenados_da_terra_%C3%A0_necropol%C3%ADtica._di%C3%A1logos_filos%C3%B3ficos_entre_frantz_fanon_e_achille_mbembe.pdf). Acesso em 3 mar. 2023.

STEVENSON, Robert. Louis. **O Estranho caso de Dr Jekyll e Mr Hyde**. Trad. Eduardo Levy. São Paulo: Ed. Literatura clássica Ltda, 2022.

## **Emerson Oliveira**

Mestrando em Filosofia no Departamento de Filosofia da UNIFESP, integrante do grupo Laboratório de Filosofia em Pesquisas sobre Jean-Paul Sartre. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8270-0569>.

## **Laíssa Ferreira**

Doutoranda em Filosofia no Departamento de Filosofia da Unicamp, bolsista CNPq, pesquisadora visitante Williams College - bolsista doutorado sanduíche Fulbright, integrante do Grupo de Pesquisa em Filosofia Política da Unicamp. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6816-1669>.

## **Jéssica Kellen Rodrigues**

Doutoranda em Filosofia no Departamento de Filosofia da Unicamp, bolsista Capes, integrante do grupo de pesquisa Metafísica e Política, integrante do grupo de Estudos, Pesquisas e Escritas Feministas e do Rede Brasileira de Mulheres Cientistas. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6433-5959>.