

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Matheus Dias de Lemos Marestoni

*em nome da civilização: guerra social, colonização,
extermínios e política moderna*

Doutorado em Ciências Sociais

São Paulo

2024

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
PUC-SP

Matheus Dias de Lemos Marestoni

*em nome da civilização: guerra social, colonização,
extermínios e política moderna*

Tese apresentada à Banca Examinadora da
Pontifícia Universidade Católica de São
Paulo, como exigência parcial para a obtenção
do título de Doutor em Ciências Sociais sob a
orientação do Prof. Dr. Miguel Wady Chaia.

Doutorado em Ciências Sociais

São Paulo

2024

Banca Examinadora

Esta pesquisa foi realizada com financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), número 140131/2020-5.

This study was financed in part by the Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), number 140131/2020-5.

aos bichos que me *perturbaram* durante a escrita, das mais diversas maneiras: os mais silenciosos, mas não menos furiosos, e os mais estridentes. aos incômodos, ruídos, berros, barulhos muitas vezes inidentificáveis que nos tiram da imaginária calma racional do chamado “campo das ideias”, evidenciando que o silêncio não existe, nem mesmo no cemitério. sempre haverá um escarro, um grito, um zunido, um canto, um uivo, um rugido, um sopro de vento que faz as árvores farfalharem. um assovio, uma gargalhada, uma rachadura na terra, uma pedra que rola, uma tempestade, um coração que bate, um corpo que cai, um ovo que quebra, uma bomba que explode, um galho que racha, um *bicho* que nasce.

basta aprender a ouvir.

à minha companheira de vida.
axs filhxs de ninguém, axs donxs de nada.

Nós anarquistas não precisamos que revolucionários do passado (...) nos falem através da universalidade de seu pensamento compacto e organicamente bem definido. Deixemos que se ocupem deste aspecto os historiadores profissionais amantes do detalhe e dispostos a morrer afogados nele. Deixemos que cada palavra solta ressoe em nosso coração com a mesma intensidade que ressoava no coração de quem a escreveu ou leu. Deixemos que nossos desejos (e nossas necessidades atuais) nos sirvam de intérpretes e não o sudário cultural, que frequentemente serve para proporcionar desculpas e apagar o entusiasmo (BONANNO, 2021)

Resumo

Este estudo é composto por três movimentos que abordam como, *em nome da civilização ocidental*, se configuram os universais colonizatórios no decorrer dos séculos por meio de uma guerra permanente entre *formas* padronizadoras (que se redimensionam e se alteram) contra diferentes *modos de vida*. O primeiro deles trata da expansão planetária do súdito a partir dos empreendimentos coloniais europeus ao chamado *Novo Mundo* iniciados entre os séculos XV e XVI, com foco nos extermínios e na produção discursiva sobre os povos que aqui viviam, considerados como *selvagens*. Entende-se nesta tese que tais formulações fundamentaram a teoria da soberania e o contratualismo dos séculos XVII e XVIII e, nesse sentido, a política moderna aparece como um prolongamento da guerra colonial. O segundo movimento mostra a emergência do cidadão enquanto um novo universal padronizador a partir do acontecimento Revolução Francesa, influenciado pela racionalidade Iluminista, com especial ênfase em categorias como Humano e Razão. Tais noções, bem como as discussões que as circundam, foram elementos-chave para o estabelecimento de uma espécie de linha de corte entre a figura do *civilizado* e das demais pessoas que escapam a essa forma, entendidas como *incivilizadas* e *primitivas*. Aquele tratado como inferior por não se enquadrar no modelo do *cidadão racional europeu* era – e em certa medida ainda é – entendido como alguém passível de ser subordinado e, no limite, exterminado, no que consideramos aqui como uma extensão da guerra colonial. Por fim, como terceiro e último movimento, retornamos ao contexto contemporâneo de racionalidade neoliberal para situar o surgimento do mais recente universal do projeto civilizatório ocidental: o cidadão democrático, moderado, *civilizado*, *demasiado civilizado*.

Palavras-chave:

Civilização ocidental; colonização; extermínio; massacre; política moderna.

Abstract

This study is composed of three parts that address how, *in the name of Western civilization*, colonial universals have been configured over the centuries through a permanent war between standardizing *forms* (which reshape and change) against different *ways of life*. The first movement deals with the planetary expansion of the subject from European colonial enterprises to the so-called *New World* initiated between the 15th and 16th centuries, focusing on exterminations and discursive production about the peoples who lived there, considered as *savages*. In this thesis, it is understood that such formulations underpinned the theory of sovereignty and contractualism of the 17th and 18th centuries. Hence, modern politics appears as a continuity of colonial war. The second part shows the emergence of the citizen as a new standardizing universal from the French Revolution, influenced by Enlightenment rationality, with special emphasis on categories such as Human and Reason. These notions, as well as the discussions surrounding them, were key elements in establishing a type of dividing line between the figure of the *civilized* and other individuals who escape this form, understood as *uncivilized* and *primitive*. Those treated as inferior for not fitting into the model of the *rational European citizen* were – and to some extent still are – understood as someone subjected to subordination and, ultimately, extermination, in what we consider here as an extension of colonial war. Finally, as the third and last part, we return to the contemporary context of neoliberal rationality to situate the emergence of the latest universal of the Western civilizational project: the democratic citizen, moderate, *civilized, all too civilized*.

Keywords:

Western civilization; colonization; extermination; massacre; modern politics.

SUMÁRIO

introdução	p.10
capítulo 1 – naus e caravelas	p.21
‘sem deus, sem lei, sem rei’ e a <i>invenção do branco</i>	p.26
a volta: sobre <i>selvagens, natureza humana</i> e a configuração do <i>súdito</i>	p.40
a guerra	p.53
modos de vida contra o <i>civilizado ocidental</i>	p.58
qual guerra?	p.62
capítulo 2 – o sangue (nem tão) seco nos códigos: Revolução francesa, colonização e racismo de Estado	p.68
sobre selvagens e bárbaros: capitalismo, ciência moderna e racismo de Estado	p.84
não acabou, tem que acabar... ..	p.123
capítulo 3 – civilizado, demasiado civilizado: a democracia como o novo universal	p.130
<i>olha quem morre, então veja você quem mata</i> : não começou em Dachau, não terminou em Auschwitz	p.137
em nome da democracia	p.151
democracia como o novo universal: a racionalidade neoliberal	p.157
<i>democracia é civilização</i> : a colonização redimensionada	p.162
nunca mais? – ensaio anarquista sobre o horror de se acostumar ao horror	p.174
a política moderna é a guerra colonial continuada por outros meios	p.174
moral ocidental: ela está no meio de nós?	p.178
<i>em nome da paz, em nome da civilização</i>	p.180
ontem. hoje. amanhã? <i>nunca mais?</i>	p.184
<i>massacre? açougue?</i>	p.185
contra o <i>intolerável</i>	p.187
referências bibliográficas	p.188
anexos	p.197

INTRODUÇÃO

A história das guerras *em nome da civilização ocidental* é feita sobre pilhas de corpos, seja de bichos-gente inferiorizados, escravizados e massacrados, ou de outras espécies, alvos da moral antropocêntrica formulada e disseminada a partir das invasões coloniais europeias durante o período das grandes navegações iniciado entre os séculos XV e XVI. É uma história ensurdecadora e ao mesmo tempo de silenciamento dos mortos, dos exterminados; das valas comuns, do sem-número de anônimos, dos quais o sangue segue inundando esta terra; não se estanca ou coagula.

Este estudo mira em como, *em nome da civilização ocidental*, se configuram os universais colonizatórios no decorrer dos séculos; uma guerra permanente entre variadas *formas* padronizadoras e pretensamente universais (que se redimensionam e se alteram) contra diferentes *modos de vida*. Daí deriva a maneira como abordamos a noção de civilização: não enquanto um bloco unitário e linear ou uma única civilização no decorrer da história. Nossa abordagem incide em entendê-la não como um sujeito ou adjetivo, mas um verbo: nos debruçamos sobre o ato de civilizar (domesticar, padronizar) as pessoas consideradas inferiores, que não se enquadram à imagem e semelhança da identidade ocidental fundada na figura do humano, adulto, homem, branco/europeu. Trata-se de uma guerra de negação e sufocamento das multiplicidades de *modos de vida* em benefício de uma *forma específica* que se configura com o passar do tempo. A política moderna é derivada de um ato de guerra colonial, que se prolonga permanentemente com um caráter civilizatório. Assim, a civilização aparece não como uma “evolução”, uma saída de uma espécie de *barbárie*, do desmedido, da matança. Ela é justamente a produção racionalizada desse extermínio. A relação civilização/superioridade e selvageria/inferioridade possui uma história política atravessada por guerras, invasões, colonização, extermínio e resistências que não se esgotaram nos séculos passados, se mantém até os dias de hoje. As ideias, noções, conceitos, enunciados são fruto das lutas, elas possuem uma história. Buscamos desnaturalizar essas categorias e não as atualizar.

Aqui, o termo massacre assume uma centralidade. Ele provém do chamado francês antigo (entre séculos X e XIII) *macleclerie, macheclerie, macecrerie, macequerie, machecrie, mascleclerie, maiselerie*: utilizados de maneira geral para se referir ao local de abate de bichos não-humanos; açougue, açougueiro. Derivação da palavra *macellum*, em latim, com significado similar. O deslocamento para nomear a matança em larga escala de pessoas é incerta, mas existem registros do uso nesse sentido já no século XII

no Romance de Tebas¹, obra medieval escrita anonimamente em 1150. No mesmo século, passa a ser aplicado também com o significado de “matar golpeando ferozmente”, como podemos ver no cancionero anônimo francês *Moniage Guillaume*² com o uso de *maceclés*. Em 1564, Jean Thierry define no dicionário francês-latim *massacrer* como “matar em massa homens ou animais que não podem se defender”. O poeta e escritor francês Nicolas Boileau (1636-1711) em seu texto *Satire XII sur l'équivoque*, escrito entre 1705 e 1710, ao falar sobre o contexto de guerras religiosas no continente europeu, escreveu que “a Europa foi um campo de massacre e de horror” (BOILEAU, s/d, p.220).

São inúmeros os termos, expressões e derivações que evidenciam a relação entre a matança de bichos não-humanos e o extermínio em larga escala de pessoas, de bichos-gente. No português falado no Brasil, usa-se o termo *chacina* como sinônimo de assassinato em massa, matança, morticínio. A palavra é um desdobramento de *siccina*, que no latim vulgar significa carne seca. A partir daí, “o termo passou a designar a ‘ação de chacinar’, isto é, de matar em quantidade para fazer a *siccina* (carne seca)” (BUENO, 2003, p. 71). No linguajar de quem faz parte da indústria da morte de bichos como porcos ou bois, o termo *chacina* é utilizado para se referir ao esquartejamento durante o processo de abate. A imagem produzida pelo morticínio de bichos não-humanos, pela pilha de corpos e restos mortais, se desdobrou até assumir o sentido de matar pessoas em grande quantidade de uma só vez. Não há metáfora ou analogia, apenas a constatação sobre a produção em massa de corpos. No espanhol há um movimento bastante similar. Conforme consta no Dicionário da Real Academia Espanhola³, o termo em latim *siccina* também haveria derivado para o substantivo *cecina*, “carne salgada, curada, seca ao ar, ao sol e à fumaça”, e daí para o verbo *acecinar* “salgar as carnes e colocá-las na fumaça e ao ar para que, curadas, se conservem”. Algo muito próximo de *asesinar* ou *assassinar*, em português (VIANA, 1906).

A expansão civilizatória deixa um rastro de corpos brutalizados, animalizados. Uma pilha de carne em pedaços, produto de uma matança em massa dos considerados *bichos*, seja de porcos, bois ou mesmo de *alguns* humanos que não se enquadram no estatuto do Humano proveniente de séculos de manutenção colonial. Historicamente, os alvos sistemáticos de chacinas, massacres, matanças, carnificinas, extermínios ou qualquer outro termo que possa ser utilizado são principalmente as pessoas indígenas,

¹<https://archive.org/details/leromandethbes00consgoog/page/262/mode/2up>

²<https://archive.org/details/lesdeuxrdacti01moni/>

³<https://www.rae.es/>

pretas, não-heterossexuais, as julgadas loucas ou deficientes físicas, criminosas, anarquistas, insurretas, ciganas, pobres, as acusadas de serem contrarrevolucionárias, imigrantes... ou mais recentemente as confinadas em campo de refugiados; na Faixa de Gaza, onde a população palestina é mantida cercada pelo Estado de Israel no que é considerado o maior campo de concentração contemporâneo, bem como outras com as quais se escreve a história da modernidade e, mais recentemente, do Estado e do capitalismo. Em suma, as que são vistas como obstáculos à expansão da *forma* civilizada ocidental. Como nada é fixo constante e imutável, ocorrem variações, atualizações e adequações, seja por meio de políticas de inclusão, direitos de minorias e outros. Todavia, o sangue continua a escorrer. Como se diz popularmente em um enunciado emergido do bojo do pensamento antropocêntrico, seguem “mortos como ratos” e “apanhando igual cachorro”. E não é algo episódico; é por onde se manifesta o *racismo de Estado*. Sejam sobre os corpos considerados *selvagens*, *degenerados* ou *ballastexistenzen*, termo utilizado ao menos desde o século XIX na Alemanha para se referir às pessoas consideradas um *peso morto*, um *fardo desnecessário* para a humanidade, e que durante o século XX será apropriado pelo nazismo e pela eugenia em geral, se tornando um dos preferidos de Adolf Hitler (SERAFINSKY, 2019).

São vários os acontecimentos abordados nesta pesquisa e outros tantos que poderiam ser mencionados. Não enquanto exemplo ilustrativo, mas como construção de um mosaico. Histórias aparentemente dispersas, mas que funcionam como fragmentos de pedras, vidros pontiagudos, elementos cortantes, brilhantes, foscos, irregulares, que ao estarem dispostos de *um certo modo*, formam um mosaico sobre a produção de massacres *em nome da civilização ocidental*. Um texto é um mosaico de palavras. E que dispostas de *outro modo*, seriam capazes de evidenciar outro mapa, outro desenho, outra imagem. E ainda que organizadas igualmente, não produziriam o mesmo resultado. Durante a escrita, existem atravessamentos de outros tantos fatores: perspectiva, força (ou as vezes falta dela), entusiasmo, prazeres, incômodos, encontros, enfrentamentos e repulsas próprias de algo produzido por um corpo vivo, por um bicho-gente.

Esta pesquisa lança-se em três movimentos: o primeiro deles foca na expansão do súdito a partir dos empreendimentos coloniais europeus ao chamado *Novo Mundo* iniciados entre os séculos XV e XVI e a produção discursiva sobre os povos que aqui viviam, considerados como *selvagens*. Essas formulações sobre quem seriam *selvagens* e sobre um *estado de natureza* do humano vão servir de fundamento para a teoria da soberania e o contratualismo dos séculos XVII e XVIII. O segundo movimento da tese é

mostrar como, com o *acontecimento* Revolução Francesa, emerge um novo universal: o cidadão, que será alvo de embates sobre e *contra* a sua forma humano-homem-adulto-branco. Utilizamos a noção *foucaultina* de *acontecimento*, que não é “uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e uma outra que faz sua entrada, mascarada” (FOUCAULT, 1992, p. 28). Por fim, como último movimento, retornamos ao contexto contemporâneo de racionalidade neoliberal para situar o surgimento do novo universal: o cidadão democrático, moderado, *civilizado, demasiado civilizado*.



No **capítulo 1**, intitulado “**Naus e caravelas**”, situamos a emergência do universal ocidental *súdito* (obediente e servo primeiro de deus, depois do rei – seu representante na Terra – e, por conseguinte, das leis) a partir da invasão colonial europeia ao continente denominado como América durante os séculos XV e XVI. Apesar dessa noção aparecer historicamente nos séculos anteriores, foi por meio das grandes navegações e da “descoberta” do chamado *Novo Mundo* que ela se configurou como um universal a ser expandido pelo planeta. Tais expedições ocorreram em um momento de transição, quando o sistema político-econômico feudal se encontrava em crise. Assim, serviçais das coroas passaram a atravessar oceanos em busca de ampliar as rotas de comércio marítimo e o domínio político das cortes europeias para outros territórios.

Nas cartas escritas pelos navegadores da época sobre os povos que aqui viviam, em especial as de Américo Vespúcio, podemos encontrar algumas das primeiras elaborações sobre o *selvagem*, que repercutirão cerca de dois séculos depois na formulação da teoria da soberania e do contratualismo por meio das noções modernas de *natureza humana* e *estado de natureza*. Isso tanto no “Leviatã”, de Thomas Hobbes (1988), publicado em 1651, no qual o filósofo inglês apresenta o *estado de natureza* de *guerra de todos contra todos* para justificar a necessidade de criação de um contrato social para *pacificar* as relações entre os indivíduos, ou na leitura de Jean Jacques-Rousseau (1991), que no livro “Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens”, de 1755, difunde a sua leitura sobre a natureza bondosa e inocente do ser humano, corrompido pelo surgimento da propriedade. Nas duas visões, é evidente a influência de tais relatos e

ambos os autores traçam paralelos explícitos com os povos originários destas terras quando da invasão colonial europeia.

A produção de verdade e de um imaginário difundidos nos relatos dos navegadores ressaltava, sobretudo, o caráter *primitivo* dos hábitos dos povos “selvagens”, *sem deus, sem lei, sem rei*, nas palavras de Vespúcio (1981, p. 81). Aquilo que não era à imagem e semelhança do europeu (na época entendido como *a imagem e semelhança de deus*) era *selvagem* e inferior. Nas cartas, as narrações sobre supostos atos de *canibalismo* configuravam os que aqui viviam como praticantes de costumes desumanos e brutais, que superariam todos os tipos de feras e animais conhecidos (*idem*). Não se trata de discutir se existiam/existem ou não práticas antropofágicas, mas de como a operação do termo *canibal* funcionou para categorizá-los como figuras brutais, que se alimentavam basicamente de carne humana, que tinham costumes assustadores que não poderiam ser descritos a contento (*idem*). Essa foi a principal forma utilizada para classificar os indígenas como bestiais e, assim, justificar a necessidade da catequização e conversão ao modelo de vida cristão da época, o súdito. O caráter animalizado, desumano ou bestial precisaria ser domado politicamente por meio da catequização, da expansão do modelo de vida europeu, dos modos de organização, do trabalho/escravidão e, no limite, para aqueles que não se subordinavam, do extermínio. Em simultâneo, o discurso europeu sobre *o outro* produziu também as formulações que vão, nos séculos seguintes, configurar o projeto político ocidental moderno. Uma forma que pode ser traduzida na máxima: era preciso se tornar *humano, demasiado humano*, entendido aqui como súdito do imaginário branco, crente em deus, no rei (ou no Estado moderno, mais adiante) e nas leis.

Nesse contexto, o canibalismo se torna um corte entre aqueles que se convencionou identificar por civilizados e os *selvagens*, como afirma a antropóloga Dorothea Voegeli Passetti (2004). Tal distinção feita pelos europeus estipulava a diferença entre a selvageria e a civilização cristã, superior, que condenava a antropofagia, mesmo se fundando em ritos simbólicos de emulação do canibalismo, como a consagração da hóstia e o vinho como sangue de Cristo. Tanto é que, afirma a autora, o reconhecimento da antropofagia passou a significar a própria sentença de morte, já que as guerras contra os povos indígenas foram proibidas, exceto em casos de acusação de canibalismo.

Nessas investidas, o cruzamento entre o político e religioso é explícito. O decreto real de 1587 da coroa portuguesa regulava o exercício do extermínio e da escravidão a partir do conceito de *guerra justa*: oriundo da Roma antiga, foi utilizado nestas terras para justificar a captura, o aprisionamento e a escravização dos indígenas acusados de

canibalismo e por se recusarem a se submeter às autoridades coloniais e ao catolicismo. O documento tinha como base a bula papal “*Romanus Pontifex*” assinada pelo papa Nicolau V no ano de 1455 destinada ao rei de Portugal Afonso V, que autorizava a conquista de territórios de povos não-cristãos e a escravização dos povos pagãos e sarracenos. Fundamentou-se, assim o *direito de conquista*. Com a bula papal também se estabeleceu o sequestro de pessoas no continente africano e o subsequente transporte à força para serem escravizadas no *Novo Mundo*. Ambos os casos serviram como resolução política para a escassez de mão-de-obra nas colônias. Dito de outro modo, foi com a escravização dos povos indígenas e africanos nas colônias “americanas” que as coroas europeias se desenvolveram política e economicamente durante o período de transição entre o feudalismo e a modernidade.

Por isso, retomamos o momento histórico de invasões das naus e caravelas para situar como, a partir dessa invasão colonial atravessada por deus e pelo rei, foi possível a emergência do capitalismo e a elaboração dos fundamentos filosóficos da teoria da soberania que emerge nos séculos XVII e XVIII. Em outras palavras, como a invasão colonial possibilitou tanto a emergência do capitalismo quanto a produção dos pressupostos teóricos e políticos que vão fundamentar a teoria contratualista. Se levarmos em conta esses atravessamentos e o que chamamos aqui de *volta*, ou seja, o modo pelo qual a produção sobre os “selvagens” do *Novo Mundo* vai afetar diretamente as discussões filosóficas europeias e sua subsequente expansão *planetária*, pode-se afirmar que a política moderna aparece, então, como fundada num ato de guerra colonial. A colonização não é um ato estancado no tempo, não se esgotou com as naus e caravelas europeias. Quando falamos de colonização nos referimos não apenas à invasão e ocupação de um território, mas à expansão de uma *forma* de vida específica, redimensionada a partir da configuração das forças em luta de cada momento histórico. Assim também quando utilizamos a noção de política: não como sistema, mas como uma tecnologia específica de governo que se pretende universal e, portanto, é colonizatória.

Se em um primeiro momento a colonização se deu pela expansão do universal súdito até meados do século XVII, quando encontramos os baixos começos da política moderna, esse universal terá sua forma mais bem-acabada na figura do cidadão instaurado a partir do *acontecimento* Revolução Francesa, momento do **segundo capítulo**, intitulado “**O sangue (nem tão) seco nos códigos: Revolução Francesa, colonização e racismo de Estado**”. A fragmentação da monarquia – em seu sentido de sistema político com a dissolução do antigo regime, e no literal, com a decapitação de reis e rainhas – produziu

um redimensionamento não apenas em *quem governa*, mas em *quem é governado*. O súdito da relação de soberania clássica se torna o cidadão, subordinado não mais aos ditames do duplo deus-rei. O exercício da soberania passa por um deslocamento: a fixidez nas relações políticas do regime feudal, ou seja, quando se nascia súdito e, portanto, se viveria e morreria dominado pelo soberano, se esfacela. Ainda que houvessem rebeliões camponesas na época, com senhores feudais degolados e propriedades incendiadas, as possibilidades de alteração eram poucas.

Assim, o segundo momento da pesquisa evidencia como o Iluminismo e sua racionalidade fundamentaram a construção do cidadão como sujeito *civilizado e racional*, que deveria ser expandido como um novo universal. Ela se sustenta principalmente pela configuração da categoria Humano, também universalizante, produzida pelo racionalismo científico que emerge neste momento. Desse modo, transitamos pelos séculos XVII e XVIII pensando a Revolução Francesa como acontecimento instaurador a partir da primeira Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, e a seguinte, de 1793, promulgada durante o que ficou conhecido como Regime do Terror. Em diferentes pontos, ambas decretavam a supressão dos direitos do regime feudal e instauram a consolidação do regime liberal da propriedade e da autoridade, que, aos poucos, toma o lugar da soberania do rei.

Eram várias as forças envolvidas nesses confrontos que marcam o pano de fundo político da emergência da cidadania como universal. Para tanto, lançamos mão das análises de Piotr Kropotkin (2021) com o objetivo de situar as disputas internas da Revolução Francesa indo além da separação simplista entre defensores do *antigo regime* e os liberais republicanos, levando em conta as diferenças em especial das forças que tensionavam pela expansão da agudização revolucionária, como grupos camponeses e de trabalhadores urbanos, que não reconheciam a consolidação do Estado moderno como um fim das lutas. Emerge nesse momento uma nova forma de governo, que abre campo para inversões; em outras palavras, a partir de então, se nasce cidadão (e, portanto, governado), mas se pode tornar-se quem governa. Se é, ao mesmo tempo, o governante e o governado por si e pelos outros enquanto cidadãos, somado ao governo do Estado. O cidadão passa a ser a nova figura, a identidade mais bem-acabada do *civilizado, demasiado civilizado*.

Em decorrência da Revolução Francesa, emerge o que Michel Foucault (2016) chamou de *racismo de Estado*, por meio da formulação do discurso da luta das raças. É nesse momento em que, simultaneamente à manutenção da figura colonial dos selvagens,

dentro da própria Europa surge um novo embate moderno: das lutas sociais, em especial de anarquistas, contra a própria configuração da sociedade ocidental. Nesse capítulo, para mostrar as diferentes dimensões dessa guerra realizada pelo ocidente *em nome da civilização*, lançamos mão da categoria de *bárbaros* para nos referirmos aos embates anarquistas contra tal forma de vida ocidental pretensamente universal fundada no princípio da autoridade e da propriedade: o anarquismo enquanto *bárbaro* se manifesta dentro e a partir dessa sociedade moderna, não como sua continuidade ou desdobramento, mas por sua destruição. Na moral civilizatória, seria quem rompe com o *pacto social* e, portanto, retornaria ao que os contratualistas chamam de *estado de natureza*. O perigoso, o incivilizado. Entendemos aqui que tal argumento é produto de uma espécie de *volta colonial*, a manutenção de uma moral e atualização de uma série de tecnologias de poder desenvolvidas pela Europa nas colônias durante os séculos que acabaram sendo utilizadas depois internamente no território europeu. Isso impactará diretamente no modo como se tratou a noção de crime e na produção de uma nova teoria do direito penal. Diferentemente dos séculos anteriores, quando a frequência de crimes era compreendida como uma doença do corpo social, no final do século XVIII aparece a figura do criminoso e ocorre um cruzamento entre a medicina e a criminologia, ou seja, a ilegalidade e anormalidade, o criminoso e o patológico se tornam elementos interligados em função de uma tecnologia que caracteriza as novas regras da economia do poder de punir (FOUCAULT, 2010, p. 78).

Começa, então, a tomar forma um tipo de ciência penal, que combina o *combate ao crime* com a psiquiatria, derivando em categorias como *delinquente*, *perigoso* e *criminoso*, com ênfase nas formulações de Césare Lombroso (1895; 1910) um dos fundadores da Escola Positiva de Direito Penal, nas quais tentava justificar sua teoria criminológica a partir de elementos morais, físicos e genéticos do *sujeito delinquente*. Para ele, o criminoso seria geneticamente determinado para a prática criminal, de onde provém a categoria que se tornará central nas lutas dos séculos XIX e XX: o criminoso político ou, como se referia aos anarquistas, o *delinquente nato*. Seu alvo era produzir uma teoria sobre o *criminoso*, sobre aquelas pessoas que eram um perigo para a sociedade. Aqueles que não se enquadravam na *forma de vida* civilizada ocidental, eram, então, categorizados como *selvagens*, *bárbaros* ou *degenerados*.

Com a expansão do capitalismo industrial e ampliação do chamado *mundo do trabalho*, surge na Europa uma espécie de anatomia política do corpo: o poder disciplinar, voltado para a produção de sujeitos economicamente úteis e politicamente dóceis por

meio do trabalho e das disciplinas, bem como para o governo do corpo espécie, da população (FOUCAULT, 1986). Se tratava não apenas de impedir práticas por meio das novas tecnologias de punição, mas de produzir condutas, moldar corpos, discursos, vontades e ações. Destarte, mostramos como o aparecimento das disciplinas funciona como um tipo específico de colonização. Ela se dava por meio da domesticação produzida pelo trabalho concomitantemente a um novo mecanismo nascido nesse momento, que é a prisão moderna e do direito penal, a partir dos quais o castigo passa a ter como fundação uma *justiça igualitária*. Ocorre uma racionalização da pena, um cálculo de tempo de sequestro em relação ao *crime* cometido, entendido como um ataque à própria sociedade. Todavia, apesar de tais mudanças, há um movimento duplo e simultâneo: enquanto a Europa vivia o surgimento de uma *nova economia das penas* – que tem como marco a Revolução Francesa e a invenção da máquina de morte racional e *humanizada* da guilhotina com sua abreviação do espetáculo público do suplício, que poderia durar dias –, nas regiões mantidas sob domínio colonial, em especial o continente denominado como *América*, a escravidão se mantinha com suas tecnologias de horror: esartejamentos, açoitamento, torturas e mortes das pessoas consideradas *bichos*, *animalizadas*, *inferiorizadas* por meio da moral antropocêntrica iluminista, *demasiada humana*.

Nesse ponto, mostramos como o antropocentrismo, elemento basilar da civilização ocidental, possui uma linha de corte especista (hierarquia entre espécies, onde a figura do humano estaria no topo da pirâmide) e racista, pois produz a *animalização* de quem não cabe na identidade do *homem branco adulto*. Na moral política ocidental, o que nos faria humano seria a capacidade do uso da *razão*, elemento que operou como um tipo de ferramenta de *corte* durante os séculos de colonização europeia em meados do XV, que serviu como base para o pensamento Iluminista e alimentou as formulações das teorias racistas emergidas no XIX que a vinculavam diretamente ao branco na busca por dar um caráter científico à hierarquização racial. O inferior, o *incivilizado*, o *primitivo*, é entendido como *algo* a ser subordinado, assim como as demais espécies de *bichos*. Decorre dessa constatação do cruzamento explícito entre antropocentrismo, especismo e racismo o final do capítulo, quando se apresenta um mapeamento das experiências do horror que atravessarão os séculos, chegando até ao menos a década de 1950 na Europa: os chamados zoológicos humanos e as exposições forçadas de pessoas indígenas em museus, ecoando as teorias evolucionistas e o racismo científico que brotou nas entranhas da Europa e se espalhou por algumas regiões mantidas sob domínio colonial.

Quando levamos em conta a produção e atualização de tecnologias do horror durante as investidas coloniais e sua difusão inclusive para dentro da Europa para conter os *bárbaros, perigosos, delinquentes, degenerados*, entre outros, entendemos que o nazismo (considerado por muitos como a principal experiência do horror durante o século XX e como um desvio do *projeto civilizatório ocidental*) é a civilização levada ao limite. Nessa perspectiva, no **capítulo 3 “Civilizado, demasiado civilizado: a democracia como o novo universal”** apresentamos um mapeamento das técnicas de extermínio que ficaram conhecidas planetariamente após serem ampliadas pelo horror nazista durante a Segunda Guerra Mundial numa espécie de *volta*, que alguns autores denominaram *efeito bumerangue* (CÉSAIRE, 2020; FOUCAULT, 2016), o que implica mostrar como o aniquilamento daqueles que escapam da *forma de vida* ocidental não começou em Dachau (primeiro campo de concentração construído pelos nazistas na Alemanha em 1933) e não terminou em Auschwitz (maior complexo de campos alemão, localizado em território Polonês). Com isso, explicita-se como o nazismo não é um elemento exterior à sociedade ocidental, é seu resultado lógico. Suas tecnologias do horror foram formuladas, testadas e disseminadas durante o extermínio dos considerados *selvagens, bárbaros*, vistos como obstáculos, degenerações, inferiores. Assim como o horror promovido pelo *projeto civilizatório ocidental* não findou com a derrota do exército alemão na Segunda Guerra Mundial, se mantendo como parte constitutiva dos regimes democráticos (de ontem e de hoje), apesar do enunciado que brotou após o horror: *o nunca mais*.

O segundo momento do capítulo consiste em explicitar a continuidade da colonização e seu redimensionamento em torno do novo universal que toma forma com a racionalidade neoliberal: a do cidadão democrático. Com a emergência do neoliberalismo na metade do século XX, ocorre o que Pierre Bourdieu (2003) vai chamar de passagem do universal revolucionário francês para o universal democrático estadunidense. Contemporaneamente, a racionalidade neoliberal, ancorada na Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) de 1948, escrita com o objetivo de disseminar a democracia como o novo universal e conter as revoltas e revoluções que eclodiam em diferentes regiões do planeta, coroa a figura do cidadão como a mais bem-acabada e mais civilizada, governada pela moral do regime da propriedade e da autoridade. Ela funciona como um modo de condução de condutas, manifestadas tanto pela violência explícita do extermínio quanto pela assimilação às *forças da ordem* de práticas e modos de vida que seriam violentos, criminosos, selvagens (ao romperem com o pacto), primitivos (ao não serem evoluídas com base na métrica civilizatória ocidental), bárbaros, animais e, no

limite, anti-humanos. Em outras palavras, isso significa entender como a racionalidade neoliberal reconfigura a democracia para além de somente um regime político, a transformando em uma *forma* universalizante e, portanto, colonizadora. Esse modo de vida tem como fundamento a produção de condutas moderadas e a pacificação permanente dos conflitos por meio da figura universal do cidadão organizado entorno da sociedade civil.

Em nome da democracia, enquanto a *forma* mais bem-acabada do *projeto civilizatório ocidental*, se mantém o extermínio em curso. Se produziram massacres, ditaduras; se desenvolveram técnicas de tortura, se produziram guerras, se aumentou a montanha de corpos dos considerados indesejáveis. Cabe ressaltar que os golpes de Estado realizados no continente conhecido como América do Sul durante o século XX tinham como argumento proteger as instituições democráticas das ameaças externas (revoluções e insurreições de outras regiões) e internas (lutas camponesas, operárias etc). O projeto *civilizatório ocidental* se expande tanto pela produção de condutas *assimiladas* quanto pelo sufocamento de quem segue insubordinado.

Por fim, em “**NUNCA MAIS? - ensaio anarquista sobre o horror de se acostumar ao horror**” apresentamos um mosaico com diferentes acontecimentos contemporâneos, em um primeiro momento dispersos, mas que permitem identificar as tecnologias do horror em funcionamento. Apesar do enunciado *nunca mais* que emerge no pós-Segunda Guerra Mundial e que é recuperado com a dissolução das ditaduras civis-militares sul-americanas durante a segunda metade do século XX, o extermínio do *projeto civilizatório ocidental* segue em curso. Em nome do *nunca mais*, nos vários momentos, produziu-se uma atualização permanente do horror, não seu estancamento. Massacres, guerras e assimilações que seguem em expansão. Por isso, na parte final desta pesquisa nos lançamos a tatear, afinar o olhar, aguçar os ouvidos e demais sentidos, para identificar o horror que de tão visível e explícito, se torna *invisível, naturalizado*. Se acostuma, se pacifica, se neutraliza. Nas pistas *foucaultianas*, lançamo-nos à experiência perturbadora de tentar pensar diferentemente do que se pensa para que não nos acostumemos ao *horror de se acostumar ao horror*.

CAPÍTULO 1 – NAUS E CARAVELAS

*¡Amerikkka, no!
¡¿Quién es Vespúcio?!
¡¿Y quién Colón?!
Trajeron sus dioses, el tripalium
Enfermedades, despojo y gobiernos.
(Lira Libertaria)*

Na Terra não há começo e nem fim, ela é uma bola com núcleo de fogo em constante explosão na imensidão do que se convencionou chamar de Universo. Do rio de fogo, novos pedaços de terra se formam, arrasando o que conhecíamos e produzindo o desconhecido. Sobre essa terra existem matas, campos, montanhas, cordilheiras, vulcões, desertos, vales, cânions, rios, lagos, mares, oceanos, plantas, fungos, bactérias e uma infinidade de espécies bichos. E debaixo deles temos terra, nascida do fogo que arde sem parar. Debaixo dos muros, do céu, das gigantes florestas ou das enormes cidades, há terra. Não há fronteiras; elas são criações arbitrárias. Este planeta Terra, achatado nos polos e com um eixo levemente inclinado, é composto por várias terras, habitam diferentes modos de vida e permanentes encontros e enfrentamentos que atravessam os séculos. A história da chamada humanidade é a história da própria emergência do humano, que é em si uma criação; é a tentativa de separação do que seria a natureza e a cultura, o humano e os demais bichos. É a história da vontade de dominação do bicho-gente, que se metamorfoseia em humano e redundando em demasiado humano.

Quando somamos essa constatação ao movimento permanente das forças e da própria existência – nada é fixo, constante e imutável –, não há como pensar a História (com maiúsculo) linearmente, com relações de causa e efeito e dialéticas tríplicas. O interesse desta pesquisa é o de pensar os acontecimentos a partir das pontas soltas, fios rompidos, descontinuidades, pelos baixos começos, a história dos embates. Entendemos aqui a história enquanto analítica das forças em luta, na esteira dos apontamentos de Michel Foucault (2003, p. 89) sobre a contrahistória, ou seja, buscamos as procedências e os baixos começos das produções de saberes e de seus efeitos nos exercícios de poder, que tomam “corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais”.

Tendo isso como uma referência, neste capítulo busca-se o modo pelo qual as invasões coloniais nestas terras produziram referências para a configuração do contratualismo na Europa. Em outras palavras, como a formulação dos invasores

europeus sobre a terra dos povos que aqui viviam, considerados *selvagens* e não-civilizados, fundamentaram o conceito de *estado de natureza*, noção-chave para todo o contratualismo que emerge durante as expedições coloniais. Logo, quando falamos de colonialismo nos referimos não apenas à invasão e ocupação de um território, mas à expansão de uma forma de vida específica, que nesse contexto tinha como modelo a figura do humano, europeu, servo de deus (sobretudo cristão), do rei, da lei e da propriedade, produzindo a aniquilação de outros modos de vida.

Para mapear os baixos começos da emergência ocidental do súdito (inicialmente de deus e do rei) e a sua expansão colonizatória para outros territórios, lançamos nossos olhares para a invasão das naus e caravelas europeias à região hoje conhecida como América do Sul, ocorrida no final do século XV. Evidenciar como se configura pelo choque com *o outro*, *o estranho*, *o desconhecido*. Não nos interessa encontrar a origem ou mesmo responder a pergunta-armadilha: *se é civilizado por não ser selvagem ou se é selvagem por não ser civilizado?* Nosso foco é evidenciar como, pela tentativa de uma diferenciação baseada num ponto de vista de superioridade frente às demais culturas e modos de vida, se fundou a expansão planetária da categoria súdito no sentido de humano, ocidental, homem, branco e adulto.

Como lembram Ella Shohat e Robert Stam (2006) no livro “Crítica da imagem eurocêntrica”, o *branco* é uma formulação histórica produzida pela expansão colonial na tentativa de se diferenciar do que seriam *os outros*. Ao contrário do que faz parecer com seu pressuposto de universalismo, de “neutralidade”, o *branco* é também uma identidade forjada, possui uma história política. Dizem Shohat e Stam (2006, p. 46): “A categorização de uma mesma pessoa pode variar com o tempo, o local e o contexto. Também a autodefinição subjetiva e a mobilização política podem sabotar definições rígidas. Os africanos, antes da colonização, não pensavam em si mesmos como negros, mas como membros de grupos específicos – *bantu*, *gfon*, *haugá*, *ibo* – assim como os europeus, antes da invenção do ‘branco’, consideravam-se *irlandeses*, *sicilianos* e assim por diante”.

Temos como referência analítica o método desenvolvido por Pierre-Joseph Proudhon denominado *análise serial*, ou seja, realizar a análise a partir de duas séries: Liberdade e Autoridade, na qual uma não existe sem a outra e, portanto, não há absoluto (PASSETTI e RESENDE, 1986). Dialética sem síntese, tensão permanente, movimento infinito. Logo, neste capítulo, quando falamos desse enfrentamento entre o modelo

civilizado, do súdito, e dos modos de vida considerados *selvagens* estamos nos referindo a esses dois polos como séries que estão em permanente embate. Se há algo permanente é o movimento. Cada uma das séries é uma posição estratégia de combate. Por conseguinte, para nós, mais importante do que um *o que se é* (enquanto *essência* ou *natureza*), está *o que se combate*.

Como Klee Benally (2021, p. 7-8) – indígena do povo *Diné* (*navajo*) e anarquista – analisa em um texto recente, publicado sob o título de *Unknowable: Against an Indigenous Anarchist Theory*, “o impulso da civilização é estabelecer formas de gerir ou governar, através de uma variedade de meios – isto é, direito divino, contrato social etc. –, o seu povo e os seus recursos; passou a articular esse arranjo na forma do Estado”. A colonização tem como papel essencial e vicioso, diz ele, civilizar pessoas e terras que não foram civilizadas.

Quando um Estado esgota os recursos disponíveis, é forçado a procurar noutro lado e em outras pessoas. Esta é a etimologia da colonização; é a linguagem da dominação, da coerção, do controle, da exploração, da assimilação e da aniquilação. Expande-se e contrai-se entre os sopros de guerras sem fim, coloniza memórias para se justificar, a isso chama de História. A sua consciência corroída constrói uma identidade nacional a partir das suas inseguranças: histórias de grandeza, do mundo anterior e do mundo futuro. Ele emerge com razão e mobiliza-se contra os seus inimigos persistentes, a ameaça daqueles que se recusam a ser cativados, essas ameaças flutuantes que ele nomeia como “outros” (ibidem).

Desse ponto metodológico, deriva o modo como operamos aqui a noção de *civilização*. Não a tratamos como um monólito, como se houvesse ou tivesse havido apenas uma única civilização em todo o planeta; não como um sujeito ou adjetivo, mas como um verbo: nossa atenção está voltada para o *ato de civilizar* – ação de domesticar, uniformizar, padronizar, homogeneizar – aqueles que seriam os *selvagens* e, portanto, inferiores. A negação das multiplicidades de modos de vida em nome de uma *forma* específica que se configura com o passar do tempo. *Forma* ou *modelo* que se alteram, se modificam a partir dos diferentes contextos. A história não é estanque. Ela é movimento e se faz a cada instante num enfrentamento sem fins das forças em luta.

Como lembra o anarquista Wolfi Landstreicher no texto “Pensamentos Bárbaros - por uma crítica revolucionária da civilização”, lançado originalmente em 2004, muitas vezes se concebe a civilização como uma entidade única desenvolvida linearmente ao longo do tempo e “esta concepção tem a sua origem no mito do Progresso, através do

qual a civilização moderna ocidental, que agora domina o mundo, é justificada e idealizada” (LANDSTREICHER, 2021, p.4). Existiram e existem várias pelo planeta, com diferentes elementos que as distinguem. Porém, em todas elas há a tendência de uniformização e hierarquização. Sejam antigas civilizações incas, astecas, nipônica, otomanas, chinesa ou a judaico-cristã, todas foram fundamentadas na invasão e na conquista. “Para a civilização, todo ato de destruição de seus ícones é um ato iconoclasta ou terrorista. Quando a civilização destrói a vida e a cultura – alheia à sua ordem civilizada – significa ação civilizadora. Esta foi a lógica da colonização” (SEPÚLVEDA, 2022, p. 54-55).

Esse ato *civilizatório* ou de *domesticação*, diz Jesús Sepúlveda no livro “O Jardim das Peculiaridades” (2022, p.49), atinge não somente os seres humanos, mas todos os seres vivos e o próprio modo como nos relacionamos com o que se chama de *natureza*. Elimina qualquer característica “selvagem” em detrimento da padronização, pois “homogeneiza todas as criaturas em grupos e uniformiza a vida em unidades que categorizam tudo o que vive e respira neste planeta. Classifica os seres humanos fora do reino animal, criando as categorias de reinos e ordenando as plantas e os insetos como objetos de vida morta neste planeta”.

E para além da separação entre humanos e demais bichos, há também as gradações entre os próprios humanos, entre quais seriam os superiores e quais seriam os inferiores por meio da noção de raça – desenvolvida posteriormente, no século XIX –, que serviu, e ainda serve, pelo pensamento racista, para justificar a colonização, ou seja, o exercício etnocêntrico de domínio sobre a natureza e outras etnias, sustentada “por meio de suas taxonomias técnicas autojustificadoras. Deste modo se foi impondo a racionalidade científico-instrumental que autojustifica as práticas colonizadoras e seus modelos universalistas” (ibidem). Importante ressaltar que a colonização não teve início com as invasões europeias no século XV. Todavia, a diferença reside na dimensão “universalizante”, nessa expansão de uma forma de vida, de um modelo, para os demais povos.

Os termos ‘colonização’, ‘cultura’ e ‘culto’ (religioso) derivam do mesmo verbo latino *colo*, cujo particípio passado é *cultus* e cujo particípio futuro é *culturus*, estabelecendo assim uma constelação de valores e práticas que remetem à ocupação e cultivo da terra, à afirmação das origens e dos ancestrais e à transmissão de valores herdados pelas novas gerações. Embora no passado diversas nações tivessem anexado territórios adjacentes, a novidade do colonialismo

européu foi seu alcance global, sua filiação com instituições de poder mundial, além de seu modo imperativo – uma tentativa de submeter o mundo a um regime único e ‘universal’ de verdade e poder (SHOHAT e STAM, 2006, p. 41).

Nesse sentido, completam, o colonialismo se configura como um etnocentrismo armado, institucionalizado e globalizado. Para além da violência explícita contra as pessoas, a expansão colonial atingiu também os demais animais, as plantas, o solo etc. Com a invasão da hoje denominada América, se instaurou a padronização das mais variadas espécies. Estima-se que em 500 anos desapareceram 75% das plantas nativas comestíveis e, como uma extensão do extermínio, muitas plantas invasoras foram trazidas ao continente, iniciando a destruição do solo e afetando a diversidade dos biomas nativos. A identidade *branca*, patriarcal, *especista*, e sua forma de vida, que tem sua imagem mais bem-acabada na figura do súdito, passa a ser projetada como medida universal. Não à toa, a *modernidade* tem como imagem o *Homem Vitruviano*, de Leonardo da Vinci. “Localizado no centro com os membros estendidos e proporcionais, o ‘homem europeu’ tornou-se a medida de todas as coisas. Esse homem também se considerava criado à imagem e semelhança de Deus. O poder mercantilista se apropriou desse imaginário, reafirmando-se filosoficamente no humanismo” (SEPÚLVEDA, 2022, p.25).

Aquilo que não era à imagem e semelhança do europeu, era *selvagem* e, portanto, nessa leitura, inferior, passível de ser domado, domesticado e, no limite, exterminado. Assim sendo, complementam Shohat e Stam (2006, p. 45), “o racismo envolve um duplo movimento de agressão e narcisismo; o insulto ao acusado é acompanhado por um elogio ao acusador. O pensamento racista é tautológico e circular: somos poderosos porque estamos certos, estamos certos porque somos poderosos”. Se configura uma visão de superioridade ontológica da Europa em relação àquelas que seriam *raças inferiores*, *desregradas*, selvagens. Isso faz funcionar uma guerra travada na tentativa de eliminar os diferentes modos de vida e espoliar de todas e de cada uma das pessoas a autonomia de viver como se quer, seja no campo econômico ou das relações com as demais. Uma guerra permanente que se mantém até a contemporaneidade, não limitada apenas à invasão das caravelas, mas à *formatação* de modos de vida.

Não há nada oculto a ser desbravado ou “descoberto”, como gostam tanto os europeus. Está tudo explícito. Os materiais utilizados aqui são, principalmente, as cartas dos próprios invasores que descreviam, a partir de seu ponto de vista, as viagens das naus e caravelas, com especial atenção às de Américo Vespúcio, navegador responsável por

formular a noção de *Novo Mundo* e a quem os colonizadores homenagearam ao chamar este continente de América. Embora ele tenha usado o termo para se referir a esta região, algumas de suas partes já eram ocupadas há pelo menos 30 mil anos. Tais terras consideradas por eles como “desocupadas” eram habitadas, na época, segundo se estima, por algo entre 75 e 100 milhões de pessoas nos mais diferentes modos de organização social, indo de “grupos igualitários de caça e coleta até reinos e impérios baseados em uma hierarquia opressiva” (SHOHAT e STAM, 2006, p.95).

Independentemente de idealizações ou romantizações existentes em tais cartas, não buscamos encontrar aquilo *que se era, a exatidão*, o elemento *originário* de um momento histórico específico, o Verdadeiro e o Falso, mas evidenciar, por meio dos discursos dos próprios invasores, a produção do imaginário colonial e como, pela descrição do *outro*, do *estranho*, se fundamenta a imagem sobre si mesmo. Dito de outro modo: como o olhar europeu sobre os diferentes povos considerados *selvagens*, que já viviam aqui antes mesmo da “descoberta” (leia-se: invasão), baseou a formulação da noção moderna de *natureza humana* e, por conseguinte do contratualismo.

‘sem deus, sem lei, sem rei’ e a *invenção do branco*

“Não têm nem lei nem fé alguma. Vivem segundo a natureza. Não conhecem a imortalidade da alma. Não possuem entre si bens próprios porque tudo é comum. Não têm fronteiras de reinos ou província; não têm rei nem obedecem a ninguém; cada um é senhor de si”. Com essas palavras, o navegador colonial Américo Vespúcio (2013, p. 81) descreve em uma carta de julho de 1502 destinada a Lorenzo dei Medici, então soberano da República Fiorentina – que no século XIX viria a ser a Itália –, as pessoas que habitavam as terras nomeadas por ele como *Novo Mundo*.

As várias expedições que chegaram (por acidente ou não) à região desde então ocorreram em um contexto de grandes navegações mercantis. Serviçais das Coroas europeias atravessavam oceanos em busca de novos territórios para explorar. Aqueles brancos, em naus e caravelas, chegavam à terra firme doentes, “barbudos, hirsutos, fedentos de meses de navegação oceânica, escalavrados de feridas do escorbuto” (RIBEIRO, 2006, p. 39). Eram várias as viagens na busca por ampliar as rotas de

comércio marítimo, sobretudo visando a expansão comercial durante a passagem do século XV para o XVI.

Para além do imaginário de que haveria um encantamento pela “descoberta” de “novas terras”, o dado concreto é que entre os principais motivos das navegações estava a *auri sacra fames*, a maldita fome do ouro: exploração de determinados minérios e de madeira (elementos naturais que eram vistos pelos brancos como riquezas com fins econômicos), bem como encontrar novos caminhos para “as índias”. Essa busca era narrada pelos próprios invasores, tanto é que Vespúcio afirma em outro trecho da carta de julho de 1502 destinada a Lorenzo dei Medici:

Achamos infinito pau-brasil, muito bom para carregar quantos navios estiverem hoje no mar, sem nenhum custo, e também canafístula. Vimos cristal e infinitos sabores e odores de especiarias e drogas que não se conheciam. Os homens do país falam de ouro e de outros metais e drogas, mas estas não são conhecidas. Os homens do país falam de ouro e outros metais, drogas e muitos milagres, mas eu sou daqueles de São Tomé: o tempo fará tudo (VESPÚCIO, 2013, p. 84).

No caso do que hoje se chama Brasil isso se deu principalmente com a extração da madeira da *Caesalpinia echinata*, árvore com até 30 metros, também conhecida como Pau-Brasil “pelo fato de sua madeira e a tinta que escorre dela ser vermelha como brasa. Vermelha como sangue. Foi dessa madeira, atualmente rara de ser encontrada pelas florestas de tão explorada pelas forças coloniais com o uso de mão de obra dos indígenas, que deriva o nome Brasil” (SUSSUARANA, 2022, p. 6-7). E daí que vem o nome *brasileiro*, somado ao sufixo *eiro*, remetendo aquele que extraía a madeira que era exportada e vendida na Europa. As palavras dizem coisas.

Não se sabe ao certo a quantidade de pessoas que viviam aqui por volta de 1500, estima-se algo em torno de dois a oito milhões. Alguns pesquisadores convencionaram um número de, ao menos, 5 milhões de habitantes, integrantes de mais de mil povos que se comunicavam por centenas de idiomas. Mesmo com toda as diferenças, quem aqui vivia foi denominado genericamente como *índio*. Diz-se que esse foi o nome dado pelo navegador Cristóvão Colombo, enviado pela Coroa espanhola, em 1492, da Espanha rumo “às índias”. Após enfrentarem uma forte tempestade e ficarem à deriva por dias, fedidos, doentes e famintos, encontraram terra firme. Colombo pensou que havia chegado a seu destino, mas não. Era um local ainda não esquadrihado por eles. Um conjunto de

ilhas no centro do continente, mais precisamente onde hoje se localiza o Estado de San Salvador. Importante frisar que, apesar de o termo ser utilizado até os dias de hoje ou ter sido ajustado de *índio* para *indígena*, “não existe em nenhum povo a denominação de índio. Na verdade, cada ‘índio’ pertence a um povo, a uma etnia identificada por uma denominação própria” (BANIWA, 2006, p. 30). Segundo Antônio Bispo (2015, p.27), “os colonizadores, ao os generalizarem apenas como ‘índios’, estavam desenvolvendo uma técnica muito usada pelos adestradores, pois sempre que se quer adestrar um animal a primeira coisa que se muda é o seu nome”. Em outro texto, o autor afirma “adestrar e colonizar são a mesma coisa” (BISPO, 2023, p.11), já que tanto em um caso quanto em outro, se trata de imposição de uma *forma* de vida.

A exploração sistemática da mão de obra nativa possibilitou, mais tarde, o desenvolvimento capitalista dos países europeus às custas do extermínio de um sem-fim de pessoas e povos. Para além do elemento econômico, sustentado pela exploração da força dos corpos de quem aqui vivia, essas viagens também provocaram um deslocamento do imaginário sobre o que seria o *mundo* na época e sobre o que se era. Não à toa o já mencionado termo *Novo Mundo*, a imagem do *outro*. Foi na oposição aos que não se aproximavam à imagem e semelhança dos europeus, tal como afirma a religião, que se costurou o que viria a ser o “branco”.

Sobre isso, afirma Jesús Sepúlveda (2022, p.64), “o ocidente se construiu sobre a base da distinção entre um *nós* e um *eles*. Ou seja, entre o que constitui a etnia própria – que por arte de magia faz devir o padrão padronizador racialmente neutro – e a dos outros: aquilo que se associa aos bárbaros, ou o étnico em terminologia moderna”. Essa diferenciação fundamenta, segundo o autor, o etnocentrismo a partir do qual se deriva a equivalência entre europeu com o *civilizado*. Ao se considerar civilizado, ao entender o *seu mundo* como superior aos outros modos de vida, se outorga o direito da força sobre os demais. Assim, a escravidão e o extermínio não seriam desvios, mas um resultado lógico dessa construção de *mundo*.

Junto com as naus e caravelas vieram também os missionários com o objetivo de cristianizar os povos daqui. Isso implicava no abandono forçado de modos de vida e valores culturais. Além do etnocídio, também se produziu uma dizimação enorme de grupos por meio da transmissão de doenças como varíola, sarampo, febre tifoide, e da debilitação lenta no trabalho forçado. Nesta terra hoje conhecida como Brasil, como nos conta Clayton Emanuel Rodrigues e Cleildes Marques de Santana (2020), com a expansão

colonial, ocorreu a destruição das florestas, a interiorização dos povos, a catequização e a escravização, que trouxeram guerras e doenças, empurrando os diferentes povos para a Amazônia, onde tinham a proteção da selva. Estima-se que as 5 milhões de pessoas em 1500 foram reduzidas para cem mil, segundo dados de 1940, quando o número de habitantes que vivia dentro das fronteiras do Estado brasileiro era de 40 milhões. Na pesquisa mais recente, realizada em 2022, o número de pessoas autodeclaradas indígenas subiu para aproximadamente 1 milhão e 600 mil, numa população total de 207,8 milhões⁴.

Nas cartas dos navegadores, eram comuns afirmações de que os nativos eram “piores que animais” (VESPÚCIO, 2013, p.46), explicitando uma visão antropocêntrica (e, portanto, *especista*, já que ressalta uma suposta superioridade dos humanos em detrimento dos demais bichos), além de colocá-los numa condição inferior a ele próprio. Os povos que aqui viviam quando da invasão europeia estariam, então, “entre” os humanos e os demais bichos. Nem tão evoluídos quanto os primeiros, nem tão animalizados quanto os segundos. No mesmo escrito, Vespúcio (2013, p.25) afirma:

Dentre as carnes, a humana é para eles alimento comum. Dessa coisa, na verdade, ficais certo, porque já se viu pai comer os filhos e a mulher. Conheci um homem, com o qual falei, do qual se dizia ter comido mais de 300 corpos humanos. Também estive 27 dias em certa cidade onde vi carne humana salgada suspensa nas vigas das casas, como é de costume entre nós pendurar toucinho e carne suína. Digo mais: eles se admiram de não comerem nossos inimigos e de não usarmos a carne deles nos alimentos, a qual, dizem, é saborosíssima. (...). Muito raramente comem outra carne que não a humana e mostram-se tão desumanos e brutais ao devorá-la que superam as feras e os animais. Homens e mulheres indistintamente comem todos os inimigos que matam ou mantêm prisioneiros com tal feridade que nada de mais cruel e brutal se pode dizer ou ver. (...) seus costumes, que os têm muitos, são tão bárbaros que não poderão ser agora aqui descritos a contento (VESPÚCIO, 2013, p.8-25).

A afirmação de que aqui viviam figuras brutais, que se alimentavam basicamente de carne humana, era uma das principais formas utilizadas para categorizar os indígenas como bestiais e, assim, justificar a necessidade da catequização e conversão ao modelo de vida cristão da época, o súdito, que obedecia a deus, as leis e ao rei. Um parêntese: importante ressaltar que para reforçar um traço de bestialidade dos povos que aqui viviam, Vespúcio lança mão da palavra *bárbaro*, termo proveniente da Grécia Antiga, utilizado para se referir aos povos que não eram gregos, que não compartilhavam da cultura

4 <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-64170957>

helênica, vistos como violentos e brutais. Durante a Idade Média, com a influência de alguns aspectos da cultura grega na conformação do catolicismo, as noções se contaminaram, se cruzaram, muitas vezes se misturavam, e em alguns casos, o *bárbaro* era entendido como oposto ao civilizado europeu (JONES, 1971).

A imagem da barbárie ainda era ativada para se referir ao *brutal* não como continuidade do uso grego, mas de sua atualização. Aquele não-cristão, não governado por *este deus*, por *estes costumes*, por *esta moral*. No caso da carta de Vespúcio, se projetava no “canibal” a *monstruosidade* para, num ato de espelhamento e oposição, ressaltar a própria superioridade moral, pois seria portador de seu caráter civilizado. Segundo a antropóloga Dorothea Voegeli Passeti (2004),

a palavra canibalismo direciona a atenção para uma animalidade supostamente superada e quase extinta pela nossa autodomesticação. A ocidentalização do planeta e o crescente domínio sobre a natureza que a acompanha produziu a sensação de que a espécie humana cada vez mais parece querer prescindir do sangue em suas veias e substituí-lo por algo mais limpo, mais civilizado e descartável” (VOEGELI PASSETTI, 2004, p. 104).

De acordo com ela, o canibalismo é um divisor de águas entre os povos selvagens e aqueles que se convencionou identificar por civilizados. Essa distinção feita pelos europeus estabelecia a diferença entre a *selvageria* (ateia ou endemoninhada, antropofágica) e a *civilização* cristã, superior, que condenava as práticas antropofágicas, mesmo tendo ritos simbólicos que emulam o canibalismo, como a consagração da hóstia e o vinho enquanto representação do sangue de Cristo.

Na Bíblia, mais especificamente no capítulo 6, João narra uma cena que explicita a relação intrínseca entre a sacralidade cristã e o canibalismo, quando Jesus, às margens do Mar da Galileia, teria se oferecido para ser comido por cinco mil pessoas que vagavam pelo deserto sem alimento. Nas palavras de João, Jesus disse: “Asseguro a vocês que aquele que crê tem a vida eterna. Eu sou o pão da vida. (...) ...aqui está o pão que desce do céu, para que não morra quem dele comer. Eu sou o pão vivo que desceu do céu. Se alguém comer deste pão, viverá para sempre. Este pão é a minha carne, que eu darei pela vida do mundo” (JOÃO, cap. 6, versículo 47-51). Após ser interpelado por um grupo de pessoas que o questionaram sobre como era possível ele oferecer seu corpo para ser comido, ele teria respondido:

Se vocês não comerem a carne do Filho do homem e não beberem o seu sangue, não terão vida em si mesmos. Todo aquele que come a minha carne e bebe o meu sangue tem a vida eterna, e eu o ressuscitarei no último dia. Pois a minha carne é verdadeira comida e o meu sangue é verdadeira bebida. Todo aquele que come a minha carne e bebe o meu sangue permanece em mim e eu nele. Da mesma forma como o Pai que vive me enviou e eu vivo por causa do Pai, assim aquele que se alimenta de mim viverá por minha causa. Este é o pão que desceu dos céus. Os antepassados de vocês comeram o maná e morreram, mas aquele que se alimenta deste pão viverá para sempre (JOÃO, cap. 6, versículo 53-58).

No cristianismo, a única carne do bicho-gente que pode ser comida é a de Cristo. O único sangue do bicho-gente que pode ser tomado é o de Cristo, ainda que, ambas, de modo simbólico. E a isso chamam de consagração. Os demais são considerados pecadores, bestiais, *canibais*. Logo, o canibalismo *per se* não é propriamente o corte, mas sua projeção ao campo simbólico. Ainda assim, mesmo atravessando toda a liturgia cristã, “a partir de meados do século XVI, reconhecer a prática antropofágica era assinar a sua própria sentença de morte. A guerra aos índios passou a ser proibida, a não ser que fossem acusados de canibalismo. Aí, podiam ser caçados, mortos ou escravizados, e assim se resolvia o problema da mão de obra barata nas colônias” (VOEGELI PASSETTI, p. 109).

Essa licença para matar e escravizar aqueles que não se subordinavam aos princípios morais do súdito (deus, rei e lei) foi institucionalizada por meio de um decreto real de 1587, no qual a Coroa portuguesa regulava quem poderia ou não ser alvo dessa política e quem deveria ser considerado uma pessoa da qual a liberdade precisava ser garantida. No documento, consta que

...por bem que nas ditas partes do Brasil não haja nenhum Índio cativo e todos serão livres e como tais serão tratados, exceto os que forem cativos em alguma guerra Justa, que por minha ordem ou de meu governador, se fizesse ou fosse comprado para não ser comido por outros Índios, não se podendo doutra maneira salvar da cruza desumana com que se comem uns aos outros⁵ (Decreto real de 24/02/1587 in PERRONE-MOÍSES, 2021, p. 68).

O termo Guerra Justa é oriundo da Roma antiga e foi empregado nestas terras hoje nomeadas Brasil, desde o Tratado de Tordesilhas, para justificar a captura, o aprisionamento e a escravização dos indígenas que se recusavam a se submeter às

5 Texto adaptado. Para conferir o texto completo no português original da época, ver Anexo I, p. 197.

autoridades coloniais e ao catolicismo. Na época, a aplicação da Guerra Justa se fundamentava basicamente em dois pontos: “a prática de atos hostis contra vassallos da Coroa portuguesa e o impedimento da pregação do Evangelho” (PERRONE-MOÍSES, 2000, p.10). Desse modo, a partir de então, todos os indivíduos e povos que reagiram às investidas europeias foram transformados em inimigos explícitos da Coroa portuguesa. “Se a guerra justa era o principal caso legalmente reconhecido de escravização, naquilo que aqui nos interessa mais de perto, ela tinha uma consequência legal importante: as terras dos povos vencidos revertiam para os vencedores” (Ibidem). Explicitou-se a guerra colonial em nome da expansão da figura do súdito, servo de deus, do rei e da lei.

O decreto em questão estava em consonância com os documentos difundidos pela Igreja católica com definições dos rumos a serem tomados em todo o planeta. Em 8 de janeiro de 1455, o Papa Nicolau V já havia publicado a bula papal “*Romanus Pontifex*”⁶ destinada ao rei de Portugal Afonso V (a quem ele chama de “soldado de Cristo”) na qual autorizava a conquista de territórios de povos não-cristãos e a escravização dos povos pagãos e sarracenos (árabes de fé islâmica) que fossem encontrados pelo caminho. Esta bula papal foi uma referência central na expansão colonial europeia, sobretudo da Coroa portuguesa, realizada por meio das navegações de naus e caravelas. A partir dela, abriu-se a possibilidade de invasão, roubo de terras ancestrais, escravização, evangelização e extermínio físico e cultural com a autorização e benção da Igreja, tudo *em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo*.

No texto, Nicolau V afirma que o documento tem por objetivo dispor do *direito de conquista* “por diligente ponderação aquelas coisas que ele vê serem agradáveis à Majestade Divina”, na busca pela salvação de todas as regiões do planeta e de todos os povos que residem em cada uma delas, trazendo “o rebanho confiado a ele por Deus para o interior do único divino aprisco, e poder adquirir para si a recompensa da felicidade eterna e obter o perdão para suas almas”. Isso poderia ser alcançado, diz o papa, pela concessão de favores especiais aos reis e príncipes católicos “atletas e intrépidos campeões da fé Cristã, (...) [que] não só restringiram os selvagens excessos dos sarracenos e outros infiéis, inimigos do nome de Cristo, mas também na defesa e multiplicação da fé deles conquistada e de seus reinados e habitações”. O então rei de Portugal, diz ele, “tem aspirado desde sua mais tenra mocidade, com todas suas forças, para que o mais glorioso nome do Criador seja anunciado, exaltado e reverenciado por todo o mundo, mesmo nas

⁶ Ver texto completo em Anexo II, p. 200.

mais remotas e não descobertas localidades, e também para trazer para o seio de sua Fé os pérfidos inimigos Dele e dos os que dão a vida pela Cruz”. E que *graças* às navegações para regiões distantes onde habitavam povos considerados *pagãos*, muitos desses habitantes “tem recebido o santo batismo, para o louvor e glória de Deus, a salvação das almas de muitos, e também a propagação da Fé verdadeira, e o aumento da adoração divina”. Assim, diz, seria possível catequizar os povos originários e “incitá-los a ajudar os cristãos contra os sarracenos e outros tais inimigos da fé, e deveria também estar pronto a, logo em seguida, subjugar certos povos gentios ou pagãos, vivendo no meio deles, que estão inteiramente livres da infecção da seita do mais ímpio Maomé”. Em outras palavras, se almejava ampliar o domínio católico para outras regiões e evitar a expansão do islamismo para os territórios dominados pelos reinos católicos. Por fim, o documento dá chancela divina à Coroa portuguesa para

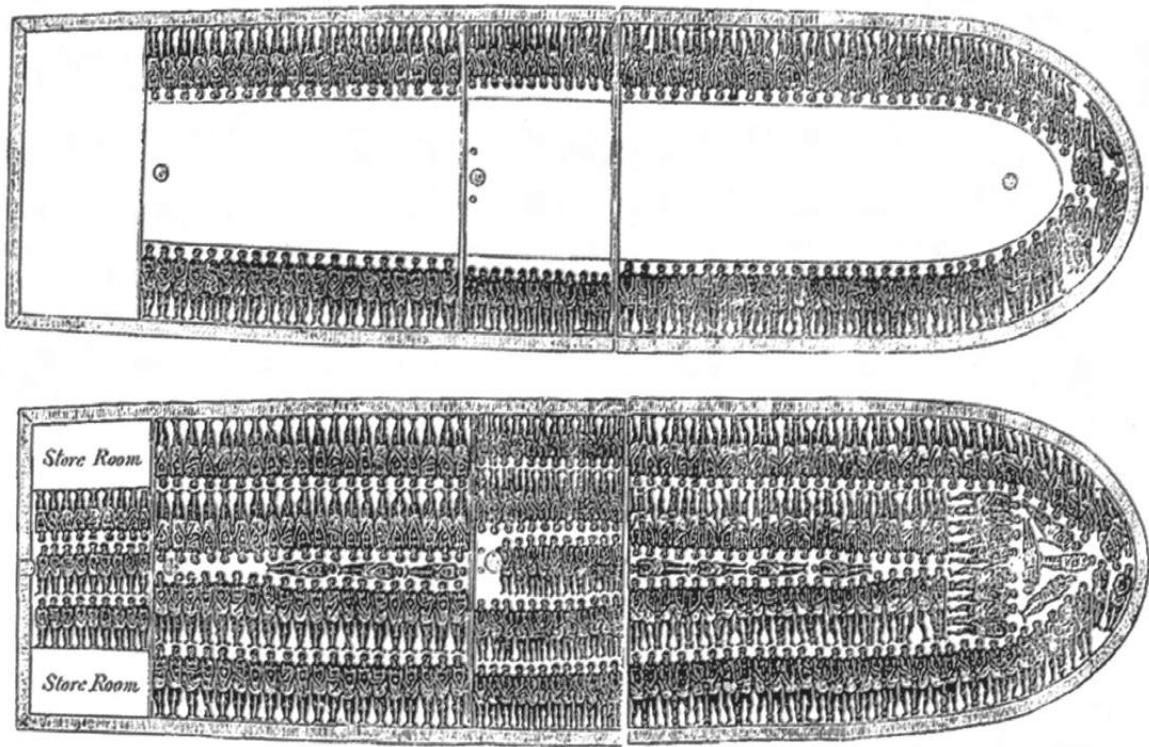
...invadir, procurar, capturar, conquistar e subjugar todos os sarracenos e pagãos quais sejam, e outros inimigos de Cristo onde estiverem, e os reinos, ducados, principados, domínios, possessões, e todos móveis e inamovíveis bens quais sejam guardados e controlados por eles e reduzi-los à perpétua escravidão, e aplicarem e apropriarem para si mesmo e para seus sucessores os reinos, ducados, países, principados, domínios, possessões e bens, e convertê-los para seu uso e lucro (PAPA NICOLAU V, 1455).

Em nome de deus, centenas de aldeias e, mais tarde, no final do século XVI, quilombos foram destruídos e incendiados. Mesmo assim, os levantes ocorriam em diferentes regiões. E nessa guerra declarada, muitos rebeldes foram mortos e outros convertidos à força ao cristianismo. Talvez um dos exemplos mais famosos foi o caso de Mem de Sá, terceiro governador do Brasil, que destruiu mais de 150 aldeias tupinambá que se rebelaram contra a catequização (SUSSUARANA, 2022, p. 6). O objetivo da Coroa portuguesa era ampliar o controle territorial e implementar extensões das instituições políticas europeias no território conquistado. O rei procurava a submissão religiosa da população indígena e das pessoas sequestradas do continente africano, que deviam ser transformados em escravos úteis da Coroa (*idem*).

Em nome de deus, a bula papal também reconheceu, fundamentou, estimulou e justificou religiosa e moralmente a introdução do tráfico de pessoas escravizadas do continente africano, tanto é que, afirma, “muitos homens da Guiné e outros negros tomados à força, e alguns pela permuta de artigos não proibidos, ou por outros contratos legais de compra” estariam sendo “convertidos à fé Católica, como desejável, através do

socorro da misericórdia divina, e que se tal progresso for continuado com eles, também aqueles povos serão então convertidos para a fé ou, pelo menos, as almas de muitos deles serão ganhas para Cristo”. Dessa maneira, a escravização não foi uma *coincidência*, um *desvio de rota*, um *excesso* ou uma *exceção do projeto civilizatório ocidental*, mas uma estratégia político-econômica e de expansão religiosa indissociáveis da emergência do próprio capitalismo. Tal como se utilizou dos elementos da natureza, como os metais e árvores enquanto *recursos*, também transformou as pessoas “infieis” em coisas. No século XVI, a venda de açúcar na Europa explodiu e se tornou um negócio muito lucrativo e, assim, os portugueses decidiram inserir o cultivo da cana por aqui. Como nos lembra o coletivo História da disputa (2021, p.43), após o início do extermínio dos povos indígenas e a sua escravização, somado às crescentes dificuldades de importação de mão de obra de forma suficiente para o Caribe, se iniciou o tráfico de pessoas sequestradas do continente africano para dar continuidade ao projeto colonial. “No tráfico atlântico ou triangular (...) a Europa levava para a África as quinquilharias como espelhos e outras necessidades menores que eram trocadas por escravizados, que depois eram vendidos na América para extraírem as matérias-primas das primeiras manufaturas europeias”.

Na segunda metade do século XVI, quando houve um aumento na procura por pessoas escravizadas no Brasil, o tráfico se tornou um grande mercado nas duas margens do Atlântico e deixou de ser apenas uma entre as muitas atividades oceânicas para se transformar no negócio mais lucrativo do Atlântico Sul. Assim, para além das naus e caravelas, se multiplicaram também os *tumbeiros*, grandes e precárias embarcações onde as pessoas sequestradas no continente africano eram colocadas à força e trazidas escravizadas para o *Novo Mundo*.



Desenho do interior de um *tumbeiro* com a disposição das pessoas amontoadas

Antes de entrar nos *tumbeiros*, as pessoas eram marcadas “a ferro quente no peito ou nas costas com os sinais que identificavam a que traficante pertenciam, uma vez que em cada barco viajavam escravizados pertencentes a diferentes donos. No interior das embarcações, por segurança, os cativos eram postos a ferros até que não se avistasse mais a costa africana” (ALBUQUERQUE e FRAGA FILHO, 2006, p. 48). Entre os séculos XVI e XIX, mais de 11 milhões de pessoas, entre adultos e crianças, foram sequestradas no continente africano e trazidos à nascente América. Delas, 4 milhões desembarcam em portos brasileiros e, como já mencionado, com a benção e aval da Igreja, já que a bula papal “*Romanus Pontifex*” permitia e estimulava a escravização dos povos não-cristãos, considerados pagãos e infiéis. Até meados do século XVI, os africanos trazidos à força para cá eram nomeados de “negro da Guiné”, enquanto os indígenas escravizados eram conhecidos como “negro da terra”.

Durante centenas de anos, houve um contato entre Europa, África e Ásia e até final do século XV pode-se dizer que o desenvolvimento dos continentes era similar. Nos primeiros anos de comércio atlântico, a Europa tinha pouca coisa para vender na África que os próprios africanos já não produzissem (SHOHAT e STAM, 2006, 94). Portanto, sem o roubo realizado na chamada América e nas terras do continente africano, o

crescimento econômico, político e militar europeu teria sido inalcançável. O continente europeu era local de guerras, rebeliões camponesas e diversas formas de violência financiadas pela Igreja. A conquista do *Novo Mundo* foi costurada em conjunto com as práticas discursivas que emergiram durante a reconquista da Península Ibérica.

O ano de 1492 marca, nesse sentido, uma data crucial, pois naquele ano a conquista do Novo Mundo ‘coincidiu’ com a expulsão de 3 milhões de muçulmanos e 300 mil judeus da Espanha. O próprio Colombo relacionou os dois eventos em uma carta endereçada ao trono Espanhol: ‘Sua majestade completou a guerra contra os mouros (...) depois de expulsar todos os judeus (...) e me enviou para as ditas regiões da Índia para converter os povos de lá para a Fé Cristã’. Na verdade, alguns estudiosos sugerem que as viagens de Colombo foram em parte financiadas pelos bens confiscados de judeus e muçulmanos. As Cruzadas, que inauguraram a ‘Europa’ através da reconquista da área do Mediterrâneo (...) estabeleceram o princípio de que as guerras conduzidas em nome da Santa Igreja eram, por definições, justas (SHOHAT e STAM, 2006, p. 96).

A batalha contra os “agentes de Satã” (mulheres, bruxas, heréticos e infiéis) criou um aparato conceitual que depois de ser usado contra o *outro* interno, foi projetado para fora, contra os *outros* externos, ou seja, os povos nativos da África e das Américas. “Formas anteriores de alteridade étnica e religiosa foram transferidas da Europa para suas colônias, e a suposta ‘ausência de Deus’ e o ‘culto ao demônio’ dos povos nativos se tornaram um pretexto para a ocupação e escravidão. A demonologia europeia cristã deu o tom do racismo colonial” (SHOHAT e STAM, p. 97). Nessa perspectiva, as estratégias da guerra colonial já vinham sendo esboçadas internamente no próprio território europeu contra as pessoas que não se enquadravam na identidade do humano-adulto-branco-cristão. Mesmo entre os povos que viviam na Europa, haviam atravessamentos de violências por conta do domínio dessa identidade sobre outros corpos.

Até ao menos o século XVII e XVIII, por exemplo, na Europa da *Era da Razão*, “eram colocadas focinheiras nas mulheres acusadas de serem desbocadas, como se fossem cães, e elas eram exibidas pelas ruas; as prostitutas eram açoitadas ou enjauladas e submetidas a simulações de afogamentos, ao passo que se instaurava a pena de morte para mulheres condenadas por adultério” (Underdown *apud* FEDERICI, 2017, p.203). E elas foram um alvo constante de violência por serem consideradas “pouco razoáveis, vaidosas, selvagens, esbanjadoras” (ibidem). Não por acaso, a inquisição queimou, ao menos durante os séculos XIV e XVII, corpos de milhares de mulheres acusadas de *bruxaria* por diferentes regiões europeias, atravessando do Feudalismo ao surgimento do

Iluminismo. Em alguns povoados alemães, por exemplo, os números de assassinatos chegavam a uma média anual de 600 pessoas, o que dá algo próximo de 2 por dia. “Na região de Wertzberg, 900 bruxas morreram na fogueira em um só ano e outras 1000 foram queimadas em seus arredores. Em Toulouse, chegaram a executar 400 pessoas em um só dia. Em 1585, de toda a população feminina das aldeias da Diocese de Traer só se salvou uma mulher em cada uma delas” (EHRENREICH e ENGLISH, S/D, p,8-9).

A inquisição não foi um conjunto de práticas isoladas e dispersas. Havia uma ordenação jurídica que regulava os procedimentos a serem adotados. Tanto no caso dos clérigos católicos quanto dos protestantes, o documento utilizado por mais de três séculos foi o *Malleus Maleficarum*⁷ (O Martelo das Bruxas), escrito em 1484 pelos reverendos Heinrich Kramer e James Sprenger para ditar os motivos pelos quais as pessoas, em geral mulheres, acusadas de bruxaria, deveriam ser mortas. Apesar de diferentes modos de tentar justificar os massacres, o texto é atravessado pela urgência da Igreja em exterminar – sob o argumento de combater a bruxaria e o curandeirismo – o elemento bestial (tanto no sentido de vinculadas ao *demônio*, à Besta, quanto no sentido de bichos, animalizadas, instintivas e selvagens) das *bruxas*.

A maior parte dessas pessoas eram mulheres “não-profissionais” que atendiam a população camponesa pobre nos cuidados com o corpo. Tais cuidados, principalmente a realização de partos, são um dos temas do documento escrito em formato de perguntas e respostas. Em uma das questões, *As bruxas que são parteiras matam de diferentes maneiras as crianças concebidas no útero, e tentam um aborto; ou se não fazem isso, oferecem aos demônios os recém nascidos?*, os autores afirmam: é um ato de *bruxaria* impedir a “execução do ato carnal” (poderíamos traduzir como “evitar um estupro”), quando uma mulher impede a concepção – ou seja, utiliza diferentes métodos para evitar uma gravidez –, quando realiza um aborto ou, por fim, “quando não conseguem provocar um aborto, e então devoram o descendente ou o oferecem a um demônio”. E completam: “e algumas bruxas, contra o instinto da natureza humana e, em verdade, contra a natureza de todos os animais, com a possível exceção dos lobos, têm o hábito de devorar e comer as crianças pequenas” (MALLEUS MALEFICARUM, p. 71). Aqui, mais uma vez, a acusação de canibalismo surge como forma de constituir a imagem animalizada de *brutalidade do outro*, de violento, de não-civilizado, de primitivo.

7 Disponível em: <<https://www2.unifap.br/marcospaulo/files/2013/05/malleus-maleficarum-portugues.pdf>>. Último acesso em 18/05/2023.

Junto com as *bruxas*, se eliminou uma infinidade de crenças e práticas culturais próprias do contexto europeu da época, que se tornaram potencialmente perigosas. “Era um universo que hoje chamamos de supersticioso, mas que, ao mesmo tempo, nos alerta para a existência de outras possibilidades de relação com o mundo” (FEDERICI, 2019, p. 55). O efeito dessa estratégia de guerra *civilizatória* também foi o de produzir uma ampliação na separação do que se entendia como *mundo animal* e *Humano*, a separação do Humano dos demais bichos. Nas palavras de Silvia Federici, “à medida que o autocontrole se tornou sinal de humanidade, houve uma diferenciação mais profunda entre seres humanos e ‘bestas’” (FEDERICI, 2019, p. 55). Por isso, diz, a partir de meados do século XVII houve uma mudança drástica que repercutiu na teoria de René Descartes (1596-1650) de que todos os bichos não-humanos seriam máquinas não-sencientes. Viver na companhia deles passou a ser cada vez mais visto com suspeita, pois eram retratados como a encarnação de uma instintividade incontrolável. Na Inglaterra, por exemplo, havia uma teoria com base religiosa de que o diabo oferecia a seus seguidores ajuda diária na forma de bichos “domésticos”. Portanto, a vida conjunta de pessoas com demais espécies seria a prova de uma natureza irracional.

O sufocamento das práticas e sua repressão marca tanto uma das primeiras etapas da eliminação das mulheres da prática da medicina moderna ocidental (que possui como identidade central o humano-homem-branco-adulto) quanto um ataque aos cuidados das classes populares, pobres, do campo, em um momento de levantes rurais contra o sistema feudal (EHRENREICH e ENGLISH, S/D, p.8). Ao fortalecerem os laços de apoio mútuo e possibilitarem articulações entre quem era governado e espoliado pelo regime de dominação daquela época, as “bruxas” eram vistas como ameaça política, religiosa e sexual para a Igreja (católica ou protestante) e para o Estado.

O projeto político ocidental que se desenhava naquele contexto tinha uma forma que pode ser traduzida na máxima: era preciso se tornar Humano, demasiado Humano, entendido aqui como súdito do imaginário moderno branco, crente em Deus e nas leis. A partir desse ponto, é possível encontrar atravessamentos entre o modo como se atacou os povos indígenas e os africanos sequestrados em suas terras, trazidos à força para serem submetidos à escravidão no *Novo Mundo* e obrigados a abandonarem suas crenças e religiões, e as mulheres dentro do próprio território europeu: eram modos de vida que não se enquadravam na identidade central, na *forma*, no *modelo*.

Não é exagero dizer que as mulheres eram tratadas com a mesma hostilidade e com o mesmo senso de distanciamento que se concedia aos ‘índios selvagens’ na literatura produzida depois da Conquista. O paralelismo não é casual. Em ambos os casos, a depreciação literária e cultural estava a serviço de um projeto de expropriação. Como veremos, a demonização dos povos indígenas americanos serviu para justificar sua escravidão e o saque de seus recursos. Na Europa, o ataque contra as mulheres justificou a apropriação de seu trabalho pelos homens e a criminalização de seu controle sobre a reprodução. O preço da resistência era, sempre, o extermínio (FEDERICI, 2017, p. 203).

Em concordância com esta perspectiva estão também Ella Shoat e Robert Stam (2006), conforme mostrado anteriormente, ao afirmarem que todo o ferramental utilizado na invasão colonial das naus e caravelas às regiões conhecidas pelos europeus durante os séculos XV e XVI já haviam sido forjados dentro da própria Europa. Todavia, não há como desconsiderar a diferença existente na produção de verdades própria da empreitada colonial que buscou justificar moralmente o extermínio e, posteriormente, alimentou a configuração das noções de *raça* e *racismo* no século XIX. Além disso, há também uma espécie de *volta*, um movimento a partir do qual, por meio dos discursos presentes nos relatos dos invasores – em especial Américo Vespúcio (2013) – sobre os povos que aqui viviam, se configura a atualização *moderna* da noção de *natureza humana* que fundamentará o contratualismo e o pensamento moderno ocidental. Seja ela em sua leitura violenta e de guerra de todos contra todos, que deve ser domada e pacificada (HOBBS, 1988) ou em sua visão romantizada do *bom selvagem* corrompido pela *desigualdade* (ROUSSEAU, 1991).

Simultaneamente a tais relatos dos invasores que chegaram em naus e caravelas e à acusação de *bruxaria*, as narrativas europeias sobre atos de canibalismo estiveram presentes na literatura produzida por clérigos que narravam *crimes* considerados monstruosos realizados durante o século XV e XVI (WILTENBURG, 2012). Um dos escritores mais famosos desse tipo de texto foi o pastor protestante Johann Jakob Wick (1522-1588), que visava, através dessas histórias, disseminar os valores morais por meio da lógica de espelhamento: ao ressaltar a brutalidade do *infiel*, ressaltava-se a necessidade de seguir uma vida fiel a deus. Tal como as cartas de Vespúcio (2013) e o manual da Inquisição, os textos do pastor também tinham como tema centrais o canibalismo e o incesto, dois pontos muito caros para a conformação da figura do monstro moral que surgirá de forma mais bem-acabada apenas no século XVIII com o rei incestuoso e o povo canibal, como bem mostra Michel Foucault no curso ministrado no College de France e

publicado em português sob o título de “Os Anormais” (2010). É com as questões do incesto e da antropofagia, diz Foucault (2010, p. 88), “que abordamos todos os pequenos monstros da história, todas essas bordas externas da sociedade e da economia que as sociedades primitivas constituem”.

Importante ressaltar que aqui não se trata de estabelecer uma linearidade, simetria, comparação ou continuidade entre as pessoas acusadas de tais condutas consideradas monstruosas com os costumes dos povos indígenas ou dos africanos escravizados. A aproximação é feita às avessas: tanto os escritos sobre uns quanto sobre outros possuem uma enorme relevância na produção de um imaginário sobre o bestial (demoníaco ou animalizado, não domesticado), de um elemento originário perdido, algo que fomos ou até mesmo algo adormecido em nós, como um instinto prestes a transbordar e que precisa ser domado, seja por meio da punição dos “criminosos”, do sufocamento das revoltas populares ou da colonização e catequização dos povos *selvagens*. Mesmo que em diferentes contextos, a acusação de *canibalismo* – que categorizava o *outro* como *selvagem* e, portanto, não-civilizado –, serviu, historicamente, para justificar o extermínio. Um uso como estratégia política para identificar o inimigo: para sufocá-lo, como no caso das revoltas populares; na busca por punição dos considerados crimes monstruosos; ou para justificar a necessidade de expansão colonial por meio da figura do súdito, seja do rei, de deus ou do Estado moderno.

a volta: sobre *selvagens*, natureza humana e a configuração do súdito

Durante as invasões coloniais das terras denominadas como *Novo Mundo* entre os séculos XV e XVI, o contato com os povos indígenas provocou discussões religiosas e filosóficas dentro da própria Europa. Ao considerarem, na maioria dos casos, como humanos em estado *primitivo*, estagnados no tempo e no espaço, os relatos das navegações dimensionaram a noção moderna ocidental sobre a própria concepção de *natureza humana*. Os modos de vida de quem aqui vivia foram qualificados como um estado de *caos natural* e, que, portanto, necessitavam da iniciativa ordenadora das forças coloniais. Isso foi utilizado também para projetar internamente no território europeu as condutas que deveriam ser domesticadas e pacificadas. A isso chamamos aqui de *volta*:

um movimento por meio do qual as práticas discursivas coloniais sobre *selvagens* configuraram a noção *moderna* de *natureza humana* sobre a qual o contratualismo firma suas bases. “Os habitantes nativos da América foram associados ao protótipo de homem selvagem europeu, ou seja, representando o que o europeu jamais poderia ser: canibal, libidinoso, selvagem e inferior. Provavelmente, porque esse era o modo mais conveniente de mostrar esses povos, e por via dupla, de também ocultá-los” (BIONI, 2019, p.6).

No livro *Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média*, a historiadora Claude Kappler (1993) apresenta o histórico da produção e usos de diferentes *monstros* na Europa por mais de 10 séculos, atravessando todo o chamado período medieval e se atualizando na modernidade. Por serem construções mitológicas, não se tratava de uma forma fechada, uma definição com contornos bem delineados que poderiam ser perfeitamente encaixados em determinados humanos, mas características, traços, elementos presentes no imaginário moral europeu composto por muitas dessas figuras com várias formas, como híbridos entre humanos e outros bichos, humanos e plantas, humanos de duas cabeças, apenas um olho no centro da testa e o *homem selvagem*, ou aquele caracterizado por *poderosa animalidade*, definida por seus costumes e por seu físico. A característica primordial, diz a autora, é a de ter um comportamento considerado *bestial* seja em razão de seu habitat (principalmente matas, bosques, florestas), ausência de organização social e religiosa (em comparação com as instituições europeias), sua alimentação (em geral sob acusações de consumo de carne humana), características físicas etc. Tal formulação tem como procedência o mito do *homo silvestres* ou *homem das florestas* presente em várias regiões do continente e tema das produções artísticas da época.



Gravura *Homem selvagem segurando um escudo com um galgo*, feita entre os anos de 1480 e 1490 por Martin Schongauer (1450-1491).
Fonte: acervo da National Gallery of Art, EUA.

Como mostra Yobenj Aucardo Chicangana-Bayona em *Imagens de canibais e selvagens do novo mundo – do maravilhoso medieval ao exótico colonial (séculos XV-XVII)*, esse mito estabeleceu o que seria o modelo de vida natural, um dos primeiros esboços do nobre selvagem, descrito como alguém que, junto com sua pequena família, descansa em meio às árvores ou executa tarefas cotidianas básicas. Ao mesmo tempo, as gravuras enfatizam “mais suas atitudes negativas e agressivas – mostra-o capturando e raptando donzelas, ou lutando com cavaleiros e feras. Os selvagens das terras distantes e exóticas emprestaram para si as características de malefício, antropofagia e ferocidade que identificavam o homem selvagem dos bosques” (CHICANGANA-BAYONA, 2017, p. 39).

Porém, nesse ponto o autor faz uma importante ressalva: mesmo que se tenha aproveitado da imagem sobre os selvagens dos bosques europeus para se pensar os habitantes do chamado *Novo Mundo*, “isso não deve levar a pensar equivocadamente que esses selvagens fossem iguais aos homens selvagens europeus, pois, pelo contrário, eles continuam diferenciando-se claramente” (idem). O mito do homem dos bosques é exclusivamente europeu, diz respeito a um tipo de história elementar para a cultura europeia, como um *mito fundante*; apesar de *selvagem*, das florestas, um humano com características de outros animais como pelos excessivos e rabo, continua sendo europeu.

Com a invasão das naus e caravelas ao continente hoje conhecido como América, houve uma transposição, uma adaptação do termo *selvagem* para se referir a quem vivia aqui. A figura do homem selvagem “conservará ainda por muito tempo suas características de malefício, antropofagia, ferocidade etc. Quer se tratasse de seres humanos (canibais vestidos com pele de animal selvagem, por exemplo) (...), quer de antropoides como os gorilas, orangotangos ou chimpanzés, para a Idade Média, os homens bestiais, os homens selvagens, os homens peludos ou providos de rabo constituem uma única família em que reina uma ambiguidade inescapável” (KAPPLER, 1993, p.229-230).



Obra de 1499 retratando *homens selvagens*, por Albrecht Dürer (1471-1528).
Fonte: acervo Alte Pinakothek de Munique.

Quando se fala dessa figura, ela aparece indissociável da antropofagia, que exerceu um fascínio principalmente durante a chamada Idade Média. A ingestão de carne humana, seja em rituais, seja como forma de alimentação ou por qual motivo for, era (e ainda é) considerado *a priori* “como um vício monstruoso e o maior fundamento para essa opinião é que os antropófagos figuram no rol de ‘monstros’ desde a Antiguidade. É esse caráter aprioristicamente monstruoso da antropofagia que leva os viajantes a fabularem e a dotarem os antropófagos com atributos efetivamente monstruosos: cabeça de cão ou olho único” (idem, p. 23). No caso dos relatos dos navegadores, em especial as cartas de Vespúcio, há uma presença de descrições sobre modificações corporais que ele classifica como características físicas monstruosas dos povos do *Novo Mundo*.

...têm o cabelo amplo e negro: são ágeis no andar e nos jogos, de rosto afável e bonito, que, contudo, eles mesmos destroem. Com efeito, eles perfuram as maçãs do rosto, os lábios, as narinas e a orelha. Nem julgues que aqueles furos sejam pequenos ou que tenham apenas um. Na realidade, vi alguns tendo só no rosto sete buracos, em qualquer um dos quais era capaz de [caber] uma única ameixa. Tapam esses seus furos com pedras azuis, marmóreas, cristalinas e de alabastro, belíssimas, com ossos branquíssimos e outras coisas elaboradas artisticamente, conforme o uso deles. Ficarias admirado se visses coisa tão insólita, semelhante a monstro, a saber: um homem com sete pedras – das quais algumas são do tamanho de meio palmo – nas maçãs do rosto ou somente nos maxilares e nos lábios. Com efeito, muitas vezes considerei e julguei que tais sete pedras pesariam 16 onças. Além de que, em cada orelha têm perfurado três buracos com outras pedras pendentes em anéis (VESPÚCIO, 2013, p. 7).

Ainda que o termo *selvagem* não seja usado explicitamente nas cartas, o paralelo e a transposição atualizada do *homem selvagem* ou *homem das florestas* europeu para a narrativa colonial sobre os povos que aqui viviam é evidente. Descritos como seres desconhecidos, que não seguem os modos de organização social e religiosa europeia, se alimentam de carne humana, praticantes de costumes brutais e modificam o corpo de modo *monstruoso*. A produção desses relatos se manteve uma constante durante séculos, feita tanto pelos próprios navegadores quanto por padres jesuítas que conformaram parte constitutiva da expedição colonial e a catequização. Eles conformaram um tipo de literatura muito presente na Europa. Das cartas dos primeiros invasores aos de outros posteriores, eles alimentaram o imaginário branco sobre o *outro* e, em oposição, *sobre si mesmo*. David Graeber e David Wengrow no livro “O despertar de tudo” (2022, p.52), dizem que “qualquer lar setecentista de classe média em Amsterdam ou Grenoble muito

provavelmente teria em suas prateleiras pelo menos um exemplar das *Relations des jésuites de la Nouvelle-France* (as colônias francesas na América do Norte eram chamadas na época de Nova França), e uma ou duas narrativas de viajantes por terras distantes”.

Em meados dos séculos XV e XVI, a Europa renascentista vivia um período turbulento de mudanças. Guerras crescentes, questionamentos da influência do clero, fragmentação das monarquias e o enfraquecimento do regime feudal, afetados, entre outros motivos, pela expansão de mercados produzida pelas grandes navegações e exploração das colônias, o crescimento do meio urbano em detrimento das regiões rurais e as rebeliões camponesas que pressionavam e tensionavam a relação entre soberano e súdito própria do feudalismo. Emergia, então, o que podemos considerar como os baixos começos do que décadas depois se conheceria como *modernidade* e alguns de seus elementos: capitalismo, racionalismo, humanismo e universalismo.

No regime feudal, se nascia e morria servo, não havia possibilidade de inversão ou rompimento na relação entre servo/senhor feudal, pois se estava no campo da dominação. O que não significa a impossibilidade de revolta: sempre foi possível, e desejável, por exemplo, usar a foice ou outra ferramenta de trabalho para degolar o senhor feudal e o fogo para queimar suas terras. E assim foi feito em vários momentos durante o período. Os levantes antifeudais se proliferavam em diferentes regiões e, como documentado nos arquivos das cortes senhoriais inglesas, na aldeia medieval ocorria uma luta cotidiana. “Em alguns casos, alcançavam-se momentos de grande tensão, como quando os aldeões matavam o administrador ou atacavam o castelo de seu senhor” (FEDERICI, 2017, p.54). Na perspectiva de Federici, o capitalismo aparece como uma reação aos levantes, levada a cabo por senhores feudais, mercadores patrícios, bispos e papas para sufocar tais lutas, e não como uma “evolução” do regime feudal.

A discussão jurídico-política da *teoria da soberania* já vinha sendo desenhada nos tratados sobre a monarquia feudal e na constituição das monarquias administrativas. Como mostra Michel Foucault (2016, p. 31), as questões se restringiam principalmente à mecânica do poder existente na relação entre súdito-soberano, na “relação de soberania, seja ela entendida de forma lata ou estrita, cobria em suma a totalidade do corpo social”. A partir dos séculos XVI e XVII, a *teoria da soberania* toma corpo ao se tornar, em um momento de guerras religiosas e definhamento do regime feudal, uma arma utilizada pelas diferentes forças em embate para limitar ou reforçar o poder real, atravessando católicos

e protestantes, apoiadores ou críticos à monarquia, aristocratas, parlamentares etc. Desse modo, se tornou a grande ferramenta da luta teórica e política em relação à configuração dos sistemas de poder. Ao contrário da maior fixidez existente nas relações feudais, em meados do século XVII, ocorreu a “invenção de uma nova mecânica de poder, que tem procedimentos bem particulares, instrumentos totalmente novos, uma aparelhagem muito diferente” que tratava mais dos corpos e seus atos do que da terra e seus produtos, de “extrair dos corpos tempo e trabalho, mais do que bens e riqueza” (ibidem). Nesse contexto, “os sentimentos de lealdade às instituições monárquicas como a regra de hereditariedade, ou religiosas, como a ordem divina, deviam adaptar-se ou se transmutar para uma lealdade cívica ou religião cívica através da ordem da razão” (MARTINEZ, 1997, p. 18).

Foi com a reconfiguração das estratégias das forças em guerra nesse período de transição que emergiu o *contratualismo*. As noções modernas de *natureza humana* e *estado de natureza*, influenciadas pelos relatos coloniais, permitiram que os filósofos políticos após o século XVII concebessem as pessoas que viviam “distantes das armadilhas da civilização” não como selvagens violentos, mas como uma espécie de humanidade “em estado bruto” (GRAEBER e WENGROW, 2022, p.50).

Para Thomas Hobbes (1558-1679), um dos principais autores contratualistas, antes do contrato, os seres humanos viviam em um *estado de natureza de guerra de todos contra todos* onde a vida de cada um estaria em risco por uma ameaça permanente: o *outro*, sua liberdade e sua força. Diz Hobbes (1988): “...durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens. Pois a guerra não consiste apenas na batalha, ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida” (HOBBS, 1988, p. 75).

Nesse sentido, a *guerra de todos contra todos* seria fruto do estado *primitivo* do ser humano, anterior ao social, onde os homens possuíam forças equivalentes, tanto em se tratando das faculdades do corpo, quanto das do espírito. Mesmo quando nascem homens fisicamente mais fortes, existiriam outros fatores que acabariam por balancear as forças, como o uso de estratégias para potencializar sua ação e até mesmo as possibilidades de aliança.

Uma observação prévia e necessária: mantemos aqui o termo *homem* ou *humano*, no *masculino*, pois é assim que o autor se refere em seu texto; as mulheres ou as pessoas que não se encaixavam na *identidade* homem eram desconsideradas nesse contexto histórico. Não se trata de um problema de tradução ou de escrita, mas de um modo como se entendia e pensava, e ainda se entende e se pensa, “o mundo”, pensado à imagem e semelhança do humano, homem, europeu, branco e adulto. Portanto, não um preciosismo linguístico, mas um problema político e epistemológico.

Em “O Leviatã” (1988), o autor aponta que a equivalência das capacidades originais à igualdade na esperança de diferentes homens em alcançar o mesmo objetivo. Se duas pessoas desejam a mesma coisa e ao mesmo tempo, quando impossível de ser utilizada por ambas, elas se tornam inimigas.

E no caminho para seu fim (que é principalmente sua própria conservação e às vezes apenas seu deleite) esforçam-se por se destruir ou subjugar um ao outro. E isto se segue que, quando um invasor nada mais tem a recear do que o poder de um único homem, se alguém planta, semeia, constrói ou possui um lugar conveniente, é provavelmente de esperar que outros venham preparados com forças conjugadas, para desapossá-lo e privá-lo, não apenas do fruto de seu trabalho, mas também de sua vida e de sua liberdade. Por sua vez, o invasor ficará no mesmo perigo em relação aos outros (HOBBS, 1988, p.74-5).

A construção de mundo da qual o autor parte é de uma sociedade da escassez, baseada na disputa e na propriedade. Não se compartilha, não se divide, não se coletiviza, não se vive junto. O homem *hobbesiano* é o proprietário ou quem almeja sê-lo, medroso e ambicioso, que pode colocar a vida do *outro* em risco para possuir aquilo que deseja. O *outro*, seu corpo e sua vontade são obstáculos para alcançar o que se quer e um potencial perigo à sua vida e propriedade. Isso configura o medo e o discurso sobre a segurança da política liberal, elemento fundante do capitalismo. Segundo ele, o *estado de natureza* é baseado no egoísmo e não na solidariedade. Daí deriva a noção apresentada pelo autor de que na constituição do homem existem três fatores principais causadores de discórdia: a competição, a desconfiança e a glória. Estes acabam por gerar uma *guerra constante de todos contra todos*.

Todavia, há um outro elemento-chave na tese de Hobbes, que ecoará dois séculos depois no projeto de *paz perpétua* de Immanuel Kant (2008): a liberdade absoluta. Na esteira *hobbesiana*, para Kant, no estado de selvageria, ou seja, quando os homens viviam em seu estado de liberdade absoluta, chamado por ele de “liberdade grotesca”, oposta à

“liberdade racional”, a belicosidade permanente impedia a instauração de relações não-hostis entre as pessoas.

O estado de paz entre os homens que vivem juntos não é um estado de natureza (*status naturalis*), o qual é antes um estado de guerra, isto é, um estado em que, embora não exista sempre uma explosão das hostilidades, há sempre, todavia, uma ameaça constante. Deve, pois, instaurar-se o estado de paz; a omissão de hostilidades não é ainda a garantia de paz e, se um vizinho não proporcionar segurança a outro (o que só pode acontecer num estado legal), cada um pode considerar como inimigo a quem lhe exigiu tal segurança (KANT, 2008, p.10).

Em ambos os autores, o *outro*, sobretudo em seu estado “selvagem”, é visto como um perigo que nos coloca em risco. Para Hobbes, no século XVII, mais especificamente em 1651, era necessário impedir a fragmentação das monarquias que vigoravam na Europa naquela época, período de intensos conflitos, como a “guerra civil” de 1642, quando, após a morte da rainha Elizabeth I, diferentes facções da nobreza passaram a disputar o trono; da Guerra dos Trinta anos (1648) ou da execução de Carlos I no ano seguinte (RODRIGUES, 2010, p.63-4). Para apontar os riscos de tais conflitos, o autor acaba por traçar uma analogia com um suposto *estado de natureza*, que seria possível de ser encontrado nos povos originários do *Novo Mundo* quando das invasões das naus e caravelas. Um *estado de guerra*, uma belicosidade “incivilizada”, que deveria ser suprimida. Sua proposta para combater o que ele entendia como impulsos *vis e egoístas dos homens* seria a consolidação de um poder jurídico-político coercitivo capaz de garantir a segurança de todos.

A guerra *hobbesiana* não é necessariamente o conflito físico direto, mas sim aquele momento no qual a vontade de travar uma batalha é suficientemente conhecida. Não são conflitos constantes entre os indivíduos, que se atacariam permanentemente, mas a virtualidade da possibilidade do enfrentamento. No *estado de natureza*, se vive em um constante perigo de morte violenta e nada pode ser injusto, visto que

...onde não há poder comum não há lei e onde não há lei não há injustiça. (...) as paixões que fazem os homens tenderem para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável, e a esperança de consegui-las através do trabalho. E a razão sugere adequadas normas de paz, em torno das quais os homens pode chegar a um acordo (HOBBS, 1988, p.77).

Desse passado abstrato, advém, em sua leitura, a emergência de um contrato social que fundaria a paz civil a partir da criação de um poder soberano, manifestado enquanto o Estado moderno. Para garantir o cumprimento do contrato, Hobbes propõe a formação do *Leviatã*, que, nas palavras de Foucault (1992, p. 183), é “a coagulação de um certo número de individualidades separadas, unidas por um conjunto de elementos constitutivos do Estado”. Este deveria ser formado para defender a segurança e a paz entre os homens, mesmo que fosse necessário o uso da força, da “espada”. Tal garantia se caracterizaria pela presença do poder soberano, da centralização do poder, que emanaria do topo da pirâmide das relações. O *Leviatã*, o Estado, é um homem artificial para cuja proteção e defesa foi projetado. Em suas palavras,

Uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por cada um como autora, de modo a ela poder usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comum. Aquele que é portador dessa pessoa se chama *soberano*, e dela se diz que possui *poder soberano*. Todos os restantes são *súditos* (HOBBS, 1988, p. 106).

No esquema de Hobbes, era necessário haver um processo por meio do qual os poderes de todos os indivíduos fossem transferidos para um único indivíduo ou assembleia e todas as vontades se reduzissem a uma única vontade. A *guerra* só cessa pela transferência de poder, pelo enquadramento de todos como súditos de um soberano a quem se deve obediência em nome da garantia de segurança do povo (*Salus Populi*), da vida e da propriedade. É preciso abrir mão de sua liberdade.

No outro campo do contratualismo estão as formulações de Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), que quase um século após a publicação do *Leviatã* de Hobbes, apresentava um tipo de *teoria da soberania* com o objetivo de construir um modelo alternativo de democracia parlamentar em contraponto às monarquias, fossem elas administrativas, autoritárias ou absolutistas. Seus escritos impactaram intensamente o que poucos anos após a sua morte seria conhecido como Revolução Francesa, ou seja, a queda do *antigo regime*, o levante contra a aristocracia e monarquia da época, e a emergência da burguesia.

Em 1753, a *Académie des Sciences, Arts et Belles-Lettres* de Dijon anunciou um concurso para premiar a melhor tese-resposta para a pergunta: *Qual a origem da desigualdade entre os homens e será ela permitida pela lei natural?*. A França, naquele

momento, era governada pelo monarca absolutista Luis XV e, portanto, essa discussão soou como algo surpreendente. Como frisam David Graeber e David Wengrow (2022, p.44), “não é como se existisse alguém na França daquela época com uma grande experiência de vida numa sociedade igualitária. Tratava-se de uma cultura em que quase todos os aspectos da interação humana — fosse comendo, bebendo, trabalhando ou socializando — eram marcados por ordens hierárquicas e rituais de deferência social”. Os *intelectuais* autores dos ensaios eram pessoas que viviam cercadas por criados, “viviam com o mecenato de duques e arcebispos” e “a coisa mais próxima de uma condição de igualdade social que tinha alguma chance de experimentar era quando alguém estava distribuindo fatias idênticas de bolo durante um jantar” (ibidem). Todavia, afirmam os dois, havia um consenso de que tal situação não era propriamente *natural*, já que *nem sempre foi assim*.

Os termos *igualdade* e *desigualdade* apareceram na linguagem do início do século XVII sob a influência da teoria *jusnaturalista* surgida “em grande medida durante debates sobre as implicações morais e legais das descobertas europeias no Novo Mundo” (ibidem). Nos séculos anteriores, sob a vigência do regime feudal, as assimetrias e hierarquias não eram propriamente um tema corrente. Elas existiam tanto no campo “filosófico” quanto dos levantes camponeses, mas em menor escala, sem a projeção que adquiriram com a queda do *antigo regime*.

Rousseau (1991) enviou para o concurso um ensaio que até hoje é considerado uma de suas principais obras, intitulado “Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens”, no qual ele desenha, ao contrário de Hobbes, a imagem do homem *primitivo* como um *bom selvagem* em harmonia com a natureza, mas corrompido pelo surgimento da desigualdade. Importante ressaltar que o autor jamais afirmou ter existido tal *estado* no passado, explicando apenas que sua tese seria uma espécie de “experimento mental”. Todavia, é inegável que a sua concepção de *bom selvagem* foi influenciado diretamente por relatos de viagens para o *Novo Mundo*, escritos por europeus, já que, como lembram Graeber e Wengrow (2022), Rousseau descrevia a si mesmo como ávido leitor desses textos. Ainda assim, mesmo tendo afirmado em vários momentos que se tratava de “experimento mental”, o autor parte dele para projetar sua análise acerca da própria condição de *desigualdade* que se vivia na época.

Em seu ensaio, Rousseau (1991, p. 235) afirma haver dois tipos de desigualdade: a *natural* ou *física*, “estabelecida pela natureza e que consiste na diferença de idades, da

saúde, das forças do corpo e das qualidades do espírito e da alma”; e a *desigualdade moral* ou *política*, dependente de uma convenção e do consentimento dos *homens*, que consiste nos “vários privilégios de que gozam alguns em prejuízo de outros, como o de serem mais ricos, mais poderosos e homenageados do que estes, ou ainda por fazerem-se obedecer por eles”. Já no início do texto, ressalta não ser possível encontrar a fonte da *desigualdade natural*, muito menos a relação direta entre os dois tipos de *desigualdade*, pois isso seria “perguntar se aqueles que mandam valem necessariamente mais do que os que obedecem e se a força do corpo ou do espírito, a sabedoria e a virtude se encontram, nos mesmos indivíduos, na proporção do poder ou da riqueza” (ibidem).

Em linhas gerais, o modelo forjado por ele tem como característica a existência de três momentos. O primeiro seria um *estado de natureza* no qual os indivíduos caçadores-coletores viviam em pequenos grupos igualitários dispersos em permanente harmonia, num estágio de inocência infantil, destruído pelo primeiro fator de desigualdade *artificial*: a propriedade. Daí surgiria o segundo momento, que é o do aparecimento da sociedade civil. Diz ele:

...o verdadeiro fundador da sociedade civil foi o primeiro que, tendo cercado um terreno, lembrou-se de dizer *isto é meu* e encontrou pessoas suficientemente simples para acreditá-lo. Quantos crimes, guerras, assassinios, misérias e horrores não poupou ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas ou enchendo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: ‘Defendei-vos de ouvir esse impostor; estareis perdidos se esquecerdes que os frutos são de todos e que a terra não pertence a ninguém!’ (ROUSSEAU, 1991, p. 259).

O cercamento e a criação da propriedade aparecem como um elemento transformador da forma de vida humana. Produz a diferença *artificial* inicial entre proprietários e não proprietários. Quando somada ao desenvolvimento da agricultura e metalurgia, bem como à sedentarização, entra em jogo o trabalho e o acúmulo. Faz-se, assim, a *desigualdade* entre ricos e pobres, que se expande cada vez mais. A sociedade ou o governo civil é criada como garantidor das leis e da propriedade. Por conseguinte, abandona-se o *estado de natureza* harmonioso, onde o homem era um *bom-selvagem*, para a entrada na *sociedade civil*, onde reina a desigualdade. O *homem primitivo, puro*, é corrompido moral e politicamente. Pode-se afirmar que a tese *rousseauiana* é, ao mesmo tempo, um espelhamento invertido de Hobbes e uma atualização *republicana* do mito originário cristão. Vivia-se no paraíso, inocentemente, de maneira pura, e foi-se corrompido pelo pecado original.

Na contemporaneidade, as teses tanto de Hobbes e seu *Leviatã* quanto de Rousseau e seu *bom-selvagem* reverberam em diferentes campos do espectro político, em maior ou menor grau, atualizadas ou reproduzidas. Hobbes, na maioria dos casos, no campo político da direita, liberal e não-liberal, “moderada” ou “extrema”. Rousseau ecoa nos discursos da esquerda em geral, sobretudo a que abriu mão da luta de classes ou da revolução, com vistas de *melhorar as condições de vida*. Já que a imaginada *bondade primitiva* se perdeu e, portanto, haveria uma impossibilidade de restituí-la, a ação política estaria destinada à busca por diminuir as desigualdades e, assim, a tese *rousseauiana* “é apresentada sobretudo para nos convencer de que, embora o sistema em que vivemos possa ser injusto, o máximo a que se pode aspirar em termos realistas são ajustes modestos aqui ou ali” (GRAEBER e WENGROW, 2022, p 20). Em alguns casos ambos os discursos se cruzam, se trocam, se intercalam, se misturam, se abraçam, se fundem. Nada surpreendente, já que apesar de partirem de pontos diferentes sobre o *estado de natureza*, ambos os discursos estão imersos na teoria da soberania e as bocas que os ecoam nas disputas pela centralidade do Estado.

Seja numa perspectiva de pacificar um suposto *estado de natureza de guerra de todos contra todos* ou para se utilizar de um “experimento mental” sobre o que *poderia* ser um *estado de natureza* harmonioso e sem desigualdades. Atravessando todos esses pressupostos está a guerra. Não há neutralidade. São posições estratégicas de combate na guerra permanente.

a guerra

Ao levarmos em conta os cruzamentos entre as invasões das naus e caravelas no século XV e XVI a este continente, os relatos sobre os povos originários escritos pelos colonizadores, sua influência na Europa por meio de idealizações, projeções e analogias, e a emergência da teoria da soberania, pode-se afirmar que a política moderna se configura a partir das produções de verdade e das tecnologias políticas produzidas durante as guerras coloniais. Não se trata de encontrar a *origem*, *linearidade* ou *causalidade* direta, mas evidenciar como, *mutatis mutandis*, ocorrem esses atravessamentos, essas batalhas que conformam a emergência da soberania e do Estado moderno. Os escritos da

teoria da soberania visavam, entre outros pontos, regular a guerra, regrá-la, em defesa da sociedade e do Estado, seja apontando quais ações pacificariam a suposta guerra primitiva ou imaginando quais seriam os fatores que haveriam nos tirado de um estado harmônico de paz e inocência. Contudo, entendemos aqui que a política moderna não funda um estado de paz ou pacifica as relações; ela é fundada em um ato de guerra e a reinscreve em outra dinâmica.

Tal constatação acompanha as análises de Michel Foucault, quem, na contramão da leitura liberal e soberanista (nas quais a guerra é um estado primitivo a ser superado com a conformação do Estado), afirma que *a política é a guerra continuada por outros meios*. A primeira não é a pacificação da segunda, não é o seu fim, mas seu prolongamento em um outro campo, sua realização de outro modo, sua continuidade. O filósofo também tem como alvo a formulação de Carl von Clausewitz⁸, para quem a guerra seria a extensão da política, que aparece como um elemento fundante numa espécie de naturalização, como se ela existisse *antes*, como se a guerra ocorresse apenas quando a política (diplomacia) falha. Ao contrário, diz Foucault: no interior de uma suposta paz civil, os enfrentamentos e lutas políticas são as continuações dessa guerra. Isso implica três pontos. O primeiro deles é que as relações de poder tal como a conhecemos hoje, têm como ponto de ancoragem uma certa relação de forças estabelecida em um determinado momento, *na guerra e pela guerra*.

...se é verdade que o poder político para a guerra, faz reinar ou tenta fazer reinar uma paz na sociedade civil, não é de modo algum para suspender os efeitos da guerra ou para neutralizar o desequilíbrio que se manifestou na batalha final da guerra. O poder político (...) teria como função reinserir perpetuamente essa relação de força, mediante uma espécie de guerra silenciosa, e de reinseri-la nas instituições, nas desigualdades econômicas, na linguagem, até nos corpos de uns e de outros (FOUCAULT, 2016, p. 15-16).

Ao contrário do enunciado da teoria da soberania, a análise *foucaultiana* evidencia a política como uma relação que não faz cessar a guerra, mas a reinscreve dentro de seu próprio campo, já que é a sanção e recondução do desequilíbrio entre as forças manifestado pela própria batalha. Nesse sentido, o segundo ponto é justamente o fato de

8 General prussiano e referência nos estudos militares. Em seu livro *Da Guerra* (1984), ele apresenta a tese de que a guerra é a política continuada por outros meios. Dito de outro modo, a guerra seria simplesmente a continuação das relações políticas acrescida de outros meios; ela por si só não interrompe as relações políticas nem as transforma em algo totalmente diferente.

a *paz civil* ser entendida como uma continuação da guerra e dos enfrentamentos, isto é, sempre escrevemos a história dessa mesma guerra, mesmo quando se trata da história da paz e de suas instituições. Por fim, o último aspecto dessa análise aponta que a “decisão final” só pode vir da guerra. “O fim do político seria a derradeira batalha, isto é, a derradeira batalha suspenderia (...) o exercício de poder como guerra continuada” (FOUCAULT, 2016, p. 16). Portanto, nessa perspectiva, o governo e o exercício de poder é, em si, um ato de guerra. O elemento fundante da sociedade, então, não é o contrato. Antes e depois de tudo, há a guerra. Sobre isso, diz Foucault em *Do Governo dos Vivos*,

...nenhum poder é fundado nem em direito nem em necessidade, pois todo poder nunca repousa em outra coisa que não a contingência e a fragilidade de uma história, que o contrato social é um blefe e a sociedade civil uma história para criancinhas, que não há nenhum direito universal, imediato e evidente que possa em toda parte e sempre sustentar uma relação de poder, qualquer que seja (FOUCAULT, 2014, p. 72).

Entende-se que a constituição de um poder político não é o fim da guerra, a pacificação permanente *hobbessiana*, a saída de um estado harmônico do qual não há mais volta ou a *paz perpétua* dos liberais. Ela tem uma história política e assim como surge, um dia se dissolve. Por conseguinte, todo tratado de paz, toda declaração dos direitos ou a própria constituição é resultado de uma outra guerra. É daí que se emana o direito, “pois o resultado da guerra é justamente fazer com que o vencedor obtenha o que ele pedia, não somente porque, antes do combate, ele tinha direito de obtê-lo, em razão de sua força presumida, mas porque a vitória provou que ele era realmente digno disso” (PROUDHON, 2011, p. 35).

Existe uma tradição que tenta aproximar a *guerra de todos contra todos* e o que se chama de *guerra civil*, ou seja, o conflito entre forças internas da sociedade que poderiam levar à fragmentação do corpo social, do soberano. Como expõe Foucault (2015, p. 24), essa leitura, iniciada sobretudo por Hobbes, entende a *guerra civil* como “o estado terminal da dissolução do soberano”, da mesma forma que a *guerra de todos contra todos* seria o “estado inicial a partir do qual o soberano pode constituir-se”. Por conseguinte, diz ele, “enquanto houver um soberano não haverá guerra de todos contra todos, e a guerra civil só poderá aparecer ao fim do processo, quando o soberano desaparecer”. Isso implicaria em uma análise que tem como ponto nodal a própria manutenção da soberania; justifica sua emergência, com base em um mito fundante no

qual seríamos *selvagens* e nos destruiríamos, e o seu fortalecimento, a partir de um possível estremeamento que abalaria a coesão do corpo social.

Frente a essa leitura, Foucault (2015) afirma que tal equiparação não se sustenta, pois a *guerra civil* não dissolve o elemento coletivo, não faz com que os indivíduos retornem ao que seria, segundo os liberais, a individualidade originária, mas justamente o contrário. *A guerra civil*

é um processo cujos personagens são coletivos e cujos efeitos são, além do mais, o aparecimento de novos personagens coletivos. Além disso, ao contrário do que é habitualmente admitido pela teoria política, a guerra civil não é anterior à constituição do poder; tampouco é aquilo que marca necessariamente seu desaparecimento ou enfraquecimento. A guerra civil não é uma espécie de antítese do poder, aquilo que existiria antes dele ou reapareceria depois dele. Ela não está numa relação de exclusão com o poder. A guerra civil desenrola-se no teatro do poder. Não há guerra civil a não ser no elemento do poder político constituído; ela se desenrola para manter ou para conquistar o poder, para confiscá-lo ou transformá-lo. Ela não é o que ignora o ou destrói pura e simplesmente o poder, mas sempre se apoia em elementos do poder (FOUCAULT, 2015, p.28).

Portanto, não seria um ataque ao exercício de poder e à soberania, nem mesmo sua desintegração, mas justamente o que os reforçaria. É a disputa interna entre grupos da sociedade numa perspectiva de inversão ou ajuste da configuração das forças em luta e da relação de mando e obediência, de domínio e sujeição. Vale lembrar o adjetivo que acompanha o termo guerra: *civil* se refere aos cidadãos, aos indivíduos e grupos que não integram as forças armadas de um determinado Estado, o que explicita a maneira pela qual o poder soberano é colocado como exterior aos enfrentamentos. O conflito é mantido entre os *súditos* sem que eles deixem essa condição.

A razão de Estado incumbia no exercício da soberania, sua manutenção e expansão constante. Com o surgimento da política moderna o poder de morte próprio da soberania é redimensionado e passa a existir em simultâneo com um poder exercido positivamente sobre a vida. Melhor dizendo, isso significa que o poder de morte coexiste com a gestão e os exercícios de controles precisos e regulações das populações. O Estado moderno possibilita a passagem do poder soberano ao disciplinar e ao biopoder (FOUCAULT, 2016). O corpo torna-se alvo das investidas de poder, tanto no sentido do corpo individual, quanto do corpo espécie. As guerras passam a ser travadas não mais em nome de um soberano, mas em detrimento da existência de todos. E tais guerras não são

feitas somente com outros Estados. Alguns grupos ou indivíduos passam a ser considerados *perigosos* para a sociedade e, portanto, tratados como inimigos, alvos a serem contidos e exterminados. Entendemos aqui que isso ocorre sobretudo por não se enquadrarem na categoria ocidental de *civilizado*.

Modos de vida que não têm o Estado como categoria de entendimento, que não passam pelas instituições formais ocidentais, são vistos como primitivos, atrasados, selvagens, bárbaros. E, evidentemente, o principal alvo são os povos originários, que há séculos resistem ao extermínio colonial, ao menos desde que as naus e caravelas europeias invadiram esta terra. Considerados como inferiores, incivilizados, sem Estado e sem história. Alvos de massacres e de um extermínio que atinge tanto seus corpos quanto as diferentes culturas e modos de vida. Com as terras ancestrais espoliadas no atravessar dos séculos por *conquistadores* europeus, padres jesuítas, missionários, militares, grileiros, garimpeiros, latifundiários. Invadidas pelo *progresso*, pelo capitalismo. Essa *identidade civilizada*, do cidadão, supostamente superior, fruto do progresso e do humanismo, também tem como alvo as pessoas pretas, pobres, periféricas, mulheres, trans, imigrantes, anarquistas, insurretas, aquelas que experimentam outras formas de se relacionar afetiva e sexualmente. A matança não para.

Na contemporaneidade, essa tentativa de sufocar os diferentes modos de vida também pode ser encontrada na maneira como os governos, democráticos ou autoritários, sob o argumento de manter a ordem pública e garantir as regras e a legalidade, investem constantemente no armamento policial, na atualização das leis e de dispositivos legais. Nas ruas, movimentos *democráticos* buscam manter a separação entre os manifestantes chamados de pacíficos, da *sociedade civil*, que exercem seu “direito democrático e legal de liberdade de expressão e manifestação”, e os considerados vândalos, violentos e criminosos, que devem ser esmagados pois não respeitam as regras da democracia. Não estamos tentando forjar uma similaridade entre o extermínio dos povos indígenas e população preta, pobre e periférica com a repressão aos grupos e individualidades anarquistas. A aproximação aqui é feita às avessas, ou seja, estão na mira da mesma arma; estão na mira, de diferentes modos e intensidades, por não se enquadrarem na identidade *cidadã civilizada ocidental*. Praticantes de uma guerra *primitiva*, permanente, que é alvo de investidas de domesticação e pacificação.

modos de vida contra o *civilizado ocidental*

Em “Arqueologia da violência: a guerra nas sociedades primitivas” (2014), Pierre Clastres apresenta um estudo sobre a existência da guerra e da figura do guerreiro nas sociedades ditas “selvagens”, e como ambas são constitutivas dessas sociedades. A guerra “primitiva”, diz ele, não é feita por conta da escassez de alimentos e insumos (como argumenta a antropologia marxista) e nem por uma falha no processo de troca entre as etnias e tribos (como argumenta Claude Lévi-Strauss): “a guerra é ao mesmo tempo a causa e o meio de um efeito e de um fim buscados, a fragmentação da sociedade primitiva. Em seu ser, a sociedade primitiva *quer* a dispersão. (...) Em outras palavras, a guerra primitiva é o meio de um fim político” (CLASTRES, 2014, p. 235). O autor ainda complementa: a guerra “primitiva” tem por função “assegurar a permanência da dispersão, da fragmentação, da atomização dos grupos. A guerra primitiva é o *trabalho de uma lógica centrífuga* (...). A guerra serve para manter cada comunidade em sua independência política. Enquanto houver guerra, há autonomia: é por isso que ela não pode, não deve cessar, é por isso que ela é permanente” (CLASTRES, 2014, p. 250).

A leitura de Clastres é diametralmente oposta ao que descreve tanto Kant (2008) quanto Hobbes (1988) ou Rousseau (1991) e seu *bom-selvagem*, como vimos anteriormente. Nas sociedades ditas *selvagens* a guerra é feita sobretudo para evitar a conformação de um poder centralizado que ataque a autonomia de cada povo, o que explicita no enunciado de que as sociedades ditas “primitivas” não são sociedades *sem* Estado, mas sociedades *contra* o Estado (CLASTRES, 2012). Sua forma de organização e das relações é feita de tal maneira que impede a conjuração de um poder político afastado das próprias pessoas. E essa guerra dos povos ameríndios descrito pelo antropólogo não tem nada a ver com *a guerra de todos contra todos*, pois, diz ele, ela “instituiria essa relação política cuja emergência a sociedade primitiva procura justamente impedir, a guerra de todos contra todos levaria ao estabelecimento da relação de dominação, da relação de poder que o vencedor poderia exercer pela força sobre o vencido” (CLASTRES, 2014, p. 242). Isso implicaria a emergência de relação de comando e obediência, em uma divisão da sociedade entre senhores e súditos. E termina: “O que nos diz, em contraponto, a sociedade primitiva como espaço sociológico da guerra permanente? Ela repete, invertendo-o, o discurso de Hobbes, ela proclama que a máquina

de dispersão funciona contra a máquina de unificação, ela nos diz que *a guerra é contra o Estado*” (CLASTRES, 2014, p. 253).

Não por acaso, como vimos, a noção de *guerra de todos contra todos* foi desenvolvida por Hobbes na metade do século XVII, justamente na época em que a colonização europeia nas terras que atualmente são conhecidas como Américas estava em expansão. Foi pelo relato dos colonizadores e do imaginário criado a partir de então entre os europeus sobre o elemento *guerreiro, violento e selvagem* dos povos originários que se desenvolveu a noção de *estado de natureza*. Ao se referir a ela, Hobbes escreveu:

...poderá porventura pensar-se que nunca existiu um tal tempo, nem uma condição de guerra com esta, e acredito que jamais tenha sido geralmente assim, no mundo inteiro; mas há muitos lugares onde atualmente se vive assim. Porque os povos selvagens de muitos lugares da América, com exceção do governo de pequenas famílias, cuja concórdia depende da concupiscência natural, não possuem qualquer espécie de governo, e vivem em nossos dias daquela maneira embrutecida que acima referi (HOBBS, 1988, p. 76).

O desenvolvimento da teoria da soberania, da necessidade do Estado moderno, é indissociável das invasões coloniais dos séculos XV e XVI. Ele responde diretamente à tentativa de colonizar e destruir os modos de vida que não se enquadrem no *modelo* baseado no princípio da autoridade e da propriedade. E esse movimento não terminou, ele atravessou os séculos e se mantém até os dias de hoje. Por isso, propomos aqui um alargamento na noção de *colonização*, não enquanto algo estancado historicamente na época das grandes navegações e invasões europeias nas terras desconhecidas por eles no sul do planeta a partir do século XV. A noção de *colonização* que procuramos desenvolver é diretamente vinculada à expansão civilizatória ocidental e se refere também a esse momento histórico, mas se expande como um movimento de *domesticação* que busca exterminar modos de vida que escapem ao *modelo* hierarquizado; relações que não se baseiam na divisão entre comandantes e comandados, governantes e governados, superiores e inferiores. Se trata de deslocar o olhar para o que se convém chamar de colonização, ou seja, pensar como isso conforma não apenas o discurso racista dos autores evolucionistas, mas está imbricado no cerne do pensamento humanista e, mais contemporaneamente, na racionalidade neoliberal e na democracia, como veremos nos próximos capítulos.

Podemos mencionar como uma das procedências do universalismo humanista que fundamenta a oposição feita por Kant (2008) entre os povos *selvagens*, que viveriam em *estado de natureza* e de liberdade absoluta e “grotesca”, com os povos *civilizados*, estruturados em torno do Estado e de suas leis.

Assim como olhamos com profundo desprezo o apego dos selvagens à sua liberdade sem lei, que prefere mais a luta contínua do que sujeitar-se a uma coerção legal por eles mesmos determinável, escolhendo antes a liberdade grotesca à racional, e consideramo-lo como barbárie, grosseria e degradação animal da humanidade; assim também – deveria pensar-se – os povos civilizados (cada qual reunido num Estado) teriam de se apressar a sair quanto antes de uma situação tão repreensível: em vez disso, porém, cada Estado coloca antes a sua soberania (pois a soberania popular é uma expressão absurda) precisamente em não se sujeitar a nenhuma coação legal externa, e o fulgor do chefe de Estado consiste em ter à sua disposição muitos milhares que, sem ele próprio se pôr em perigo, se deixam sacrificar por uma coisa que em nada lhes diz respeito, e a diferença entre os selvagens europeus e os americanos consiste essencialmente nisto: muitas tribos americanas foram totalmente comidas pelos seus inimigos, ao passo que os europeus sabem aproveitar melhor os seus vencidos do que comendo-os; aumentam antes o número dos seus súditos, por conseguinte, também a quantidade dos instrumentos para guerras ainda mais vastas (KANT, 2008, p. 16).

É nesse contexto histórico que a divisão entre selvagens e civilizados, já presentes na época em que as primeiras naus e caravelas europeias invadiram os territórios do *Novo Mundo*, começa a ganhar um corpus teórico e filosófico. É a emergência do que Pierre Bourdieu vai chamar de um imperialismo do universal. De acordo com ele, isso se caracteriza como o monopólio da universalidade e da própria concepção do que seria a *Humanidade* (BOURDIEU, 2003).

O *Iluminismo*, esse imperialismo universal ao que o autor se refere, ganha corpo e eco com a revolução que balançou o território francês no final do século XVIII e pôs fim à monarquia absolutista. Cabeças rolaram, literalmente, com a implantação da guilhotina como instrumento de terror revolucionário contra a monarquia. O lema Liberdade, Igualdade e Fraternidade se tornou o valor universal a ser espalhado pelos quatro cantos do planeta e aparece o cidadão. Junto a isso, levou-se ao paroxismo a conformação do humanismo e do antropocentrismo. Ou melhor dizendo, mais do que antropocentrismo, mais do que fundamentar sua perspectiva levando em conta o imaginário do humano como superior a todas as demais espécies de seres vivos. Não se

tratava de todo e qualquer indivíduo da espécie humana, mas de uma figura muito específica: o homem europeu, considerado civilizado e superior.

No caso da *paz perpétua kantiana*, surgida no bojo do iluminismo e, portanto, do projeto universalizante humanista, para além do contrato social *hobbesiano*, não bastava a configuração de um poder centralizador superior, era preciso estabelecer bases comuns universais para alcançá-la; urgia desenvolver as bases racionais civilizadoras. Isso implicava diretamente no imperativo racional de saída do *estado de menoridade* e progressão para a *aufklärung*, que, em linhas gerais, significava o desenvolvimento racional; o *homem* racional, governante e governado, contra o desmedido, o incontrolável, o ingovernável. A liberdade *civilizada* só poderia ser praticada por um ato de racionalização, de domesticação, do contrário, se trata de *selvageria*.

Não por acaso, as insurreições são categorizadas pelo poder soberano como guerra civil, pois, na contingência de um acontecimento insurrecional, há o imprevisto, o acaso, o desmedido. Isso pode implicar não apenas o redimensionamento das forças em luta, a inversão da relação de poder e modificação da forma de governo, mas o ataque à própria racionalidade política. Sendo assim, dentro da lógica da soberania, frente a uma insurreição se lança mão do argumento de guerra civil, pois seria necessário retomar a ordem e o exercício do poder político; em outras palavras, seria necessário pacificar as lutas. É uma espécie de tática governamental que compõe o que aqui chamamos, ecoando as práticas discursivas anarquistas que atravessaram os séculos, de *guerra social*: uma guerra feita em defesa da sociedade, da soberania, do princípio da autoridade e da propriedade. Ela é feita, ainda que muitas vezes silenciosamente, na tentativa de *civilizar*, de *domesticar* os enfrentamentos que escapem de seu controle, de manter o exercício de governo.

qual guerra?

Como vimos, ao contrário do que afirma o enunciado fundante da política moderna, a emergência do Estado e da *paz civil* não faz cessar a guerra, seja ela a chamada pelos contratualistas de *guerra de todos contra todos*, ou da própria guerra interna às sociedades entre as diferentes facções que a compõem. Pelo contrário, a reinscreve na dinâmica política. Não apenas produzem guerras, como podemos ver em conflitos entre Estados nas disputas por territórios e “recursos naturais”, bem como na maneira em que se opera uma guerra contra os modos de vida que escapem ao atual modelo de identidade em voga, seja o do súdito clássico nos séculos passados ou do cidadão neoliberal democrático. Assim, se configura o que anarquistas há séculos nomeiam de *guerra social*: uma guerra feita na tentativa de sufocar os diferentes modos de vida e espoliar de todas e de cada uma das pessoas a autonomia de viver como se quer, seja no campo econômico ou das relações com as demais.

Foucault (2015, p.21) define brevemente em *A sociedade punitiva* a noção de *guerra social* como “a guerra dos ricos contra os pobres, dos proprietários contra aqueles que não possuem nada, dos patrões contra os proletários”. No curso *Em defesa da sociedade* (2016) ele afirma que essa dinâmica emerge no século XIX no bojo da teoria de guerra de raças que vigorava desde meados do século XVII na Europa. O que era uma guerra baseada em uma concepção de que haveria uma raça superior e outra inferior se redimensiona para os elementos de *classe*. Todavia, quando acompanhamos as discussões e publicações anarquistas contemporâneas sobre a guerra social nota-se que a questão incide sobretudo na relação entre governantes e governados. O exercício de governo feito em nome da pacificação dos conflitos, da chamada *paz social* na prática aparece como um ato de guerra.

Apesar de ser amplo, são inúmeros textos de anarquistas que lançam mão do termo guerra social. As primeiras procedências remetem às lutas revolucionárias e insurrecionais ocorridas no século XIX. André Léo (2022), antiautoritária que participou da Comuna de Paris, apesar de não o definir propriamente, utiliza o termo durante sua intervenção no 5º congresso da Liga da Paz da Liberdade em Lausane, Suíça no dia 27 de setembro de 1871. Todavia, a noção não possuía contornos muito bem definidos, em alguns momentos é utilizado sem distinção com *guerra civil* para se referir aos

enfrentamentos que se deram durante a insurreição da Comuna entre março e maio daquele ano. No texto, ela apresenta uma análise sobre o levante, os últimos momentos e a repressão que ocorreu após a derrota. Uma guerra se explicitou, diz, na França desde 1848, mas que muitos se esforçam para não enxergar.

Hoje em dia, que surdos não escutam os canhões de Paris e Versalhes? E esses tiroteios em parques, cemitérios, terrenos baldios e vilas ao redor de Paris? Que cegos não vêem, primeiro durante o dia e depois à noite, essas carroças cheias de cadáveres, ou esses prisioneiros, homens, mulheres e crianças, levados à morte a centenas sob o fogo do pelotão ou das metralhadoras? E essas grandes filas de desgraçados, derrotados, esfarrapados, aos que insultavam, maltratavam e obrigavam a ajoelhar, para vergonha da humanidade, a caminho de Versalhes? Quem não escuta em seu coração, a menos que não tenha um, o grito de 40 mil pessoas transportadas sem julgamento, empilhadas por quatro ou seis meses nos embarcadouros de nossos portos? (LÉO, 2022, p.38)

Concomitantemente ao massacre produzido pelas forças da ordem como dinâmica da guerra social em curso, Léo ressalta que os ataques ocorreram também por meio de uma produção de verdade que buscava transformar os insurrectos sufocados pelas botas militares em assassinos. “Sendo tão culpados”, diz ela, “acusam muito. Gritam muito para não deixar escutar. Durante quatro meses, sobretudo nos dois primeiros, a calúnia se estendeu transbordando todas essas ervas venenosas que marcam com o selo da infâmia a causa que eles abraçam”. E conclui: “E outros, amedrontados pelo terror reinante, repetiram covardemente essas acusações e calúnias. Chamaram de ‘assassinos’ os que foram assassinados, de ‘ladrões’ os que foram roubados, de ‘algozes’ os que foram vítimas” (Ibidem).

Além do uso por Léo, a noção possui uma relação direta com as práticas discursivas dos anarquistas de ontem e de hoje; de periódicos com esse nome, como o editado por Edgard Leuenroth nas primeiras décadas do século XX em São Paulo, até textos mais recentes como *Guerra social, tensão antisocial* (2012), publicado em espanhol de maneira anônima na região de Barcelona. Neste último, anarquistas afirmam que pensar a *guerra social* é analisar os enfrentamentos (e estar inseridos neles) para além das classes no sentido estritamente econômico; é a partir do diagnóstico de que as lutas não se reduzem a esse elemento e nem são determinadas por ele, apesar de não o excluir e considerar sua importância. Ela é uma luta contra os exercícios de governo que nos colonizam e domesticam ao nos treinar para ver o mundo desde o ponto de vista das necessidades do próprio poder.

Outra publicação anarquista contemporânea que contribui com essa discussão é *Bash Back⁹ – Ultraviolência queer* (2020), lançado pela primeira vez em 2011 com um compilado de textos escritos por uma rede de grupos que se articularam durante os levantes *queer* que explodiram em algumas cidades dos Estados Unidos na primeira década do século XXI. Em um dos textos, “Rumo a mais queer das insurreições”, do grupo Mary Nardini Gang, as pessoas envolvidas afirmam:

Quando falamos sobre guerra social, o fazemos porque análises puristas de classe não são suficientes para nós. O que uma visão de mundo econômica marxista significa para sobreviventes de espancamentos? Para profissionais do sexo? Para adolescentes sem teto que fugiram de casa? Como pode a análise de classe, sozinha como paradigma para uma revolução, prometer libertação para quem de nós está em jornadas para além dos gêneros e sexualidades que nos foram atribuídos? O Proletariado como sujeito revolucionário marginaliza todas as vidas que não se encaixam no modelo de trabalhador heterossexual. (...) queremos arruinar a dominação em todas as suas mais variadas e entrelaçadas formas. Essa luta que habita toda relação social é o que nós conhecemos como guerra social (BASH BACK, 2020, p. 25).

Não se trata de negar a existência da miséria e da exploração no capitalismo, nem mesmo a luta de classes, mas entender que para além do aspecto econômico ou das lutas daí derivadas, existem uma infinidade de formas de governo e de opressão a serem combatidas e que se atravessam, se alimentam. Ataca-se a própria noção de sociedade e de civilização, uma vez que em nome da civilização se produziu extermínios, massacres, destruição de terras, espécies e modos de vida e se busca colonizar outros corpos como se fossem territórios a serem conquistados, explorados, alterados, engessados.

O foco está no entendimento de que a forma de vida civilizada funciona como um domesticador-padronizador, a partir do qual somos incitados a agir como se espera na relação de mando e obediência, regido pelos direitos e deveres da própria sociedade. Isso é uma mudança de angulação frente ao discurso que ataca apenas o Estado ou o contrato social. Na contemporaneidade, o alvo passa a ser a padronização e o poder enformador da sociedade, entendido aqui como a produção de condutas que coadunem com a

9 “‘Bash’, verbo inglês cuja tradução pode ser: bater com força ou criticar severamente. ‘Back’, advérbio da mesma língua, pode ser traduzido como: de volta, devolver. A expressão ‘bash back’ afirma um revide; exclamativo como um berro, um rosnado que antecede o ataque. No final da primeira década dos anos 2000, *Bash Back!* foi o nome usado por queers anarquistas para nomear uma proposta de propagação de práticas libertárias e ações diretas, pela expansão de uma rede anti-hierárquica de levantes descentralizados, compostos por táticas múltiplas de antiopressão e antiassimilação”. (LUCCHESI, 2020, p. 13. IN BASH BACK! ULTRAVIOLENCIA QUEER: ANTOLOGIA DE ENSAIOS. São Paulo, SP: crocodilo; n-1 edições, 2020).

racionalidade neoliberal (MARTINEZ, 2020). O neoliberalismo enquanto racionalidade opera como uma tecnologia política que produz nos indivíduos condutas que devem ser regidas de acordo às regras do mercado concorrencial, propagando uma *forma de vida empresarial*.

Para Wolfi Landstreicher, no livro “A Rede de Dominação” (2007, p.5), a guerra social é o modo violento (ou não explicitamente) pelo qual as pessoas são espoliadas da sua capacidade de criar a vida à sua maneira; se manifesta cotidianamente (em alguns momentos, “tão rápida como uma bala policial”). “Quando as pessoas sob ataque começam a reconhecer o seu inimigo, frequentemente agem para contra-atacar. A tarefa do Estado de manutenção da paz social é, portanto, um ato de guerra social dos governantes contra os governados – a supressão e prevenção de qualquer contra-ataque”. Por esse prisma, a violência de quem governa contra quem é governado aparece como algo inerente à paz social. A guerra social pode ser compreendida, então, para além das definições clássicas da luta de classes, de proletários *versus* proprietários dos meios de produção. Essa *guerra*, apesar de se fazer aparecer na maioria das vezes com a violenta explícita, diz respeito não apenas ao ato do confronto aberto *em si*, ela ocorre de diferentes maneiras algumas delas “silenciosas”. Trata-se de variadas configurações de um embate que se dá entre uma *forma de vida pretensamente universal* contra múltiplos *modos de vida*, o que inclui as relações, as práticas de liberdade, os costumes, mas também as barricadas, os incêndios, os ataques violentos com pedras, paus e fogo. O campo do enfrentamento não é separado do *modo como se vive*, não há uma racionalização dos embates ou do uso de ações consideradas violentas.

Propomos aqui uma definição que busca encorpar a luta permanente entre a domesticação e as resistências a ela, a *diferença contra o universal*. Contudo, nós não buscamos o que seria o aspecto originário das relações e dos modos de vida, algo como uma suposta *natureza humana*, muito menos queremos associar anarquistas ou as populações originárias ao *bom-selvagem rousseauniano*. Queremos mudar o ângulo pelo qual analisamos as forças em luta, desnaturalizar (tirar o caráter de “imutável”) do *civilizado*, domesticado-domesticador, moderado, democrático, que cria uma caricatura do inimigo enquanto um *bom-selvagem* ou como terrorista, violento, criminoso. Pelo contrário: olhar a partir do *outro lado da barricada*, como quem enfrenta esse processo *civilizatório* e sua tentativa de exterminar todo e qualquer modo de vida que se insurge contra o *modelo* fundado no princípio da autoridade e da propriedade.

As insurreições que atacam a racionalidade política são entendidas como um retorno ao *estado de natureza*, ao *selvagem*. Mesmo quando se fala de *direito à desobediência* contra o que seria um *poder ilegítimo, abusivo*, reforça-se a necessidade de restauração da soberania, nunca sua dissolução. Portanto, seria necessário o fortalecimento do Estado como modo de *civilizar* as práticas que atentam contra a manutenção da sociedade enquanto instituição composta por grupos cidadãos (e, por conseguinte, súditos). Também buscamos nos afastar de uma análise soberanista que parta do Estado e demais instituições, levando em conta que o poder não é uma coisa, mas uma relação que se exerce de modo ascendente e descendente (e inclusive para os lados). Na esteira *foucaultiana*, é necessário entender como os governados muitas vezes buscam se *civilizar*, se domesticam e domesticam o *outro*; é preciso levar em conta o assujeitamento, o amor pela obediência.

Dito isso, o que diferencia, então, a *guerra de todos contra todos*, a *guerra civil* e a *guerra social*? Enquanto a *guerra de todos contra todos* é o mito fundador do poder soberano e a *guerra civil* é o modo que a lógica soberana enquadra os enfrentamentos internos da sociedade, da dinâmica de exercício de governo e restauração do soberano, a *guerra social* é a maneira pela qual esse mesmo poder soberano busca se manter. Para isso, como já vimos, age para *civilizar* e pacificar os enfrentamentos que podem colocá-lo em risco. Assim, “o inimigo não é uma classe senão um ponto de vista, uma subjetividade, e todas aquelas que veem suas vidas desde cima (...). É cair na armadilha de pôr as necessidades da ordem atual por cima de nossos próprios desejos” (GUERRA SOCIAL, TENSÃO ANTISOCIAL, 2012, p. 10). Ter como inimigo não apenas um indivíduo ou classe, mas um ponto de vista (sobretudo os valores morais) implica em entender a *guerra social* como um enfrentamento aberto entre um modelo (ou forma) *versus* diferentes modos de vida. Interceptar a produção de condutas que coadunem com a *forma* de vida que busca nos colonizar, nos domesticar.

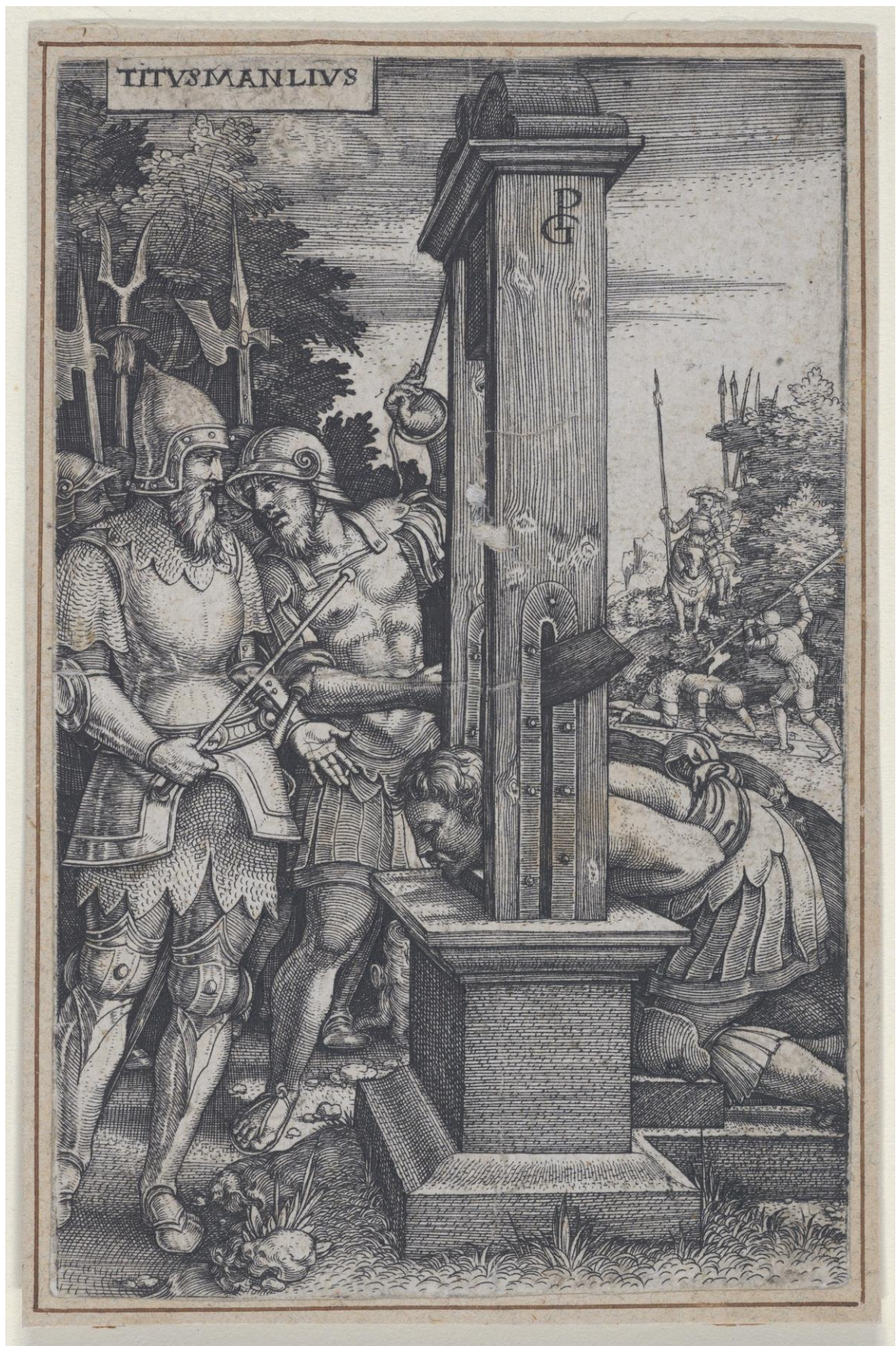
Ela se manifesta sob a imagem do extermínio explícito das mais diversas maneiras, seja por meio da guerra colonial histórica de onde se deriva o capitalismo, pelas matanças explícitas da máquina nazista de Adolf Hitler (que eliminou judeus, ciganos, inimigos políticos, homossexuais e tantos outros), pelos regimes fascistas como o franquismo na Espanha, salazarismo em Portugal, as ditaduras civis-militares ocorridas no continente chamado América do Sul durante a segunda metade do século XX. Assim como pelo discurso socialista da União Soviética, onde o alvo eram os chamados

contrarrevolucionários, doentes mentais e criminosos, ou mais contemporaneamente o regime chinês. Em nome de um *modelo* de vida e em defesa da sociedade se produziu um sem-número de guerras, aniquilamentos e massacres.

Na contemporaneidade, a racionalidade neoliberal reconfigura a *guerra social* não mais apenas com a violência aberta, mas também com a assimilação, disseminação dos valores democráticos com a expansão da identidade cidadã e da pacificação por meio de condutas moderadas. Se antes se restringia ao extermínio dos corpos, hoje ele é acompanhado por um movimento jurídico-político de assimilação das forças. Essa constatação nos levou a entender, acompanhando os rastros deixados por Foucault, que assim como a política é a guerra continuada por outros meios, a assimilação é a aniquilação reconfigurada de outro modo. A busca por aniquilar as atitudes contestadoras por parte do duplo *Estado-sociedade civil* não é feita mais apenas com o uso da violência explícita. Ainda se mata, se prende e se mutila as pessoas consideradas perigosas, insurrectas, *selvagens*. E em simultâneo busca-se assimilar, domesticar, conter. Em suma, *colonizar*.

CAPÍTULO 2 – O SANGUE (NEM TÃO) SECO NOS CÓDIGOS: REVOLUÇÃO FRANCESA, COLONIZAÇÃO E RACISMO DE ESTADO

Talvez nenhum objeto materialize tão bem um contexto histórico como a guilhotina o faz com o chamado Século das Luzes e a Revolução Francesa. Uma máquina de madeira, ferro e uma corda, com movimento mecânico e calculado, marcou o século XVIII, apesar de seu uso possuir procedências que remetem há ao menos 5 séculos. Versões mais arcaicas dessa ferramenta já tinham sido criadas antes em regiões hoje conhecidas como Itália, Inglaterra, Escócia, Holanda, Alemanha e França. Como mostra o historiador Daniel Aresse (1989, p.24) no livro “A guilhotina e o imaginário do terror”, antes da Revolução Francesa, sua utilização decorria de um “privilégio aristocrático extraordinário, permitindo à vítima evitar o contato com as mãos impuras do carrasco, enquanto garantia à execução uma inegável eficácia mecânica”. Seu uso era residual, aplicado apenas em situações excepcionais. Esse método de morte põe em prática leis mecânicas simples, excluindo o corpo a corpo, a força exercida pelo carrasco, a exposição do suplício. Bastava soltar a corda para derrubar a lâmina e, na maioria das vezes, de primeira, separar a cabeça do resto do corpo. Seu uso sistematizado e ampliado durante a Revolução Francesa permitiu uma economia de tempo e forças, evidenciando uma nova economia das penas.



Um dos registros históricos do uso de máquina semelhante à guilhotina nos séculos anteriores.
Gravura *Titus Manlius*, from *Roman Heroes*, de 1535, feita por Georg Pencz (1500–1550).
Fonte: acervo Metropolitan Museum of Art.

Antes, fora em casos excepcionais, o suplício era praticado das mais variadas formas e intensidades de maneira generalizada em rituais punitivos que demoravam horas, em alguns casos se estendendo por dias. Na França, durante a derrocada do Antigo Regime, havia uma série de debates em torno da abolição do suplício e da pena de morte. Segundo Arasse (ibidem) o suplício de Damiens, em 1757, por este ter esfaqueado o rei Luis XV, se tornou um fato divisor de águas. Após ser capturado, ele foi condenado ao esquartejamento, conforme previa o código da época em casos de regicídio. Todavia, ao ser executada a pena, ele não morre de imediato. Mesmo amarrado com as extremidades em quatro cavalos, o corpo não é despedaçado e, por fim, após extremo sofrimento, sua morte se deu por esfaqueamento pelas mãos de um dos carrascos. Como mostra longamente Foucault (1986, p. 11) na abertura do livro “Vigiar em Punir” a partir de vários relatos de jornais da época, “os cavalos utilizados não estavam afeitos à tração; de modo que, em vez de quatro, foi preciso colocar seis; e como isso não bastasse, foi necessário, para desmembrar as coxas do infeliz, cortar-lhe os nervos e retalhar-lhe as juntas”. E isso se seguiu por um longo período, com queimaduras de enxofre em cada ferida. Após ser picotado, o corpo, agora em pedaços, foi queimado por horas e reduzido a cinza. Cumriu-se a sentença.

No contexto de expansão da moral Iluminista que prezava pela Razão, pelo Humano e pela Igualdade em contraponto aos valores do Antigo Regime, tornou-se necessário a configuração de um novo método para o Estado seguir exercendo seu poder de morte. Joseph-Ignace Guillotin, médico e deputado eleito em 1789, encampa as *preocupações humanitárias* de alguns de seus contemporâneos em relação à brutalidade do suplício, considerado *irracional e selvagem* para os padrões iluministas da época e passa a realizar estudos de modernização mecânica de um instrumento que pudesse promover uma *morte civilizada*. A guilhotina surge como uma espécie de “máquina humanitária” no caminho da abolição do suplício que reinava no continente europeu até o momento. Em 1789, na figura de deputado, ele apresenta um projeto de lei à Assembleia constituinte para reformar o sistema penal do Antigo Regime. Entre os seis artigos que versam sobre a regulamentação dos modos de punição, o último chama atenção. Diz o texto: “Artigo 6. Em todos os casos em que a lei pronuncie a pena de morte contra um acusado, o suplício será o mesmo, qualquer que seja a natureza do delito de que ele se tenha tornado culpado. O criminoso será decapitado; ele o será pelo efeito de uma mecânica simples” (Guillotin *apud* Arasse, 1989, p. 20). A proposta de Guillotin era criar uma *igualdade*, ecoando os valores *humanistas* que fervilhavam no contexto do Iluminismo, e lançando mão da razão aplicada na *racionalidade* de um novo tipo de pena de morte por meio do que ele chamou de a *Grande Máquina*. Nesse sentido, diz Arasse (idem, p.10) a *guilhotina* é “um objeto no qual se concentraram ‘valores’ que, embora suscitados pela máquina, a ultrapassam amplamente. (...) a guilhotina se revelou um verdadeiro ‘objeto de civilização’”.

Parênteses: esta máquina não deixou de existir após a Revolução Francesa. Os Estados seguiram utilizando durante os séculos seguintes. Foi com seu uso que a república francesa assassinou anarquistas no século XIX como Émile Henry, François Claudius Koëningstein, conhecido como Ravachol, e outros. Também serviu como uma das ferramentas/técnicas de assassinato empregadas pelos alemães durante o regime nazista, por vezes intercalada com outra similar que consistia em um tipo machado (*Beil*, em alemão) com o qual se decapitavam pessoas condenadas por alguns tipos de condutas consideradas criminosas (MAURACH, 1967, p. 246). No século XX, foi operada por regimes democráticos como na Bélgica e na própria França, onde só foi abolida totalmente em 1977 após cumprir a sentença contra um argelino, quase dois séculos depois de cortar a cabeça do Rei.

No século XVIII, ela marca um tipo de passagem, um corte *humanitário*. Humano, demasiado humano. Com seu uso, a morte ainda era mantida como algo visível, mas instantâneo. “Entre a lei, ou aqueles que a executam, e o corpo do criminoso, o contato é reduzido à duração de um raio. Já não ocorrem as afrontas físicas; o carrasco só tem que se comportar como um relojoeiro meticuloso. (...) Quase sem tocar o corpo, a guilhotina suprime a vida” (FOUCAULT, 1986, p.18). A guilhotina é a materialização de uma racionalidade que se constituiu nos séculos anteriores tendo como elemento central o governo da Razão, contra o *desmedido*, o *excesso*. É a racionalização do ato de matar com um verniz *civilizatório* por meio de uma execução mais rápida, técnica e “limpa”. Havia nesse ritual moderno e macabro um cálculo matemático, uma efetividade produto do aprimoramento técnico-científico. Assim, não é um desvio, mas a expressão de uma nova economia das penas que emerge naquele contexto e tem a Revolução Francesa e o chamado Período do Terror como um acontecimento instaurador.

E nesse mesmo momento também que se escrevem os dois códigos sob os quais se instaura a categoria de cidadão como sujeito *civilizado* e racional, que deveria ser expandido como um novo universal: a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, de 1789, e a seguinte, de 1793, promulgada durante o que ficou conhecido como Regime do Terror. A primeira delas, de 1789, decretava a supressão dos direitos feudais e foi incorporada como lei na Constituição de 1791, inaugurando um período de monarquia constitucional, antes absolutista. Ou seja, mantinha-se o rei, mas com uma constituição. O texto, chancelado pelo rei Luís XVI, foi escrito com base na declaração de independência dos Estados Unidos (1766) e estipula 17 artigos para estabelecer “os direitos naturais, inalienáveis e sagrados do homem”. Em suas páginas, a lei aparece como instrumento para evitar o que é nocivo para a sociedade. O artigo 2 já resume, em linhas gerais, os objetivos do documento: “a finalidade de toda associação política é a preservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses direitos são a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão”. É a consolidação do regime liberal da propriedade e da autoridade, que, aos poucos, toma

o lugar da soberania do rei. Do mesmo modo se instaura o regime representativo com o sufrágio universal (na verdade, na época, sufrágio de alfabetizados, masculino e censitário).

Cerca de um ano após a promulgação da Constituição Francesa com base na *Declaração...* de 1791, um novo levante coloca em cheque a monarquia (agora constitucional) de Luís XVI e em 1793 é escrita uma nova *Declaração...*, que agora ressaltava, além dos valores da propriedade, da liberdade liberal e da segurança, a separação explícita entre os poderes. A monarquia é dissolvida formalmente. Nesse momento também começa a tomar forma o que se conhece por Período do Terror de Estado, ou seja, quando os jacobinos assumiram a frente da *gestão* da Revolução e junto com o fim da monarquia, instaurou-se um regime de perseguição política, guilhotina e matanças. Havia uma profusão de forças em luta no contexto político da emergência da cidadania como universal, não se limitando à separação simplista entre defensores do *antigo regime* e os liberais republicanos. A passagem do século XVIII para o XIX na Europa não se dividiu apenas entre essas duas forças que disputavam o governo do Estado moderno. Esse *acontecimento* tinha uma série de forças em luta: monarquistas, girondinos, jacobinos e tantas outras que tensionavam pela expansão das aberturas possibilitadas pela agudização revolucionária, sobretudo os grupos camponeses e de trabalhadores urbanos, que não reconheciam a consolidação do Estado moderno como um fim das lutas.

Na leitura de Piotr Kropotkin (2021, p. 22), apresentada no livro “A Grande Revolução (1789-1793)”, fruto das pesquisas realizadas por ele em Londres no ano de 1889 para a publicação de um texto comemorativo aos 100 anos da Revolução Francesa, este acontecimento só foi possível pelo encontro entre as duas correntes: a burguesa, ligada à produção das ideias e da moral que conduzia à reorganização política dos Estados; e a das *massas* populares, dos camponeses e dos proletários urbanos, que visavam obter melhores condições de vida. Em suas palavras, apesar dos filósofos terem atacado as bases do Antigo Regime ao proclamarem a “soberania da razão”, a igualdade entre todos os *homens*, “sem distinção de origem, e pedindo a obediência de todo cidadão – rei ou camponês – à lei, considerada a expressão da vontade da nação”, “a liberdade do contrato entre *homens* livres e a abolição das servidões feudais”, isso não era suficiente para fazer explodir a Revolução; faltava “passar da teoria à ação, do ideal concebido à sua realização em fatos”. Mesmo assim, em paralelo, Kropotkin ressaltava que o território francês já vinha sendo sacudido por uma série de acontecimentos insurrecionais bem antes de 1789, como os *motins da fome* entre os anos de 1774, quando Luís XVI assume o trono, e 1783 ou as rebeliões camponesas nos anos seguintes. “A fome fora o motivo principal da primeira série de tumultos. Se a falta de pão continuava sendo uma das causas das sublevações, agora, era, sobretudo, o desejo de não pagar os censos feudais que impelia os camponeses à revolta”. Até o ano da Revolução, diz, “o número desses *motins* foi aumentando e, neste ano, enfim, generalizaram-se por todo o leste, nordeste e o sudoeste da França” (ibidem).

O anarquista relata um acontecimento ocorrido em 1775, quando em diferentes cidades, como Dijon, Auxerre, Amiens e Lille, as classes populares se levantaram contra a fome. “Passados dias, os ‘bandidos’ – é assim que a maior parte dos historiadores designa os rebeldes famintos – reunidos em Pontoise, Passy e em Saint-Germain, no intuito de saquear as farinhas, dirigem-se para Versalhes”, fato que levou Luis XVI a anunciar a diminuição do preço do pão. Todavia, completa Kropotkin, “os ‘bandidos’ entraram em Paris, saquearam as padarias e distribuíram à multidão o pão que puderam apanhar. A tropa dispersou-os”. Dois insurrectos foram capturados e enforcados em praça pública, enquanto gritavam que morriam pelo povo. O efeito produzido pelos assassinatos foi imediato: foram afixados no entorno do palácio de Versalhes “cartazes injuriosos contra o rei e os ministros, nos quais se prometia executar o rei no dia seguinte à sua coroação ou então exterminar toda a família real se o pão continuasse ao mesmo preço” (idem, p. 43).

Mikhail Bakunin em “Deus e o Estado” (2008), também situa as várias forças envolvidas naquele acontecimento instaurador, sobretudo as classes populares que estiveram em peso na luta para derrubar o *Antigo Regime* e seus representantes. Entretanto, a burguesia, diz ele, após utilizar a energia dos famintos na busca por “sentar no trono da soberania”, teve de encontrar modos de conter as forças em luta. Para isso, lançou mão do domínio da religião sobre todos os âmbitos da vida, a moral religiosa e o governo de Deus – elementos centrais no regime que teriam desabado junto com a cabeça dos monarcas –, a redimensionando e centralizando no Estado moderno. Segundo ele, em consonância ao princípio da autoridade divina, Jean-Jacques Rousseau, já no século XVIII, a partir da ideia de Voltaire de que se não houvesse Deus seria preciso inventá-lo, criou *o ser supremo e estéril dos deístas*. E completa dizendo que na Revolução Francesa, Robespierre, se tornou um grande sacerdote, o profeta do Estado. Em outras palavras: *a revolução francesa guilhotinou o corpo do rei-deus, mas não a sacralidade da autoridade divina, que foi deslocada para o Estado moderno*. Não bastava o uso da força, *o argumento triunfante do fuzil*, é preciso que este seja acompanhado de uma sanção moral. “É preciso, ademais, que essa sanção seja de tal modo evidente e sensível que possa convencer as massas, que depois de ter sido reduzidas pela força do Estado, devem ser levadas agora ao reconhecimento moral de seu direito” (idem, p. 80). O alvo do texto em questão era colocar em xeque a suposta separação existente entre religião e Estado, o que poderíamos transpor para a manutenção, ainda que redimensionada, da religiosidade do Antigo Regime no Estado moderno. Perspectiva contundente para uma análise tanto da Revolução Francesa, quando dos séculos seguintes, quando reina o argumento de uma suposta possibilidade de laicidade do Estado.

Bakunin desde o século XIX já incendeia a falsa parede existente entre Deus e o Estado ao afirmar que não existe e nem pode existir Estado sem religião. O Estado é a reconciliação do princípio da liberdade com o da autoridade, explicitamente em detrimento desta última. “Essa reconciliação

significava, na política, o escamoteamento da liberdade popular em proveito da dominação burguesa, representada pelo Estado monárquico e constitucional; na filosofia, a submissão reflexiva da livre razão aos princípios eternos da fé” (idem, p. 82). Em nome desse tipo de ficção jurídico-política, que apela ao interesse coletivo, os revolucionários – a quem Bakunin se refere como *integrantes da escola de Rousseau e de Robespierre* – fundam a teoria do direito absoluto do Estado tal e qual os absolutistas monárquicos se apoiavam na *graça de Deus*. Os liberais aparecem como mais fanáticos pelo direito absoluto do Estado do que os absolutistas monárquicos (idem, p. 81).

Desde a Revolução Francesa, as forças que escapavam dos governos foram categorizadas como desmedidas ou “selvagens”. Na época, os embates também não se encerraram com a instauração do regime republicano em 1789. Não há determinismos. Não há linearidade e nem superação. A dialética é permanente e não há síntese, a história não tem fim. Esse curto período no território francês foi de intensas disputas. Menos de uma década depois, após a Revolução instaurar um regime monárquico constitucional, abolido em seguida pela guilhotina jacobina do *Período do Terror* que durou entre 1792-1794, Napoleão Bonaparte realiza um golpe de Estado em 1799. No ano de 1804, promulga uma nova constituição e instaura o Império Napoleônico, substituindo novamente o regime oriundo da Revolução pela monarquia.

Apesar de toda essa turbulência e inconstância, a religião moderna, conjurada em torno do Estado, e a moral cidadã se mantinham. A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, no tangente à liberdade espalhava o entendimento liberal de que “a liberdade consiste em poder fazer tudo o que não prejudique o próximo: assim, o exercício dos direitos naturais de cada homem não tem por limites senão aqueles que asseguram aos outros membros da sociedade o gozo dos mesmos direitos. Estes limites só podem ser determinados pela lei”. Em outras palavras, a moral liberal de que a liberdade de um vai até onde começa a do outro. Recorreremos ao imperativo categórico de Immanuel Kant (2007) para mostrar como essa moral política se espalhava por diferentes regiões da Europa. Aqui se faz necessário um aviso metodológico: o que se convencionou chamar de Iluminismo é um conjunto abrangente de autores e pontos de chegada diferentes nas análises¹⁰. Todavia, existem alguns enunciados em comum que atravessaram os séculos. Frente a isso, tomamos a atitude de focarmos nos escritos de Kant por entendermos que é onde mais se evidenciam as noções de Razão e o universalismo próprio deste contexto histórico.

¹⁰ Nesse ponto é possível encontrar até mesmo em anarquistas da época quando observamos a defesa do desenvolvimento científico e da aposta na educação como ferramentas a serem utilizadas para a “emancipação humana” com vistas para a chegada ao que seria o *Ideal*; não por acaso, foi um hábito comum de grupos e pessoas libertárias durante os séculos seguintes se referir ao anarquismo como *A Ideia*. Entretanto, consideramos que apesar de influenciados por alguns desses valores, o que poderia ser entendido como “universalismos” presentes em alguns anarquistas não tinha como perspectiva a produção de um universal colonizatório manifesto na produção de modos de governo.

Por meio de alguns dos conceitos norteadores do autor, é possível compreender, em partes, os valores morais que atravessaram a Revolução Francesa. Para ele, o sujeito racional deveria ser guiado por um enunciado geral: agir como se a sua ação pudesse ser transformada em uma lei universal. Kant foi um apoiador explícito da Revolução, pois a considerava um avanço da Humanidade no sentido de uma racionalização das relações, pacificando a belicosidade do *status naturalis*. O filósofo considerava que a liberdade racional devia ser defendida em nome da saída do estado de natureza ou da liberdade grotesca dos selvagens. Não bastava o conjunto jurídico-político constituído naquele momento, era necessário estabelecer bases comuns civilizatórias e promover a saída do estado de menoridade, alcançando a *aufklärung* (o esclarecimento) – o caminhar às luzes no sentido de desenvolvimento científico e racional, que configurou a ideia-força do Iluminismo –, pois “uma revolução poderá talvez realizar a queda do despotismo pessoal ou da opressão ácida de lucros ou de domínios, porém nunca produzirá a verdadeira reforma do modo de pensar” (KANT, 1985, 104).

Na abertura do texto “O que é o esclarecimento?”, Kant (1985, p.1) afirma que o *aufklärung* é a saída do homem de seu estado de menoridade, pelo qual ele próprio é culpado. “A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado de sua menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. *Sapere aude!* Tem coragem de fazer uso de seu próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento”. A máxima *sapere aude!* era considerada por Kant uma linha divisória do Iluminismo, pois a entendia como a manifestação do exercício da razão e da ciência, a suprema faculdade do *homem*. Como explicou o alemão Ernst Cassirer (1992, p.23), um dos principais nomes da filosofia neokantiana, o século XVIII esteve todo impregnado de fé na unidade e imutabilidade da razão. A moral Iluminista, sobretudo influenciada por Kant, entendia a Razão como “una e idêntica para todo o indivíduo pensante, para toda a nação, toda a época, toda a cultura. De todas as variações, dos dogmas religiosos, das máximas e convicções morais, das ideias e dos julgamentos teóricos, destaca-se um conteúdo firme e imutável, consistente e sua unidade e sua consistência são justamente a expressão da essência própria da razão”. Para o autor, a expansão do domínio da razão se dá em todos os âmbitos “do espírito” e da vida, incluindo da religião à política ou literatura, não se limitando apenas ao campo da ciência.

A máxima *um rei, uma lei, uma fé*, ao que ele chama de *absolutismo do pensamento*, que governou a Europa até o século XVII, começa a perder força, todavia isso não atinge a função unificadora desse pensamento, já que ela “continua sendo reconhecida como a função fundamental da razão. O ordenamento racional, o domínio racional do dado, só é possível com uma rigorosa unificação”. Tal elemento unificador, o universalismo da razão, permite “conhecer” uma

multiplicidade a partir de um ponto determinado para que seja possível percorrer a totalidade segundo uma regra constante e universal. “Essa forma de pensamento ‘discursivo’ tinha sido fixada por Descartes como norma fundamental do conhecimento matemático. (...) A forma discursiva do conhecimento tem constantemente, pois, o caráter de uma *redução*: ela reduz o complexo ao simples, a diversidade aparente à identidade que a fundamenta” (idem, p.45). É a partir desse atravessamento que o século XVIII dedicará esforços para a extensão do domínio da razão (ocidental) para o âmbito universal.

A razão moderna, ponto elementar dos pressupostos iluministas, assume uma centralidade antes concedida ao triângulo um Deus/um Rei/uma Lei. Sua base de filosofia cartesiana, importada da matemática, reforçou ainda mais a linha a partir de uma suposta superioridade por conta do elemento racional – atribuído exclusivamente como o modo de se pensar do *homem* europeu –, forjando uma cisão hierárquica entre o universal Humano e a Natureza, bem como entre humanos e outras pessoas consideradas nem tão humanas assim. Kant escreveu que os fins supremos da razão moderna, colocados por ele como *deveres*, são a própria perfeição individual e a felicidade dos outros. “Um ser humano tem o dever de erguer-se da tosca condição de sua natureza, de sua animalidade (*quoad actum*) cada vez mais rumo à humanidade (...). Tem o dever de reduzir sua ignorância através da instrução e corrigir seus erros” (KANT, 2003 p. 231) para ser digno da humanidade que dentro dele reside.

Nessa construção hierárquica, “as montanhas, as árvores, os rios, os animais, as pedras, as plantas, tudo que é vivo, eram considerados matéria orgânica sem razão ou espírito. A natureza foi catalogada em termos binários: natureza animada e inanimada” (SEPÚLVEDA, 2022, p.27). Desse modo, o racionalismo Iluminista, a partir do domínio do que passou a ser conhecido como natureza – da qual o Humano é extraído por meio da razão – forneceu as bases antropocêntricas para a justificativa do domínio sobre outras espécies animais e vegetais. A moral ocidental de superioridade, que conforme mostrado no primeiro capítulo, tem como pedra de toque as invasões coloniais iniciadas durante o século XV, ganha ares de cientificismo.

Segundo David Graeber e David Wengrow (2022, p.47), durante a chamada Idade Média, as pessoas de outros territórios que tiveram algum contato com a Europa setentrional, a consideravam local “atrasado, obscuro e pouco convidativo”, repleto de “fanáticos religiosos que, afora alguns ocasionais ataques aos vizinhos (‘as Cruzadas’), pouca importância tinha para a política mundial e o comércio global. Os intelectuais europeus daquela época começavam a redescobrir Aristóteles e o mundo antigo, e pouco sabiam sobre o que as pessoas de outros lugares estavam pensando e debatendo”. Foi somente por volta da segunda metade do século XV que a situação começou a mudar, com as expedições coloniais das naus e caravelas portuguesas no entorno do continente africano, pelo

Oceano Índico e por este continente denominado pelos colonizadores como o *Novo Mundo*. Assim, dizem, “alguns dos reinos europeus mais poderosos se viram no controle de amplas regiões do globo, e os intelectuais do continente se viram expostos não só às civilizações da China e da Índia, mas a uma imensidade de ideias sociais, científicas e políticas nunca antes imaginadas” (ibidem). Nesse sentido, apesar da moral de supremacia masculina e branca – fundamentada no Iluminismo e em sua racionalidade que se mantém até a contemporaneidade, apenas com variações de identidade –, ela é atravessada diretamente pelo colonialismo. Retomar a história da modernidade não enquanto uma história das ideias, dos conceitos, mas dos saques, das espoliações, das assimilações, do extermínio. O ronco surdo da batalha, o sangue (nem tão) seco nos códigos, na moral, nas normas. Evidenciar o que se cala, os embates silenciados, os corpos ocultados e aqueles expostos em praça pública enquanto eram supliciados. Logo, não se trata de disputar a *gênese*, a *origem* das Luzes, nem pensar a partir da chave das capturas. Nem mesmo de entrar no jogo da propriedade ou da adequação do discurso científico, por meio de produção de autointituladas epistemologias do sul, decoloniais ou algo que o valha.

Os valores morais iluministas e a universalidade da Razão e da Humanidade era configurada por gradações. Como aponta o filósofo José Henrique Alexandre de Azevedo (2020, p.141)¹¹, para Kant, a espécie e as pessoas são dispostas à universalidade da humanidade. Em contrapartida, existiriam limitações visíveis que as “mulheres e as raças não brancas (negros, índios e calmuços) possuem para ser plenamente humanos. Isto significa que há níveis de humanidade e que há restrições culturais para atingir o maior nível desenvolvido pelo homem branco”. Podemos encontrar esse posicionamento em vários escritos de Kant, principalmente no livro “Antropologia de um ponto de vista pragmático” (também traduzido em algumas edições, como a espanhola, como “Antropologia prática”), publicado originalmente em 1789, no qual o autor busca delinear o próprio entendimento sobre o Humano, o que o *homem* pode e deve fazer de si mesmo. Nesse texto, afirma existir uma grande diferença específica entre “qualidades homologas” que acompanham tanto o “gênero feminino como o masculino”. O *homem*, diz, “pensa conforme princípios; a mulher, tal e como pensam os demais; ela adere à opinião geral para obter uma aprovação que não poderia conseguir caso contrário. A honra do homem se centra nele mesmo; a da mulher, em algo externo” (KANT, 1990, p.44-45). Em outra passagem, disserta que o *homem* é feito para a natureza e a mulher para o homem (idem, p. 42), bem como que “o homem deve ser o conselheiro e o guia da vontade feminina” (idem, p.49). Em um primeiro momento, pode parecer algo secundário passível de ser contemporizado como se tais posicionamentos pudessem ser compreendidos pela chave do contexto histórico, como se não

11 <https://ojs.ifch.unicamp.br/index.php/modernoscontemporaneos/article/view/4163>

apresentasse nenhuma relevância para o sistema de pensamento do autor. Como se explicitar tais pontos fosse uma análise moral anacrônica ou um juízo de valor *a posteriori*. Não obstante, se levarmos em conta que o pressuposto básico kantiano é o *sapere aude!*, o *ousar saber*, o desenvolvimento racional que nos faria humanos e nos diferenciaria de outros animais, isso assume automaticamente uma centralidade. A mulher – bem como os povos não-europeus (e, na prática, não-brancos) – aparece como *portadores* de características inatas, seja por gênio, temperamento, caráter ou físicas, que são obstáculos para o pleno uso da razão. Assim, desloca todos que não se enquadram na identidade universal Homem (europeu) para fora dessa chave pretensamente universalizante do Humano. Tudo em nome da civilização, elemento central para o autor, para quem ela deveria “ser cimentada em máximas com aspirações de universalidade” (idem, p.89).

Esse ponto de partida no *homem* branco/europeu não foi uma especificidade de Kant, assim como não ficou restrito às formulações filosófico-políticas iluministas. A própria configuração da identidade cidadã também ecoava esses valores morais, tanto é que durante a Revolução Francesa, mesmo dentre as frações envolvidas nas disputas acerca da noção de *cidadania*, haviam também aquelas que questionavam essas características. A construção da cidadania com base no âmbito exclusivamente masculino levou Mary Wollstonecraft a escrever o famoso texto “Uma Reivindicação pelos Direitos da Mulher” (2016) em 1792, onde ela diz, logo no início, em um prólogo destinado a Charles-Maurice de Talleyrand-Périgord, bispo e político ativo durante a Revolução Francesa, que os homens, ao excluírem as mulheres da participação dos *direitos naturais da humanidade*, agem como tiranos. E coloca a questão: “Se, no momento em que os homens lutam por sua liberdade e pelo direito de julgar por si mesmos sua própria felicidade, não é inconsistente e injusto subjugar as mulheres, ainda que o senhor creia firmemente estar agindo da melhor maneira para lhes promover bem-estar. Quem fez do homem o juiz exclusivo, se a mulher compartilha com ele o dom da razão?” (Wollstonecraft, 2016, p.19).

Nenhum código, lei, declaração ou tratado é neutro. São produtos diretos de uma guerra, por vezes silenciosa, mas nem por isso menos intensa ou menos sangrenta, já que sempre se escreve a história da guerra, mesmo quando se escreve a história da paz e de suas instituições. Neles, podemos ver o sangue (nem tão) seco das lutas. Como afirmou Foucault (2016, p. 43) durante uma aula proferida no curso ministrado no College de France, transcrito e publicado em português sob o nome de “Em defesa da sociedade”, ao contrário do que propaga a teoria filosófico-jurídica, a constituição de um poder político não se inicia com o fim da guerra, nem mesmo a organização, o Estado, as monarquias e modos de governo têm seu início com o abaixar das armas. “A guerra não é conjurada”, diz ele, “a lei não nasce da natureza, junto das fontes frequentadas pelos primeiros pastores; a lei nasce das batalhas reais, das vitórias, dos massacres, das conquistas que têm sua data e heróis de

horror; a lei nasce das cidades incendiadas, das terras devastadas; ela nasce com os famosos inocentes que agonizam no dia que está amanhecendo”. E mesmo assim, a lei e o Estado não são armistícios da guerra ou a sanção perpétua de uma vitória ou uma derrota. “A lei não é a pacificação, pois, sob a lei, a guerra continua a fazer estragos no interior de todos os mecanismos de poder, mesmo os mais regulares. A guerra que é o motor das instituições e da ordem: a paz, na menor de suas engrenagens, faz surdamente a guerra”. O filósofo faz esse alerta para que a história não seja compreendida como uma monotonia, uma continuidade progressiva e matemática. Assim, possibilita que nos afastemos das análises morais, já que “não se trata de julgar os governos injustos, os abusos e as violências, reportando-os a certo esquema ideal (que seria a lei natural, a vontade de Deus, os princípios fundamentais etc.). Trata-se, ao contrário, de definir e de descobrir sob as formas do justo tal como ele é instituído (...) o passado esquecido das lutas reais, das vitórias efetivas, das derrotas que talvez tenham sido disfarçadas, mas que continuam profundamente inseridas” (idem, p.47). Trata-se, em suma, *de descobrir o sangue que secou nos códigos*.

Nesse sentido, nesta pesquisa, quando nos referimos ao sangue seco nos códigos, consideramos necessário evidenciar não apenas o sangue da aristocracia derrotada, aquele que espirrou do pescoço dos monarcas após o corte da guilhotina. Esse é conhecido, visível e até mesmo óbvio, pois fez parte do espetáculo do regime do terror a partir do qual se funda o Estado moderno. O sangue que é preciso não esquecer é aquele sobre o qual menos se fala, menos se considera, apesar de atravessar os séculos, apesar de não ter começado a escorrer ou de não ter sido estancado com a guilhotina. Trata-se do sangue das violências coloniais que escorreu *em simultâneo* tanto ao chamado Antigo Regime quanto à Revolução Francesa ou ao desenvolvimento do modo de pensar que ficou conhecido como Iluminismo. Muitas vezes, a centralidade na análise das forças em luta na Europa acaba por desconsiderar os efeitos de tais lutas no extermínio colonial. Basta um deslocamento, uma mudança de perspectiva.

Conforme apontado por Dior Konaté, autora do livro “*Prison Architecture and Punishment in Colonial Senegal*”, um dos efeitos concretos passível de ser identificado é o fato de que foi concomitante à Revolução Francesa – que teve entre seus efeitos a modernização do regime jurídico-político, a abolição do suplício ou diminuição/extinção da pena de morte em detrimento da prisão moderna – que os modos de extermínio nas colônias se mantiveram e, em alguns casos, se atualizaram. Cem anos depois das cabeças serem cortadas nas praças de Paris, as penas capitais se expandiram no continente africano. “Os anos 1890 foram uma época formativa para a pena de morte na África. Ela havia sido introduzida na África britânica, no Congo belga e na África alemã. Mas foi praticada principalmente na África francesa por volta dessa época, o que correspondeu ao fim das conquistas militares na região e aos primeiros esforços da França para consolidar seu domínio através

de uma administração político-jurídica estabelecida”¹². No Senegal, colônia francesa mais antiga da chamada África Ocidental, a pena de morte foi introduzida pela primeira vez já em 1824, sete anos após os franceses invadirem e dominarem a região, em 1817. Todavia, lembra Konaté, ela só se tornou uma prática recorrente em 1899 com o uso de uma ferramenta tão cara aos franceses: a *guilhotina*, utilizada em Saint-Louis, capital administrativa da colônia. Naquele contexto, a Terceira República Francesa buscava se afastar das execuções públicas dentro do território europeu. Já em outras colônias sob o domínio francês, como o Togo ou Camarões, o principal método de execução era o pelotão de fuzilamento, mantido até pelo menos 1957.

As voltas e conexões entre as violências coloniais e o contexto punitivo na Europa são várias. No final do século XVIII, já com o uso da prisão moderna como forma central de punição na Europa, para desafogar os centros de detenção carregados de pessoas presas, o Estado francês enviava parte delas para a Guiana. Segundo o historiador Iuri Cavlak (2016, p.5)¹³ no texto “História da Guiana Francesa. Do início da colonização até a invasão portuguesa de 1808”, entre os anos de 1795 e 1798, ao menos 331 pessoas foram desterradas da metrópole, a quem ele se refere como o primeiro contingente de banidas. “Dessa primeira leva, 172 morreram, 25 escaparam e 132 conseguiram retornar para a França. No momento da eclosão da Revolução, já se havia fixado no imaginário popular a Guiana como um lugar de morte certa”. O local na época era conhecido como “guilhotina seca”, o que, nas palavras do autor, mostrava ao mesmo tempo “um castigo severo para os revolucionários e um constrangimento do Estado de enviar pessoas para a reputada região infernal” (ibidem).

Enquanto se fazia valer na Europa, para a população branca e masculina, a declaração de direitos do *homem* e do cidadão, nos locais mantidos sob o domínio colonial francês ainda vigorava o documento intitulado *Code Noir – servindo como regulamento para o governo e administração da justiça, polícia, disciplina e comércio de escravos negros na província e colônia de Louisiana*¹⁴, assinado oficialmente em 1727 por Luís XV, então rei da França, durante o Antigo Regime. Como o próprio nome diz, o documento versava e regulava a prática do comércio e da escravização de pessoas nos territórios sob o jugo francês, utilizando do regramento jurídico para justificar e manter o domínio dos brancos sobre as pessoas pretas, entre os *senhores* e “seus escravos”. O texto seguiu sendo aplicado no atravessar dos séculos, exceto no Haiti que, entre agosto de 1791 e janeiro de 1804,

12 <https://movimentorevista.com.br/2021/10/para-as-nacoes-africanas-a-pena-de-morte-e-um-legado-colonial-sombrio-que-se-prolonga/>

13 http://antigo.anphlac.org/sites/default/files/Iuri%20Cavlak%20_Anais%20do%20XII%20Encontro%20Internacional%20da%20ANPHLAC.pdf

14 Disponível em <https://www.assemblee-nationale.fr/histoire/esclavage/code-noir.pdf>. Último acesso em 13 setembro de 2023.

produziu uma guerra anticolonial aberta que culminou com a abolição da escravidão e, conseqüentemente, o enfraquecimento total do *Code Noir*.

No caso das colônias espanholas, também havia um conjunto de legislações similares, dentre elas a mais conhecida, que foi nomeada *Carolino – código de legislação para o governo moral, político e econômico dos negros de La Isla Española*¹⁵ e assinada pelo rei Carlos III da Espanha em 1784, apenas cinco anos antes do início da Revolução Francesa.

Ambos os textos foram escritos em meio à uma sequência de documentos que buscavam justificar e regular a manutenção da escravidão nas colônias. A base central do *Code Noir* foi o também francês *Édito do Rei sobre a Disciplina, o Estado e a qualidade dos escravos negros nas Ilhas da América*, de março de 1685. Este, no Artigo 1º, versava sobre a necessidade de expulsão de todos os judeus que residiam nas colônias, bem como “todos os inimigos declarados da fé cristã”, em até três meses, sob pena de prisão e confisco de bens do que se negarem a sair. No artigo seguinte, ordenava a conversão e batismo na “Religião Católica, Apostólica e Romana” de todas as pessoas escravizadas que estivessem nas Ilhas do continente conhecido como América mantidas como colônias francesas. Se proibia a manutenção de qualquer religião que não fosse essa e no caso de descumprimento, as pessoas deveriam ser punidas como “rebeldes e desobedientes” e todas as reuniões para este fim eram consideradas “ilícitas e sediciosas”. Previa-se como uma punição recorrente para vários casos de sedição a marcação do corpo da pessoa escravizada acusada com ferro e fogo utilizando um instrumento em formato de uma flor-de-lis, símbolo associado à monarquia francesa. A marca do massacre colonial na carne, sem metáfora. Com o uso do direito, permitia-se juridicamente a manutenção do sistema de trabalhos forçados e de suplícios. Havia uma restrição central para a prática do comércio de pessoas e da obrigação destas de trabalhar: o domingo, o *Dominus Dei*, o dia sagrado, do *Senhor*; sétimo dia da semana, quando o Deus católico teria descansado após construir o mundo. Respeitando essa diretriz, o extermínio poderia ser mantido “pela Graça de Deus”, palavras com as quais são iniciados quase todos os documentos coloniais. Em 1840, decretou-se uma atualização desse regulamento para as colônias francesas, intitulada *Novo Code Noir – ou repertório de leis, portarias, decretos e despachos relativos ao regime dos escravos*, de 1840, assinado por Louis-Philippe, rei da França.

No caso da região conhecida como Brasil nunca se escreveu um *Code Noir* que regulasse a escravidão, pois o comércio de pessoas era tratado como algo não oficial, apesar de ser realizado em larga escala e resguardado oficialmente – como é mostrado no primeiro capítulo desta tese – pela Igreja católica, que deu o aval por meio da bula “*Romanus Pontifex*” do Papa Nicolau V, escrita em

15 Disponível em <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000112968>. Último acesso em 8 de setembro de 2023.

1455 diretamente a Afonso V, então rei de Portugal. O texto autorizava a invasão e o domínio de terras de povos não-cristãos, bem como a escravização dos povos pagãos e sarracenos (árabes de fé islâmica) que fossem encontrados pelo caminho. Esse documento regulou o tráfico de pessoas escravizadas, que neste território durou *oficialmente* até 1888.

Em todos os locais mantidos sob o domínio europeu, havia uma diferenciação no modo como se punia os brancos agentes coloniais e quem era alvo da colonização. Como mostra Jose Pedro Barran, no livro “A história da sensibilidade no Uruguai” (2011, p.55), durante o período em que o Montevideu era comandado por Bustamante y Guerra no começo dos anos 1800, a simples quebra da luz de um poste era castigada de duas maneiras distintas: prisão e reposição, no caso de ser um espanhol – “entenda-se branco”; no caso de ser uma pessoa preta ou indígena, o castigo poderia chegar a 100 chicotadas em praça pública. A finalidade do suplício era o de “fazer funcionar, até um extremo, a dissimetria entre o súdito que ousou violar a lei e o soberano todo poderoso que faz valer sua força, há uma afirmação enfática do poder e de sua superioridade intrínseca (...) da força física do soberano que se abate sobre o corpo de seu adversário e o domina: atacando a lei, o infrator lesa a própria pessoa do príncipe” (FOUCAULT, 1986, p. 46).

O espetáculo do castigo físico naquela região se manteve como uma constante durante o século XVIII e entrando no XIX. Retomando alguns relatos históricos, Barran (2011) narra que em 14 de dezembro de 1791 os habitantes de Montevideu puderam ver uma pessoa, a quem ele se refere como o *mulato* Cayetano, acusado de roubar vestimentas sagradas da Igreja de San Francisco ser supliciado em meio a uma multidão. Cayetano foi amarrado em um cavalo, sendo acompanhado por um emissário da sentença, que gritava: “esta é a justiça que o Rei nos manda fazer (...) contra este réu, por ser ladrão das vestiduras sagradas”. Em seguida, foi açoitado com 200 chibatadas, precedido de mais uma fala do emissário, que afirmou “agora, as 12h de hoje, se concluiu a execução da sentença”.

As penas de morte eram comuns nos casos de julgamentos contra pessoas indígenas ou pretas acusadas de homicídio. Após o assassinato, seus corpos eram mutilados e em seguida esquartejados, como em um açougue. Como relata mais uma vez Barran (ibidem) no caso da condenação do indígena Hermenegildo Ti, acusado de quatro homicídios e “roubo de mulheres virgens”. Nas palavras dele, a sentença dizia que o indígena deveria ser “esquartejado em quatro partes, mantendo a cabeça separada em uma redoma de ferro que ficará pendurada e exposta ao público por 40 dias, e cada um dos outros quatro pedaços do corpo será cravado em paus bem altos e dispostos em caminhos públicos e gerais que saem desta cidade para a Colônia de Sacramento, para o Cerro Largo, para Concepción de Minas e para Canelones”. Segundo o autor, o suplício e as penas de morte se faziam aos olhos da multidão sob o argumento de “garantir a tranquilidade, para atemorizar e trazer à memória de toda gente

inquieta”, como dito publicamente pelo Governador de Montevideu durante uma sessão oficial em 1764 (ibidem), evidenciando a manutenção de uma moral que governava as terras mantidas sob domínio colonial. Importante ressaltar que o suplício de Hermenegildo Ti ocorreu quase dez anos após a famosa execução de Damiens em 1757, fato que se tornou a pedra de toque para a abolição desse modo de matar na França.

A exibição do sofrimento público da pessoa condenada era parte direta do exercício da justiça, sua expressão limite, sua *glória*. “O fato de o culpado gemer ou gritar com os golpes não constitui algo de acessório e vergonhoso, mas é o próprio cerimonial da justiça que se manifesta em sua força. Por isso, sem dúvida, é que os suplícios se prolongam ainda mais depois da morte: cadáveres queimados, cinzas jogadas ao vento, corpos arrastados na grade, expostos à beira das estradas. A justiça persegue o corpo além de qualquer sofrimento possível” (FOUCAULT, 1986, p. 35). Tal espetáculo não era a perda do controle da justiça, o *desmedido*, o *incontrolável*. Tratava-se de um elemento central do ritual da punição no qual “se investe toda uma economia do poder” (ibidem).

Como relembra Clóvis Moura, no livro “Dicionário da escravidão negra no Brasil”, durante o período colonial e de manutenção da escravidão de pessoas sequestradas em diferentes regiões do continente africano, uma dessas práticas de tortura e extermínio ficou conhecida como “cozinhar escravos”. Ela era utilizada contra pessoas escravizadas consideradas insubordinadas e consistia em matá-las pela imersão em água fervente. O autor utiliza como referência o relato realizado por Thomas Ewbank, escrito durante uma viagem realizada entre os anos de 1845 e 1846 ao território dominado pelo Estado brasileiro, sobre a qual ele publicou um livro em 1856, intitulado “A vida no Brasil”.

O viajante Thomas Ewbank (1973) descreve um fato testemunhado pelos examinadores da Comissão de Escravatura (V.) no local onde o escravo ia ser 'cozido' por seu senhor. Diz ele que, 'chegando a uma fazenda onde não estava sendo esperada a comissão, e lá encontrou o que não supunha possível: um negro prestes a ser morto numa caldeira de água fervente, e isso em consequência de um ato de insubordinação. Conforme o costume em tais casos, o proprietário da fazenda havia convidado os vizinhos para presenciarem a tragédia' (MOURA, 2004, p. 118).

Não bastava a produção da morte, era necessário produzir o *espetáculo* sobre ela. Enquanto a Europa vivia o apogeu do que é considerado o período das luzes, da Razão, de onde emergem formulações universalistas de categorias como Homem, Cidadão e Razão, o extermínio colonial se mantinha. Isso desvela a suposta universalidade dos valores morais Iluministas e a neutralidade difundida pelo supremacismo branco, que se conformou durante o atravessar dos séculos. Logo, quando lemos o Iluminismo e a Revolução Francesa nessa chave, podemos dizer que a política moderna é indissociável de um identitarismo, no caso historicamente um identitarismo branco. O

homem, europeu/branco, burguês, conforma uma identidade que atravessa suas práticas discursivas, os modos de governo, os códigos, as leis, o modo como se narra a história dos últimos séculos.

Como mostramos no primeiro capítulo, com as invasões das naus e caravelas europeias iniciadas no século XV e as formulações dos navegadores coloniais sobre o *Novo Mundo*, constitui-se o binarismo *civilizado/selvagem*, ou seja, o *branco (europeu)* e o *outro*. As hierarquias, guerras, enfrentamentos e dominações não tiveram início aí. Não há uma origem e nem pretendemos buscá-la. Nossos olhos se voltam aos baixos começos. Como afirma Sueli Carneiro (2023) em seu livro “Dispositivo de racialidade - A construção do outro como não ser como fundamento do ser”, se referenciando na filosofia de Charles Mills, o *mundo* em que vivemos foi moldado basicamente nos últimos cinco séculos por meio da dominação europeia e pela consolidação gradual da *supremacia branca global*, definida como todo um sistema político, não nomeado pelos teóricos políticos, sustentado pelas práticas discursivas produzidas durante o período colonial, na busca por justificar uma suposta superioridade *humana* – e, portanto, *civilizada* – europeia em relação às pessoas pretas e indígenas que justificasse a manutenção da relação entre senhores e escravizados.

sobre selvagens e bárbaros: capitalismo, ciência moderna e racismo de Estado

A relação de governo na modernidade abre campo para inversões; se nasce futuro cidadão, governado, mas pode-se tornar quem governa. Nesse sentido, apesar de abandonar as relações feudais do Antigo Regime, não se rompe com o princípio da autoridade e com a relação de governo, apenas se possibilita inversões de indivíduos dispersos enquanto cidadãos (novos súditos), que se articularem entre si para constituírem grupos representantes de seus interesses. A pulverização das relações de governo também se reconfigura. Se torna, ao mesmo tempo, o governante e o governado por si e pelos outros enquanto cidadãos, somado ao governo do Estado.

Com a Revolução Francesa, acontecimento instaurador da modernidade, emerge um novo elemento, que Foucault (2016, p.63) nomeou “racismo de Estado”. Segundo o autor, pode-se afirmar que é “quando nasce o grande discurso sobre a história da luta de raças, acaba a Antiguidade – e, com Antiguidade, quero dizer essa consciência de continuidade que se tinha, ainda tarde na Idade Média, em relação à Antiguidade”. O discurso da luta de raças vai fazer aparecer um tipo de ruptura que inexistia anteriormente. Ele aponta que as noções modernas de *raça* e *racismo* vão aparecer e serem ativadas somente no século XVIII, no contexto da Revolução Francesa. Contudo, a partir de seus

apontamentos, entendemos aqui é possível afirmar que possuem seus baixos começos nos séculos XV e XVI, momento das invasões coloniais ao chamado *Novo Mundo*. O que ocorre durante o século XVII é um deslocamento, uma outra espécie de dobra. “O que vemos como polaridade, como fratura binária na sociedade, não é o enfrentamento de duas raças exteriores uma à outra; é o desdobramento de uma única e mesma raça em uma super-raça e uma sub-raça. Ou ainda: o reaparecimento, a partir de uma raça, de seu próprio passado. Em resumo, o avesso e a parte de baixo da raça que aparece nela” (idem, p. 52).

Nesse contexto, frente a aparente pacificação por meio do Estado moderno, fundado num ato de terror, e a continuidade dos valores liberais, do fortalecimento do regime da propriedade e da autoridade, também brotam dentro do próprio continente europeu uma série de lutas contra o liberalismo e o capitalismo. No ano de 1848, a Primavera do Povos transborda por diferentes territórios contra o autoritarismo das monarquias restauradas ou que sobreviveram aos levantes da Revolução Francesa e derruba o governo do rei Luis Felipe de Orleans. Instaura-se um governo provisório e conclama-se uma eleição como reação de moderação das forças insurretas. Tal atitude de pacificação não é aceita e ocorre um levante conhecido como as “Revoltas de Junho”, brutalmente sufocadas pelo exército francês. Na eleição, vence o então deputado Luis Bonaparte, sobrinho de Napoleão e, três anos depois, em 1851, após não poder se reeleger, efetua um golpe de Estado. Em 1870, com o início da guerra franco-prussiana, Luis Napoleão (autointitulado Napoleão III) se enfraquece e é destituído no mesmo ano, dando seguimento a um novo governo provisório comandado por Adolphe Tiers em janeiro de 1871.

O peso da bota militar e dos sucessivos golpes não conseguiu silenciar os levantes que atravessaram as décadas naquele território. No mesmo ano, as ruas de Paris são tomadas por insurretos em fúria, *acontecimento* que ficou conhecido como a Comuna de Paris, quando se evidencia os primórdios do socialismo na Europa. Voltairine de Cleyre em “A Comuna de Paris” – que originalmente foi uma fala feita por ela em 1911, no aniversário de 40 anos da comuna, só publicada três anos depois, na edição de março de 1914 da revista *Mother Earth* – analisa o imaginário grandioso criado sobre a insurreição dos *comunnards* envolvidos naquele levante e como, apesar de sua relevância histórico-política, ele foi uma ação de um grupo reduzido de pessoas que buscavam espalhar o fogo por outras regiões, não se restringindo à cidade de Paris. Enquanto isso, uma maioria, diz ela, “se mantinha indiferente ao que se passava por cima de suas cabeças, desde que a paz e a quietude de suas vidas individuais fossem restauradas” (DE CLEYRE, 2019, p. 116). Barricadas foram levantadas e o enfrentamento com a Força Nacional francesa se deu em março de 1871. Os insurrectos foram aniquilados, os números chegam a 30 mil pessoas massacradas pela vingança da autoridade. Prisões, fuzilamentos, torturas, exílio. “Qualquer que seja a lição que tenhamos de

aprender”, diz a anarquista, uma é a da insaciável vingança da autoridade restaurada. E completa: “Se alguém se revoltar, deixai-o se revoltar até o fim; não há esperança tão fútil como a esperança na justiça ou na misericórdia de um poder contra o qual uma insurreição se ergueu. Não há fé tão ingênua ou tão tola como a fé no discernimento, no julgamento ou na sabedoria de um governo reconquistador” (idem, p. 119-120)

Isso ocorre em um momento no qual as proposições filosóficas do Iluminismo marcaram todos os âmbitos da vida, tanto nas formulações dos universalizadores Humano, Razão, Cidadão, quanto nos exercícios de governo de pessoas e territórios. Há um disciplinamento dos saberes que possibilita a emergência do que conhecemos por ciência moderna, com sua organização interna de cada campo do saber enquanto uma disciplina própria, tendo ao mesmo tempo “critérios de seleção que permitem descartar o falso saber, o não saber, formas de normalização e de homogeneização dos conteúdos, formas de hierarquização e, enfim, uma organização interna de centralização desses saberes” (FOUCAULT, 2016, p.153). Produz-se a delimitação de um campo próprio concomitantemente ao “escalonamento desses saberes assim disciplinados do interior, sua intercomunicação, sua distribuição, sua hierarquização recíproca numa espécie de campo global ou de disciplina global a que chamam precisamente a ‘ciência’” (ibidem). Como afirma Foucault, não há como falar em Ciência antes do século XVIII, o que existiam era a filosofia, ciências, saberes.

No século XIX um marco no nascimento das chamadas ciências humanas foi a produção do filósofo francês Auguste Comte, considerado um dos fundadores da doutrina positivista nascente naquele momento. Em “Curso de filosofia positiva”, de 1830, ele delimita seu interesse em um novo campo científico. Diz: “Já agora que o espírito humano fundou a física celeste; a física terrestre, quer mecânica, quer química; a física orgânica, seja vegetal, seja animal, resta-lhe, para terminar o sistema das ciências de observação, fundar a *física social*” (COMTE, 1973, p. 15). Seu objetivo emanava da compreensão de que eram necessários estudos para encontrar quais seriam as *leis gerais invariáveis* que moveriam os *fenômenos* da sociedade para, assim, promover a reorganização social por meio do *progresso* e “terminar o estado de crise no qual se encontram, há tanto tempo, as nações mais civilizadas” (idem, p.23). Entretanto, os métodos de análise eram extraídos sobretudo da física, sem constituir um campo autônomo em separado. Isso ocorrerá somente algumas décadas depois, com Émile Durkheim e seu livro “As regras do método sociológico”, publicado em 1895, quando se pode identificar a inauguração do campo da sociologia pela proposição de métodos e técnicas específicas de pesquisa. Nas palavras dele, o foco principal era “estender à conduta humana o racionalismo científico, fazendo ver que, considerado no passado, ele é redutível a relações de causa a efeito que uma operação não menos racional pode transformar seguidamente em regras de ação para o futuro” (DURKHEIM, 1973, p.376). O *objeto* primordial da sociologia durkheimiana será o que ele nomeia

como *atos sociais*, ou seja, “maneiras de agir, pensar e sentir exteriores ao indivíduo, e dotadas de um poder coercivo em virtude do qual se lhes impõem” (idem, p.390). Um elemento que seria geral no conjunto de determinada sociedade, independentemente de manifestações individuais. Os acontecimentos passam a ser analisados enquanto fenômenos com causas detectáveis.

Com o desenvolvimento do capitalismo e das cidades, surge uma espécie de anatomia política do corpo: o poder disciplinar (FOUCAULT, 1986; 2015; 2016). Esse tipo de poder atinge o corpo máquina, produzindo sujeitos economicamente úteis e politicamente dóceis por meio do trabalho e das disciplinas, e o corpo espécie, no sentido de governo da população, o *biopoder* ou *biopolítica*. Essa tecnologia de governo é efeito de apropriações realizadas pela sociedade burguesa, que a transformou em um instrumento fundamental na constituição do capitalismo industrial e da sociedade que lhe corresponde. Mais do que impedir práticas, se produzia condutas, se moldava os corpos, discursos, vontades e ações. A partir daí, entendemos que com o aparecimento das disciplinas, a colonização passa também a ser realizada por meio da domesticação produzida por um tipo específico de trabalho. Assim, soma-se ao *cidadão* oriundo da Revolução Francesa como mais um universal em voga na época: o *proletariado organizado como sujeito da história*, formulado no *Manifesto do partido comunista*, de 1848, escrito por Karl Marx e Friedrich Engels (S/D) durante período conhecido como “Primavera dos Povos”. Alguns anos depois, em 1864, na cidade de Londres é criada a Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT) como um espaço de articulação das diferentes perspectivas socialistas revolucionárias da época, tanto a ala *socialista libertária* na qual se reuniam Mikhail Bakunin, os *proudhonianos* e grupos ligados ao anarquismo e ao mutualismo, e a *socialista autoritária*, comandada por Marx e Engels. Por diferenças de perspectivas e disputas internas, é dissolvida em 1876, após os debates e enfrentamentos durante a Comuna de Paris. Com o próprio nome diz, o objetivo era articular trabalhadores e trabalhadoras em torno de solidariedade e fortalecimento mútuo das lutas, ou seja, o trabalho se mostra uma questão central.

Frente a essa expansão da exploração do trabalho e das disciplinas, se desenvolveu um tipo de ilegalismo operário contra o novo regime de exploração legalizada do trabalho no início do século XIX: “desde os mais violentos, como as quebras das máquinas, ou os mais duráveis, como a constituição de associações, até os mais cotidianos como o absenteísmo, o abandono do serviço”, entre outros (FOUCAULT, 1986, p. 241). Naquele momento, se conformava o regime da propriedade e os ilegalismos populares eram unificados pela noção de *roubo*, fazendo com as classes populares fossem tratadas como “perigosas, identificadas tanto pelo seu segmento ocupado e grevista como pelos seus segmentos delinquentiais que alimentavam, simultaneamente, o recrutamento da polícia e das milícias, com delatores e informantes como um exército de reserva de poder”. Daí deriva a figura do *sujeito perigoso*, o revolucionário, o insurreto, o *bárbaro*. Em resposta a isso, o jornal *fourierista*

La Phalange inverte o enunciado burguês: a propriedade é um roubo legalizado (idem), ideia que ecoará também nas análises de Pierre-Joseph Proudhon (2014) em seu livro “O que é a propriedade?”, de 1840.

Havia também um questionamento do próprio valor moral do trabalho, que pode ser encontrado já em 1880, quando o socialista Paul Lafargue publica nas páginas do jornal L’Egalité o que ficaria conhecido como “O direito à preguiça”. Nele o autor alerta que:

As oficinas modernas transformaram-se em casas de correção ideais, nas quais se encarceram as massas operárias, nas quais se condenam pessoas a trabalhos forçados, de doze a quatorze horas, não apenas homens como também mulheres e crianças! Quem diria que os filhos dos heróis do Terror se deixariam degradar pela religião do trabalho a ponto de aceitar como conquista revolucionária, após 1848, a lei que limitava a doze horas o trabalho nas fábricas; proclamavam o ‘direito ao trabalho’ como princípio revolucionário. Que vergonha para o proletariado francês! Apenas escravos teriam sido capazes de tal baixeza (LAFARGUE, 2016, p.46)

Seu alvo é a legislação de Direito ao Trabalho produzida em 1848 pelo Estado francês – em meio a uma série de lutas das classes populares – que legislava sobre o exercício do trabalho assalariado enquanto um *direito* fixado em 12 horas diárias. Perpetuava-se, assim, como afirma, o valor moral do trabalho, a moral capitalista, uma *patética paródia da moral cristã* que atravessou quase a totalidade das forças da sociedade. “Uma estranha loucura está possuindo as classes operárias das nações em que reina a civilização capitalista. (...) Essa loucura é o amor ao trabalho, a paixão furiosa pelo trabalho, levada ao esgotamento das forças vitais do indivíduo e de sua prole” (idem, p.38). A moral que atravessa esse contexto produz a sacralização do trabalho a partir da qual, para escapar da miséria produzida pelo próprio regime capitalista que assola as classes populares, seria necessário ainda mais trabalho. “Os filantropos aclamam como benfeitores da humanidade aqueles que, para se enriquecer preguiçando, dão trabalho aos pobres; seria melhor semear a peste, envenenar as nascentes, do que erigir uma fábrica em meio a uma população rústica. Introduzem o trabalho em fábricas e digam adeus à alegria, à saúde, à liberdade; adeus a tudo o que torna a vida bela e digna de ser vivida” (idem, p.53) E completa, provocativo e certo: “trabalhem, trabalhem, proletários, para aumentar a riqueza social e sua miséria individual; trabalhem, trabalhem, para que, ao se tornarem mais pobres, tenham mais razões para trabalhar e ser miseráveis. Tal é a lei inexorável da produção capitalista” (idem, p. 54).

A perspectiva de ataque à moral do trabalho também aparece em alguns textos anarquistas sob diversas perspectivas que vão de uma proposta de reorganização do exercício do trabalho até sua negação radical com o incentivo da expropriação como modo de vida e subsistência. No primeiro caso, o comunista libertário Joseph Déjacque (1860) em seu texto “A Organização do Trabalho”,

propõe um enfrentamento contra o governo burguês sobre o trabalho, que configura o assalariamento e a exploração capitalista. Em certa concordância com Lafargue (2016), o autor retoma os efeitos dos levantes radicais das classes populares de 1848, conhecida como Primavera dos Povos, para evidenciar como a burguesia lançou mão do direito ao trabalho e das garantias legais para a manutenção da exploração; e como as classes populares acabaram seduzidas pela sacralidade do trabalho burguês, focando na atualização dos modos de resistência como espelhamentos da lógica burguesa. “As associações de trabalhadores, que ocorreram na época, eram apenas um decalque das associações burguesas, comércios ou empresas industriais dos patrões: agitavam os trabalhadores, não revolucionavam o Trabalho”.¹⁶ Isso significa uma luta pela melhora nas condições do trabalho, mas não a abolição da própria condição de trabalhador assalariado ou do que seria um “trabalho livre”. Brada pela Revolução do Trabalho e seu livre exercício para, só assim, possibilitar a saída do estado atual de “escravidão organizada”.

A segunda perspectiva que mencionamos, ainda mais radical de ataque à própria concepção de trabalho sem visar sua reorganização ou atualização, ecoou anos depois no posicionamento de Severino Di Giovanni – também anarquista, mas individualista – em seu texto “Direito ao ócio e à expropriação individual”, e difundido no periódico anarquista *L'Adunata dei Refrattari* impresso em língua italiana entre 1922 e 1971 em Nova Iorque. O texto ficou mais conhecido ao ser publicado em espanhol no Rio da Prata no ano de 1933 nas páginas do jornal *Afirmación* assinado pelo pseudônimo Briand. E mais recentemente com a tradução para o português feita pela *edições insurrectas* em 2022, no contexto das discussões produzidas pelo dia 1 de maio. Voltando ao texto, há muito tempo, diz Di Giovanni, se reivindica o direito ao trabalho e ao pão, o que tem produzido cada vez mais um embrutecimento permanente, uma espécie de ciclo vicioso onde passou-se a viver permanentemente para o trabalho e em busca dele. Esgota-se a própria existência, não sobrando tempo para nos dedicarmos a nós mesmos.

Não se pode pedir a um corpo cansado e consumido que se dedique ao estudo, que sinta o encantamento da arte: poesia, música, pintura, nem mesmo que tenha olhos para admirar as infinitas belezas da natureza. Um corpo exausto, extenuado pelo trabalho, esgotado pela fome e pela tuberculose, não tem mais apetite a não ser para dormir e morrer. É uma ironia torpe, uma ofensa sangrenta, afirmar que uma pessoa, depois de oito ou mais horas de um trabalho manual, ainda tenha em si forças para se divertir, para gozar em uma forma elevada, espiritual. Depois de uma abrumadora tarefa possui somente a passividade de se embrutecer, pois para isso não necessita mais do que se deixar cair, arrastar. (DI GIOVANNI, 2022, p.7).

16 Texto disponível na Biblioteca Anarquista Lusófona. <https://bibliotecaanarquista.org/library/joseph-dejacque-a-organizacao-do-trabalho>

Nesse sentido, apesar da moral do trabalho difundir a concepção de que ele é libertador, enobecedor, ele não passa de uma condenação a uma vida de miséria, uma atualização do regime da escravidão. Em busca da identidade de “trabalhador honrado”, do operário padrão, as pessoas são exploradas, sugadas, esvaziadas, *mortificadas*, literalmente, sem metáforas. Corpos adoentados, marcados na carne, dilacerados, encurvados, com seus crânios esmagados e membros mutilados: é isso que se ganha com seu suado pão.

Os belos cantos às massas ativas, laboriosas, pujantes; os hinos aos músculos vigorosos: as aladas perorações ao trabalho que enobrece, que eleva, que nos libera das más tentações e de todos os vícios, não são mais do que pura fantasia de pessoas que nunca usaram um martelo ou o bisturi, de pessoas que nunca encurvaram o lombo sobre uma bigorna, que jamais conquistaram o pão com o suor de sua testa. A poesia consagrada ao trabalho manual não é mais do que um escárnio e um engano que nos deveria fazer rir ou nos encher de indignação e rebeldia (idem, p.8).

Após comentar o regime de extermínio produzido pela centralidade do trabalho, o anarquista conclui com um chamado ao abandono da produção, um chamado a assumir as rédeas da própria vida, uma declaração de guerra. Uma defesa inexorável da expropriação individual como modo de tomar nossa vida de volta, que nos é roubada permanentemente por meio da disciplina e do trabalho.

A partir de hoje, cara a cara, mostrando os dentes ao inimigo. A partir de hoje, temidos e não humilhados. A partir de hoje, em estado de guerra contra a sociedade burguesa. Tudo, no atual mundo capitalista, é indignidade e delito; tudo nos envergonha, tudo nos causa náusea, nos dá asco. Se produz, se sofre e se morre como um cachorro. Deixe, pelo menos, ao indivíduo a liberdade de viver com dignidade ou de morrer como homem, se você quiser agonizar na escravidão. O destino de cada pessoa, já foi dito, é aquele que ela mesma sabe forjar; e hoje não há mais do que uma alternativa: ou em rebeldia ou em escravidão (idem, p.19).

Vários foram os debates acerca do tema, atravessando não só a Europa como a chamada América do Sul, mais especificamente a região do Rio da Prata, onde o texto será traduzido anos mais tarde, em 1933, no jornal *Afirmación*, de Montevideu. O próprio trabalho é colocado em questão, é *desnaturalizado*. Esses posicionamentos, principalmente o de Di Giovanni, também tomavam corpo em ações de ataque frontal contra os patrões, o Estado, o capitalismo e a forma de vida cidadã-legalista herdada da Revolução Francesa.

Para além da centralidade do trabalho, a *disciplina* na sociedade burguesa também produziu um mecanismo que atualizou o modo de punir: a prisão moderna. Ao contrário das sociedades dos séculos anteriores onde a punição se dava pelo suplício, pelo “corpo marcado”, a modernidade tem como produto o corpo domesticado, disciplinado. Durante a Revolução Francesa se deram embates sobre como lidar com os atos considerados criminosos, entendidos como um rompimento com o pacto

social e, portanto, como um ataque à liberdade de todos e de cada um. “Em todos esses projetos a prisão figurava com frequência como uma das penas possíveis: seja como condição de trabalho forçado, seja como pena de talião para os que tivessem atentado contra a liberdade dos outros. Mas não aparecia como forma geral de penalidade nem como condição de transformação psicológica e moral do delinquente” (FOUCAULT, 2015, p. 233).

Contudo, é somente no século XIX que a forma-prisão se torna um tipo de procedimento padrão na Europa. Como escreve em 1829 Pellegrino Rossi, um dos teóricos do direito penal citados por Foucault, “a prisão é a pena por excelência nas sociedades civilizadas. Sua tendência é moral quando acompanhada pela obrigação do trabalho” (ibidem). A prisão moderna e a racionalização da pena por meio do sequestro são a realização do ideário fruto da Revolução Francesa, pois este *acontecimento* dissolve a relação de soberania clássica e instaura a concepção de que todos os *homens* nascem igualmente livres. O exercício do castigo tem como base uma espécie de *justiça igualitária*: a punição se dá por meio da restrição de liberdade e da disciplina dos corpos. Passa a haver uma racionalização da pena, um cálculo racional de tempo de sequestro em relação ao *crime* cometido, entendido como um ataque à própria sociedade. Entra em voga uma nova teoria do direito penal. Como aponta Foucault (2014), é nesse momento histórico que desponta a figura do monstro moral. Ao contrário dos séculos anteriores, quando a frequência de crimes era entendida como uma doença do corpo social, a partir do final do século XVIII aparece a figura do criminoso. E passa haver também um cruzamento entre a medicina e a criminologia, o que ele vai chamar de *patologia da conduta criminosa*. “A questão do ilegal e a questão do anormal, ou ainda, a do criminoso e a do patológico, passam, portanto, a ficar ligadas” não por um aparelho estatal novo, “mas em função de uma tecnologia que caracteriza as novas regras da economia do poder de punir” (idem, p. 78). O primeiro monstro moral que aparece é o monstro político, aquela pessoa que “rompendo com o pacto que subscrevera, prefere seu interesse às leis que regem a sociedade de que é membro. Ele retorna ao estado natural, já que rompeu o contrato primitivo”. Assim, a figura colonial do *selvagem* reaparece como criminoso, já que rompe com o pacto, atropelando os interesses gerais em nome de seus próprios interesses. É nesse contexto de racionalização que também começa a se formatar um tipo de ciência penal, que combina o *combate ao crime* com a psiquiatria, de onde derivarão noções como *delinquente*, *sujeito perigoso*, *sujeito criminoso*, *anormal*. A prática do *crime* passa a ser indissociável da história de vida de quem o cometeu.

No século XIX, a repressão à Comuna produziu uma nova estratégia do Estado: pela primeira vez, a psiquiatria foi utilizada como modo de “discriminação política” e os revolucionários foram categorizados como *loucos* (idem, p.132-33). Isso implica o fato de que, para além do corte jurídico-político e do histórico, a psiquiatria se torna um fator discriminante que evidenciaria o choque do

distúrbio da natureza, o desmedido, o *selvagem*, com a ordem da lei social, racional, *civilizada*. Ocorre também uma reconfiguração no alvo da patologização: não mais o *alienado* enquanto um louco em estado permanente – a desrazão fixada em figuras específicas –, mas todo um regramento e categorização sobre as condutas que até então só eram alvos e discriminantes morais, disciplinares ou jurídicos. Assim, a psiquiatria se cruza com o elemento jurídico, formando um duplo *médico-judiciário*. O distúrbio da natureza na figura do *grande monstro* se pulveriza em pequenas anomalias e passa a ser entendido como algo que perturba a ordem da lei em todas as partes, permanentemente, “até nas condutas mais íntimas, mais comuns, mais cotidianas”, formando “um campo misto que se constitui, no qual se enredam, numa trama que é absolutamente densa, as perturbações da ordem e os distúrbios de funcionamento. (...) Entre a descrição das normas e das regras sociais e a análise médica das anomalias, a psiquiatria será essencialmente a ciência e a técnica dos anormais, dos indivíduos anormais e das condutas anormais” (idem, p. 139).

Dentre as tentativas de formular elementos que visavam fornecer uma cientificidade está a de Césare Lombroso (1835-1909), autor de *O homem delinquente* (2010) e *Os Anarquistas* (1895), e um dos fundadores da Escola Positiva de Direito Penal. Seu alvo eram os movimentos que sacudiram a Europa entre as décadas de 1848 e 1870, quando se deram uma série de insurreições e revoluções que envolveram diferentes forças, como republicanos, democratas, socialistas entre outros. Como descreve Foucault (2014, p.131), a preocupação de Lombroso era fazer a distinção entre as forças que deveriam ser validadas, por considerá-las um desenvolvimento, e as que deveriam ser excluídas e punidas por serem desvios ou degenerações. Em outras palavras, quais as forças *civilizadas* a serem defendidas das *selvagens* e/ou *bárbaras*. “Lombroso, que era republicano, anticlerical, positivista, nacionalista, procurava evidentemente estabelecer a descontinuidade entre os movimentos que ele identificava e com os quais se identificava, e que, segundo ele, haviam sido validados efetivamente no curso da história, e aqueles de que ele era contemporâneo e inimigo, e que se tratava de desqualificar” (ibidem). Com a sua *antropologia criminal* ele tenta diferenciar com justificativas científicas a *verdadeira revolução* das insurreições desordenadas. Para isso, parte de elementos morais, físicos, psiquiátricos e genéticos do *sujeito delinquente, sedicioso, insurrecto*. Este seria geneticamente determinado para a prática criminal. E é a partir daí que ele dará forma à categoria que se tornará bastante relevante nas lutas dos séculos XIX e XX: a do criminoso político ou, no caso dos anarquistas, do *delinquente nato*.

Logo no início do livro *Os Anarquistas* (1895, p.20), Lombroso afirma que a anarquia é um retrocesso que promove a volta do homem pré-histórico, sem sentido moral, motivo pelo qual é comum a prática de roubos, assassinatos e todos os crimes que são considerados terríveis pelos demais. Em seguida, diferencia as revoluções, descritas como “a expressão histórica da evolução”,

ocorridas de modo lento e progressivo, ou seja, teleológicas e com determinismos, inspiradas por “homens geniais e apaixonados” e não por *criminosos natos*, das rebeliões, insurreições, sedições, que “quase sempre nascem nos povos pouco civilizados” e tem como agentes “delinquentes e loucos”, que “não sentem o temor que outros homens sentiriam de empregar, para alcançar seus fins, meios como o regicídio e o incêndio, que no fundo são inúteis e sempre criminosos, e estão em oposição às ideias dominantes do sentido moral” (idem, p.21).

Naquela época, as práticas insurrecionais anarquistas se tornaram um marco nas lutas das classes populares e na configuração do *ilegalismo*. Ao atacarem, explicitavam a existência de uma guerra social, um enfrentamento permanente, que se dava de diferentes modos, contra o universal da cidadania liberal e contra o universal do *operário organizado como sujeito da história*. Talvez o caso mais famoso tenha sido o de François Claudius Koëningstein, conhecido como Ravachol, anarquista preso sob a acusação de ter realizado atentados explosivos na França durante os últimos anos do século XIX. No tribunal, ele sabendo que seria condenado à pena de morte, se dirige ao juiz e lê um texto de próprio punho, mesmo tendo sido interrompido inúmeras vezes pelos policiais:

Vocês, senhores juízes, que sem dúvida vão me condenar à pena de morte, porque acreditam que é uma necessidade e que meu desaparecimento será uma satisfação para vocês que têm horror em ver correr o sangue humano, mas que quando acreditam que será útil derramá-lo para garantir a segurança da vossa existência, não duvidarão mais do que eu em fazê-lo, com a diferença que vocês o fazem sem correr nenhum risco, enquanto que eu agi colocando em risco e perigo minha liberdade e minha vida (RAVACHOL, 1892).

A ele, Lombroso dá especial atenção, listando-o entre os “heróis” e “protagonistas” da anarquia, todos classificados como *criminosos natos*. Busca a justificativa das ações diretas de Ravachol em sua fisionomia. “O que é de modo mais marcante se revela à primeira vista na fisionomia de Ravachol é a brutalidade”, diz Lombroso (1895, p. 26-7), “a cara, extraordinariamente irregular, se caracteriza por uma grandíssima *stenocrotáfia*, pelo exagerado dos arcos dos supercílios; pelo desvio marcado do nariz para a direita, pelas orelhas em forma de asa e dispostas em diferentes alturas e, por fim, pela mandíbula inferior enormemente grande, quadrada e muito saliente, que completa nesta cabeça as características típicas de um delinquente nato”. Sua tese é a de que seria possível identificar um criminoso nato por suas características físicas – seus traços, tamanho do nariz, formato do rosto etc. – e morais, como condutas e história de vida.

Ravachol foi guilhotinado pelo Estado francês em 11 de julho de 1892 sob o argumento de combater a violência política incorporada na figura dos anarquistas, assim como tantos outros que foram mortos, como Émile Henry, ou mantidos em prisão perpétua, como Luigi Lucheni. Este último, condenado pelo atentado contra a Imperatriz Isabel “Sissi” da Baviera realizado em 9 de setembro de

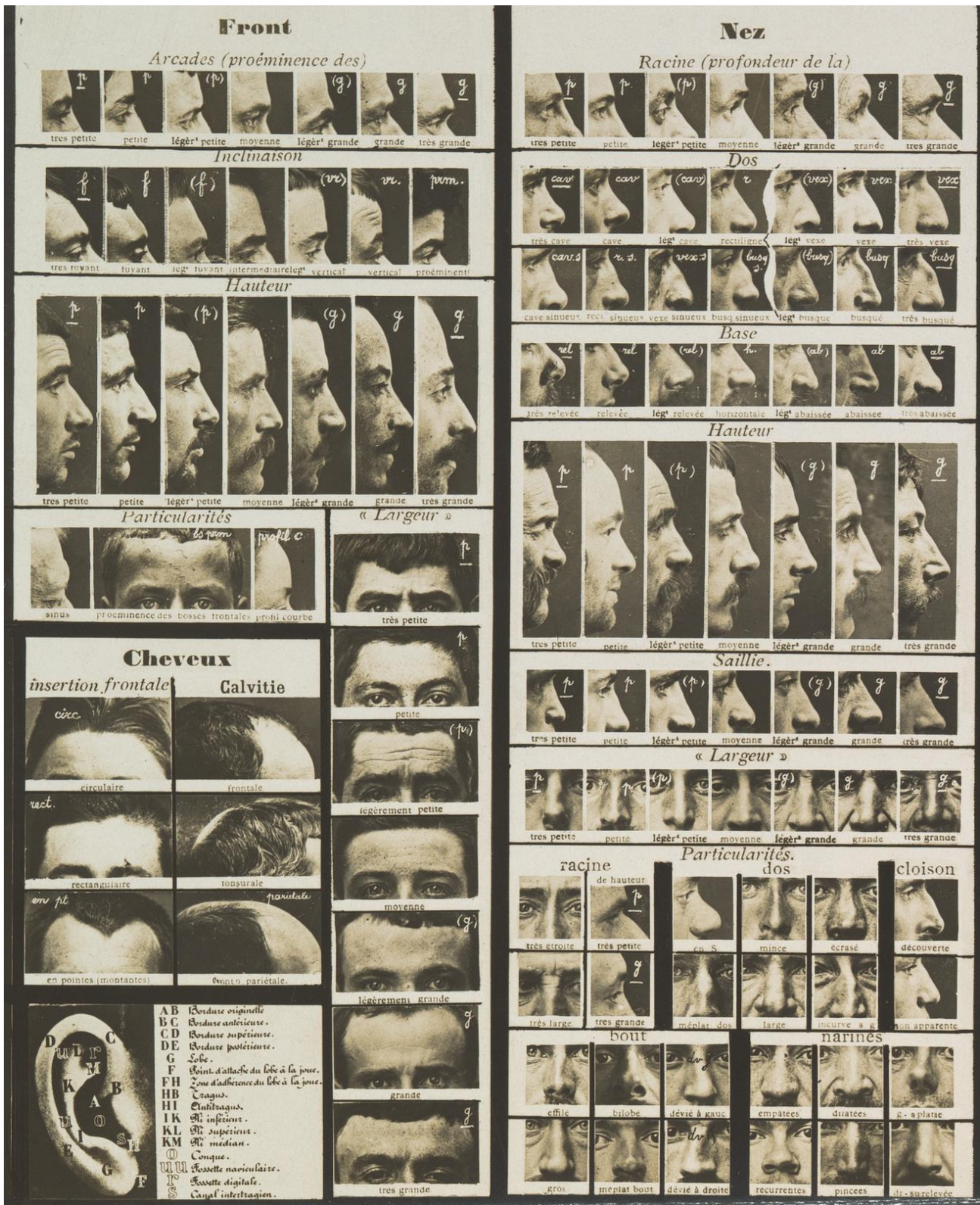
1989. Após ser julgado e cumprir mais de 20 anos de prisão, foi encontrado morto em sua cela sob circunstâncias nunca reveladas no dia 19 de outubro de 1910. Durante a realização da autópsia pelo mesmo médico responsável pela avaliação do corpo da Imperatriz “Sissi”, teve sua cabeça separada do corpo e aberta para que fosse procurado em seu cérebro algum indicativo de *propensão criminosa*. Após esse *procedimento*, seu crânio foi mantido em um jarro com formol no Instituto Forense da Universidade de Genebra até 1985, quando foi transferido para Viena e enterrado somente em 2000 no Cemitério Central da cidade¹⁷.

O atentado contra a Imperatriz em 1898 foi o principal estopim para a realização algumas semanas depois da Conferência Internacional de Roma para a Defesa Social contra os Anarquistas¹⁸, ocorrida naquele mesmo ano, reunindo 54 delegados de 21 países europeus. O encontro produziu um Protocolo no qual se deliberou sobre algumas diretrizes de combate às práticas anarquistas e um conjunto de resoluções para repressão aos anarquistas, como uma agência de vigilância especializada para atingir este objetivo, a criação de um sistema de troca de informações entre estas agências nacionais (abrindo caminho para a criação da Interpol décadas depois) e a aplicação do método *portrait parlé* de identificação criminal. A técnica criada na época por Alphonse Bertillon representa um dos estudos iniciais para o uso da *antropometria* e visava catalogar pessoas suspeitas com base em medidas de partes de sua cabeça e corpo¹⁹.

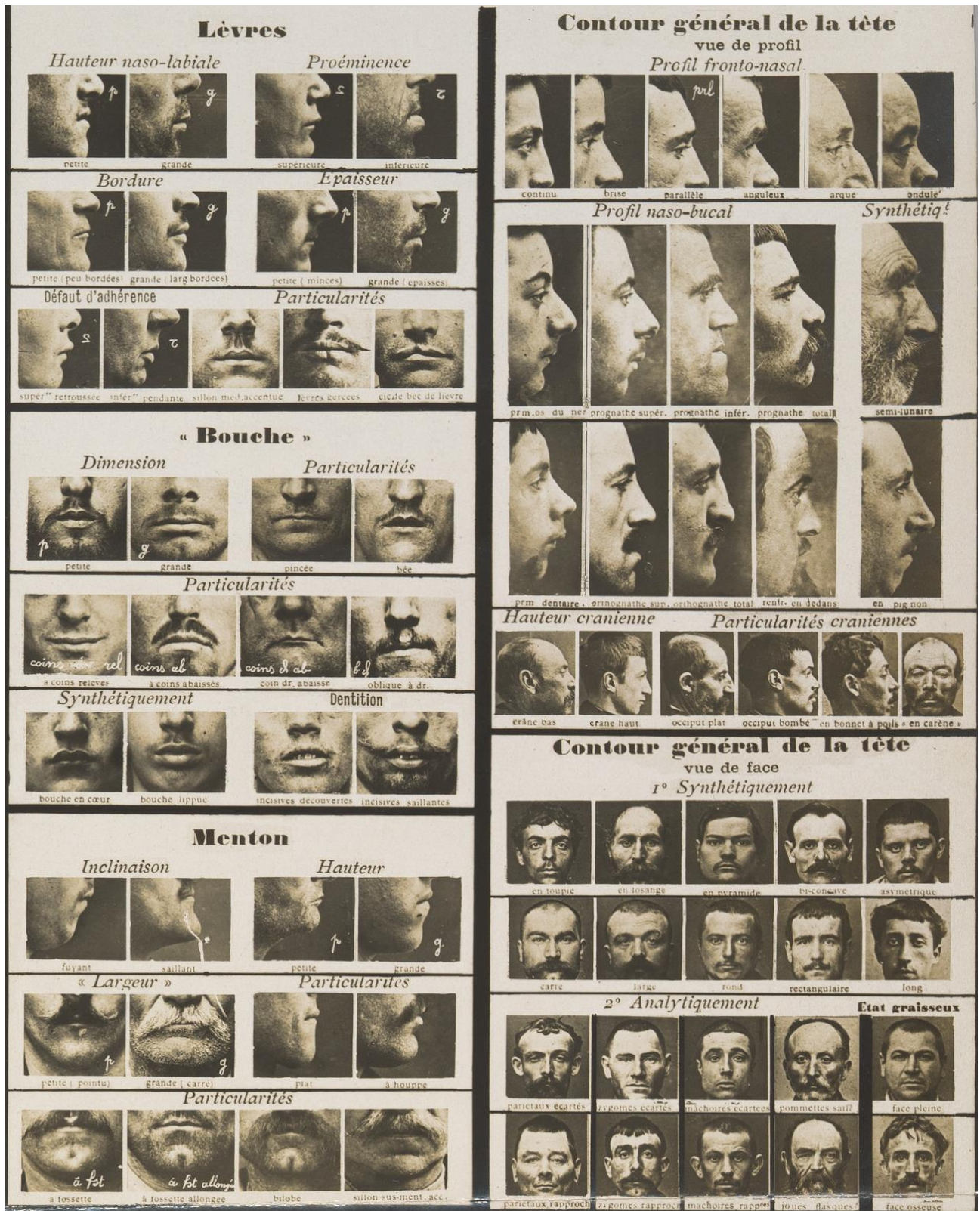
17 Disponível em https://www.swissinfo.ch/por/sociedade/s%C3%A9rie-anarquistas-na-su%C3%AD%C3%A7a-3_-a-imperatriz-foi-atingida-no-cora%C3%A7%C3%A3o-/44719672. Último acesso em 2 de setembro de 2023.

18 O texto original e uma tradução da circular escrita por Felice Napoleone Canevaro, na época Ministro das Relações Exteriores e de Cooperação Internacional da Itália, enviada aos representantes de outros Estados europeus, podem ser lidos no Anexo III, p. 207.

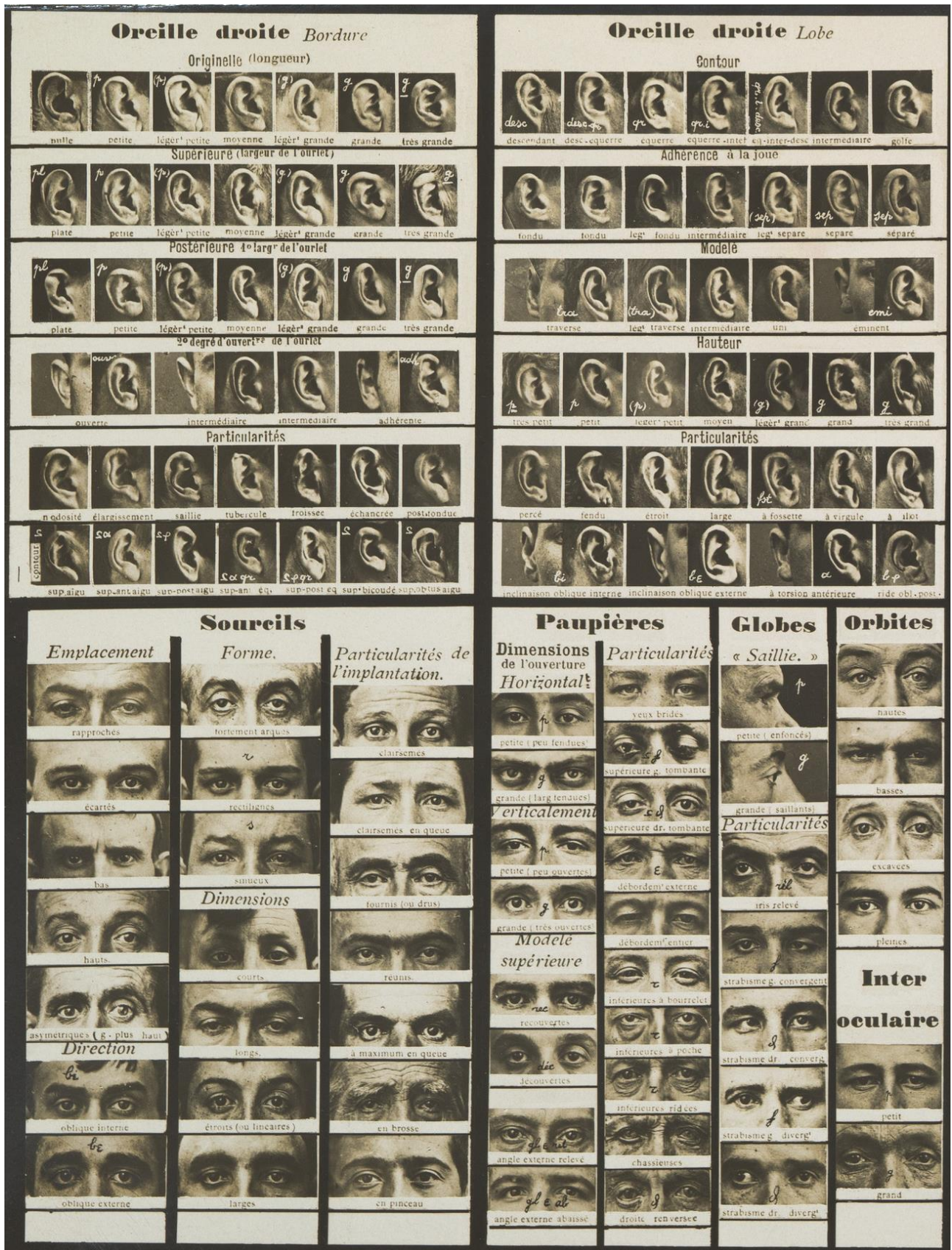
19 <https://web.archive.org/web/20101018001830/http://www.cas.sc.edu/socy/faculty/deflem/zhistorintpolency.html>



Ficha intitulada *Quadro sinóptico de traços fisionômicos para ser utilizado no estudo do portrait parlé*. Parte 1.
 Fonte: acervo Metropolitan Museum of Art.



Ficha intitulada *Quadro sinóptico de traços fisionômicos para ser utilizado no estudo do portrait parlé. Parte 2.*
Fonte: acervo Metropolitan Museum of Art.



Ficha intitulada *Quadro sinóptico de traços fisionômicos para ser utilizado no estudo do portrait parlé*. Parte 3.
 Fonte: acervo Metropolitan Museum of Art.

Oreille droite *Antitragus*

Inclinaison

Profil

Renversement

Volume

Particularités

Combinaison

Inclinaison

Oreille droite *Plis et forme gén^{le}*

Pli Inférieur (ou coupe hor^{le})

Pli Supérieur

Forme générale

« Écartement »

Particularités

Rides

frontales	intersourcilières	diverses

Corpulence

A Insertion des cheveux.
B Arcades sourcilières.
AB Inclinaison du front.
AL Hauteur du front.
C Racine du nez.
D Bout du nez.
CD Dos du nez.
ED Inclinaison de la base du nez.
LE Hauteur du nez.
ED Saillie du nez.
AD Profil fronto-nasal.
EF Profil naso-buccal.
GH Ligne oculo-tragienne.
GI Ligne horizontale.
GO Hauteur crânienne.

AB Ligne médiane.
CC Largeur du front.
DD Écartement des paupières.
E et E' Bords internes des sourcils.
F et F' Bords externes des sourcils.
G et G' Angles internes des paupières.
H et H' Angles externes des paupières.
HG Fente des paupières.
OO Ouverture des paupières.
O Paupière supérieure.
O' Paupière inférieure.
J J' Largeur du nez.
I I' Écartement des zygomés.
KK Écartement des mâchoires.
L et L' Angles de la bouche.

Ficha intitulada *Quadro sinóptico de traços fisionômicos para ser utilizado no estudo do portrait parlé. Parte 4.*
 Fonte: acervo Metropolitan Museum of Art.

A concepção de julgar o caráter moral de um indivíduo com base em feições e expressões físicas já vinha sendo disseminada décadas antes na Europa. Como remonta Sandra Sofia Machado Koutsoukos (2020, p.11) citando a antropóloga Anne Maxwell, podemos encontrar isso por volta de 1789 nos escritos do pastor suíço Johann Kaspar Lavater (1741-1801), autor do livro *Physiognomische Fragmente zur Beförderung und der Menschenkenntnis Menschenliebe*, para quem a *fisiognomonía* era a “ciência de descobrir a relação entre o exterior e o interior, entre a superfície visível e o espírito invisível que ela cobre”. Mas é em Lombroso que encontramos a forma mais bem-acabada de esquadrihar *sujeitos perigosos* e produzir uma teoria sobre o *criminoso*, o perigo para a sociedade. E em se tratando de insurretos e revolucionários, autores do que ele chama de *crime político* ou *delinquência política*, o foco era arbitrar quais práticas eram evoluídas, civilizadas, e quais eram *criminosas* e degeneradas. Quais eram os revolucionários a serem valorizados, como Marx, admirado por Lombroso, e quais deveriam ser extirpados, como os anarquistas.

Nos ruídos das bombas anarquistas ecoava a prática da *propaganda pelo fato*: o termo se refere a uma posição tirada de um congresso com a participação de anarquistas de diferentes partes do planeta realizado em Londres em 1881. Reconhecia-se que as insurreições massivas ocorridas após a Comuna de Paris haviam sido derrotadas e a perseguição a grupos anarquistas se ampliava, dificultando as ações desse tipo. Assim, assumem uma perspectiva de ataque, mas que ela mesma funcionasse como um modo de difusão da anarquia. A carta oriunda do Congresso de Londres começa com o reconhecimento da necessidade de “unir a propaganda verbal e escrita, a propaganda pelo fato”. Para isso, se fazia necessário “todos os esforços possíveis para se propagar com alguns fatos a ideia revolucionária e o espírito de revolta, nessa grande fração da multidão popular, que ainda não participa do movimento, e que se ilude com a moralidade e eficácia dos meios legais”, deixando “o campo legal, onde até agora geralmente permanecemos” para levar as atividades “para o campo da ilegalidade, único caminho que nos levará à revolução – é necessário se armar de todos os meios que, para esse fim, se conformem”.²⁰ Nesse congresso, mesmo as pessoas que não tinham o individualismo como perspectiva, conceberam a urgência das ações minoritárias.

Com a internacionalização das agências de vigilância e repressão no final do século XIX e início do século XX, a perseguição aos anarquistas se ampliava na Europa e simultaneamente em regiões até pouco tempo mantidas como colônias tanto na chamada América do Norte (em especial dentro das fronteiras dos Estados Unidos), quanto na do Sul (com maior intensidade na região do Rio da Prata – Montevideu e Buenos Aires), para onde muitas/os, na tentativa de escapar da miséria e da polícia, buscavam outros locais para viver, se lançando em navios que cruzavam o Atlântico. Nessas

20 Trechos retirados da publicação anarquista italiana Vetriolo N°3. Inverno, 2019.

viagens, carregavam consigo os princípios éticos e as táticas de ação próprias dos anarquistas. Com o passar dos anos, as expropriações, atentados armados à autoridade e bombas se espalharam por essas regiões.

Um caso que ficou bastante conhecido é o de Louis Lingg, nascido na cidade alemã de Mannheim, que se muda para Chicago aos 21 anos, em 1885. Se envolve com os meios anarquistas e aos 23 anos é acusado de ser uma das pessoas responsáveis pelo lançamento da bomba durante a revolta de Haymarket, em Chicago. Frente a essa situação, decide cometer suicídio em novembro de 1887 explodindo a prisão em que era mantido pela polícia estadunidense sendo o único dos presos a escapar da forca. O explosivo foi entregue a ele por um companheiro, que o escondeu dentro de um cigarro. Foram vários os ataques feitos por anarquistas e/ou revolucionários de outras perspectivas antiautoritárias. Ataques esses que levaram instantaneamente à morte de quem se lançava à ofensiva ou mesmo posteriormente, alvos de perseguições, assassinatos e prisões perpétuas. Tais perseguições, somadas ao surgimento do fascismo europeu nas décadas seguintes, fizeram com que muitos outros anarquistas atravessassem o oceano em direção a este continente.

O próprio Severino Di Giovanni, mencionado anteriormente, é um deles. Nascido no ano de 1901 em Abruzos, cerca de 180 km de Roma, aproxima-se da anarquia ainda na juventude e após o surgimento do fascismo italiano, pela figura de Benito Mussolini, embarca em um navio rumo a Buenos Aires, no Rio da Prata, onde se torna uma das pessoas envolvidas nas práticas de ataque que fizeram tremer a região. Os alvos eram vários, bancos, consulados, embaixadas, delegacias etc. Como nos mostra o texto *Buen Trato – a solidariedade anarquista e a fuga da prisão de Punta Carretas*, escrito por Pascual Muñoz (2021), nas primeiras décadas do século XX, as regiões conhecidas como Argentina e Uruguai foram locais onde ocorreram expropriações de bancos, ataques a autoridades e prisões, fugas e enfrentamentos. Além disso, havia um trânsito intenso entre insurrectos que atravessavam de barco de um lado a outro.

Entre os insurrectos, chamados de *anarquistas de ação*, estavam tanto aqueles que desembarcavam nos portos vindo de outras regiões, como anarquistas que já viviam naquelas regiões, como Miguel Roscigna, nascido em Buenos Aires, que participou de inúmeras expropriações e escapes massivos das prisões, inclusive a célebre fuga da prisão de Punta Carretas, no Uruguai, em 18 março de 1931. Depois de muito procurado pela polícia rioplatense por ser considerado um dos principais mentores das ações ilegais feitas por anarquistas na região, é encontrado com outros companheiros algumas semanas mais tarde em uma casa na capital uruguaia. Após a polícia invadir o local com um enorme contingente, que contava com cavalaria e várias viaturas, Roscigna, ao ser imobilizado por vários policiais, retruca acidamente: “Vocês são muitos, mas quem sabe no mano a mano...”. Em seguida, Roscigna se dirige aos policiais dizendo: “Tenham cuidado, porque vou

escapar”. Dias depois, para evitar uma nova fuga e com o objetivo de sufocar o movimento anarquista que fervia na época na região, o Estado argentino lançou mão do método que décadas mais tarde seria seu *modus operandi*: desapareceu com ele em algum lugar do Rio da Prata, assim como fizeram os policiais e militares sul-americanos após torturarem, assassinarem e ocultarem um sem-número de pessoas durante as ditaduras civis-militares nas décadas seguintes.

Além da ação pela qual Roscigna foi pego, ele também ajudou na fuga do anarquista Simón Radowitzky da prisão de Ushuaia, localizada na cidade mais austral do planeta, em meio à patagônia, em 7 de novembro de 1918. Radowitzky, um jovem nascido em Stepánivtsi, antigo Império Russo e hoje Ucrânia, foi preso pelo atentado a bomba realizado em 14 de novembro de 1909, na cidade de Buenos Aires, que fez voar pelos ares o carro de Ramón Falcón (1855-1909), militar e chefe da polícia *bonaerense*, responsável pela repressão aos movimentos operários na capital argentina no início do século XX. Falcón foi o mandante do massacre ocorrido durante a *Semana Roja*, quando, em 1º de maio de 1909, ao menos 11 militantes anarquistas da Federación Obrera Regional Argentina foram assassinadas pelas tropas policiais em uma manifestação e mais de 100 pessoas ficaram feridas. (MARESTONI, 2019).

Dentro das fronteiras do Estado brasileiro, as ações de *propaganda pelo fato* eram menos frequentes, mas ocorriam, ainda que em menor escala. Na cidade de Porto Alegre, em 1917, ano em que as greves e lutas operárias se alastraram, em meio a uma intensa repressão policial, um grevista é assassinado pela brigada militar. O levante ficou conhecido como “Guerra dos Braços Cruzados”, pois os e as operárias não se limitaram apenas a parar a produção, mas montaram piquetes e barricadas, ocuparam diariamente as fábricas, realizaram depredações e enfrentamentos com a polícia. No enterro do operário assassinado pelo Estado, as pessoas em luta compareceram em peso acompanhando o ritual de maneira massiva. A brigada militar, mesmo após assassiná-lo, compareceu ao cortejo. Só não esperava que, ao se aproximar, seria devidamente recebida. Do meio da multidão, Espertirina Martins, operária de 14 anos vinda dos meios anarquistas, lança sua homenagem ao companheiro morto: atira o buquê de flores que carregava em direção aos policiais. Dentro dele, uma bomba que explode e mata mais da metade da tropa. Uma grande batalha campal se inicia e os e as insurrectas respondem com força. Foi pela intensidade dos enfrentamentos que “foram conquistadas as 8 horas de trabalho, o fim do trabalho infantil, a aposentadoria, a licença-maternidade, o direito à assistência médica e a indenização no caso de acidente de trabalho”.²¹

21 Mais informações sobre a história de Espertirina Martins e sobre esse enfrentamento estão disponíveis em: <<https://www.cabn.libertar.org/wp-content/uploads/2014/03/BIOGRAFIAS-DE-ANARCOFEMINISTAS.pdf>>. Último acesso em 15 de maio de 2023.

Essas ações diretas anarquistas insurrecionais explicitam a guerra social em curso, não se submetem à espera da revolução redentora e nem aos universais em voga nas diferentes épocas – naquele momento a legalidade burguesa e sua cidadania ou a vanguarda do partido de vanguarda que organiza e governa o *proletariado*. Ao romperem com ambas as formas de governo, ao se manterem indomesticadas, são vistas como *selvagens*, não-civilizadas. Todavia, é importante ressaltar que esse tipo de categorização *sobre o outro* enquanto *selvagem* ecoa o sujeito imaginado pelos jusnaturalistas do século XVII e XVIII a partir das experiências coloniais do século XV e XVI, e que atravessa toda a política moderna. Ainda que mais tarde, nas décadas seguintes, tenha sido alvo de inversão e utilizado positivamente no termo *greves selvagens*, de perspectiva insurrecional, que não se subordinavam ao governo dos sindicatos. A língua não é uma letra morta. Cabe também frisar que essa figura pejorativa do *selvagem* nada tem a ver com os povos originários que aqui viviam antes da invasão das naus e caravelas e que ainda seguem em resistência, apesar do extermínio realizado contra eles sob o argumento de civilizá-los, domá-los, domesticá-los, para expandir o universal súdito fundado na identidade do humano-homem-adulto-branco-cristão.

Como no caso dos anarquistas o embate brota dentro da própria sociedade ocidental moderna, chamamos aqui não de *selvagens*, mas de *bárbaros*. Não algo *que se é* ou um estágio que *se está* antes da conformação do contrato social. O anarquismo como *bárbaro* ocorre dentro e a partir dessa sociedade moderna *civilizada, demasiado civilizada*, não como continuidade, mas no sentido de sua destruição. A noção de bárbaro da qual lançamos mão é a descrita por Foucault (2016, p. 164): “não há bárbaro sem uma civilização”, ele é sempre quem invade as fronteiras dos Estados. “O bárbaro, diferentemente do [chamado] selvagem, não repousa contra um pano de fundo de natureza ao qual pertence. Ele só surge contra um pano de fundo de civilização, contra o qual vem se chocar. Ele não entra na história fundando uma sociedade, mas penetrando, incendiando e destruindo uma civilização”.

O argumento de que aquele que rompe com o pacto social retorna ao *estado de natureza*, ao primitivo, ao *selvagem*, é produto de uma produção de saberes tal como são as técnicas utilizadas pelo Estado para sufocá-las. É possível pensá-las a partir da noção *efeito bumerangue* trabalhada por Michel Foucault no curso “Em Defesa da Sociedade”, para se referir às tecnologias de poder desenvolvidas pela Europa nas colônias durante os séculos que acabaram sendo utilizadas depois internamente no próprio território europeu. O termo já havia sido trabalhado por Aimé Césaire em 1950, no livro “Discurso sobre o colonialismo” (2020) para afirmar que os extermínios produzidos na Europa do século XX não foram desvios ou delírios fora da razão: são resultados lógicos das violências acumuladas durante as experiências coloniais. Foucault encontra essas repercussões sobre as estruturas jurídico-políticas ocidentais, o tal *efeito bumerangue*, já no século XVI. “Nunca se deve

esquecer que a colonização”, diz o autor, “com suas técnicas e suas armas políticas e jurídicas, transportou, claro, modelos europeus para outros continentes, mas que ela também teve numerosas repercussões sobre os mecanismos de poder do Ocidente, sobre os aparelhos, instituições e técnicas de poder”. E completa: “Houve toda uma série de modelos coloniais que foram trazidos para o Ocidente e que fez com que o Ocidente pudesse praticar também em si mesmo algo como uma colonização, um colonialismo interno” (FOUCAULT, 2016, p. 86). Assim, se no primeiro capítulo mostramos como a colonização dos povos nativos, considerados pelos europeus como *selvagens*, se iniciou nos séculos XV e XVI e teve uma espécie de *volta* – por meio da qual com a produção de verdade colonial fundamentou as noções modernas de *estado de natureza* e *natureza humana* do contratualismo de Hobbes e Rousseau –, a figura do *bárbaro* aparece no interior da própria Europa durante o surgimento das lutas das classes populares no continente após a Revolução Francesa, sobretudo a partir do final do século XIX. Tais *bárbaros* são os alvos principais da seletividade do sistema penal que se configurava na Europa da época e a partir do qual podemos ver a passagem da era dos suplícios para o exercício de uma nova matemática da punição.

O cientificismo que se conforma em meados do século XVIII impactará sobretudo os modos de governo e a racionalização do exercício da punição. Na Europa, o suplício, ao que Foucault chamou de *a melancólica festa da punição*, vai sendo abolido na passagem do século XVIII para o XIX, deixando de ser uma cena pública. O que pudesse implicar na exibição de um espetáculo da pena começa a tomar um caráter negativo.

...como as funções da cerimônia penal deixavam pouco a pouco de ser compreendidas, ficou a suspeita de que tal rito que dava um “fecho” ao crime mantinha com ele afinidades espúrias: igualando-o, ou mesmo ultrapassando-o em selvageria, acostumando os espectadores a uma ferocidade de que todos queriam vê-los afastados, mostrando-lhes a frequência dos crimes, fazendo o carrasco se parecer com criminoso, os juízes aos assassinos, invertendo no último momento os papéis, fazendo do supliciado um objeto de piedade e de admiração (FOUCAULT, 1986, p. 14)

Enquanto isso, passa a ocorrer também uma atualização no sistema de punição nas colônias europeias durante os séculos e atravessando o XVIII e o XIX que acompanha a manutenção do extermínio colonial e de alguns suplícios, como a prática de “cozinhar escravos” mencionada anteriormente a partir de Clóvis Moura, registrada até ao menos o início da segunda metade do século XIX. O uso da tecnologia da prisão moderna passa a vigorar numa perspectiva de *civilização* e combate aos sujeitos considerados selvagens ou bárbaros: leia-se pessoas indígenas e pretas, anarquistas, as classes populares e demais modos de vida que escapam à *forma civilizada*. Uma “infração” de sua parte era considerada uma espécie de ataque à manutenção colonial. Barran (2011)

utiliza como recurso analítico as noções de *bárbaro* e *civilizado* para se referir respectivamente a dois momentos: o primeiro, intitulado “sensibilidade bárbara”, se refere ao período anterior ao século XIX, quando havia, entre outros fatores, a manutenção da escravidão e o suplício voltado sobretudo para pessoas pretas e indígenas; e o segundo, de nome “sensibilidade civilizada” para meados do século XIX, quando ocorre o desenvolvimento do capitalismo naquele território e a emergência de uma burguesia nascente. Importante dizer que ele não lança mão dos termos em um sentido positivista, evolutivo, de linearidade ou juízo de valor. O objetivo é evidenciar a operação da noção de *bárbaro/selvagem* e *civilizado* naquela época e naquela região. Diz ele: “A urbanização exigia e pressupunha alguns elementos da sensibilidade e da conduta ‘civilizada’, desde as normas de urbanidade que se impunham no interior e o ‘gracejo’ desenfreado do corpo, até o trabalho disciplinado ao que era quase impossível escapar” (idem, p. 232). Tais condutas eram governadas pela moral capitalista de valorização do “trabalho, poupança, disciplina, pontualidade, ordem, saúde e higiene do corpo”, elementos que, de acordo com ele, “foram deificados ao mesmo tempo em que se demonizou o ócio, o luxo, o jogo, a sujeira e a quase ingovernável sexualidade. Todavia, aquele Olimpo e aquele inferno tinham tendências monoteístas: os nove deuses tenderam e se resumiram em um só: o trabalho, e os diabos quase sempre apareceram como as máscaras que assumiam a proteica sexualidade” (idem, p. 235). No caso uruguaio, na segunda metade do século XIX o que se convencionou chamar de nascente burguesia compreendeu o que a Igreja Católica já disseminava desde ao menos o século XVI: existem laços sutis e por vezes nem tanto, entre a disciplina no trabalho e a contenção da sexualidade. Como diz Barran (idem, p.224), “a ‘desordem’, a essência do pecado para os católicos, era, em sua substância, a desobediência ao Pai, a Deus e a suas regras; a barbárie, a essência do mal uruguaio para os liberais anticlericais, era, também em substância, uma desobediência, a do ‘selvagem’ frente aos ditames da ‘civilização’”, um evidente cruzamento entre a noção de “pecado” e “barbárie”. E completa: “O rebelde, o ‘bárbaro’, era alguém que se levantava contra Deus e contra a Ciência, por isso seus dias estavam contados já que nenhuma construção ideológica poderia se opor a essa formidável coalização demoníaca” (ibidem).

Situação similar podia ser encontrada no que se conhece como Brasil, onde as pessoas consideradas como um *perigo* para a sociedade eram “jovens negros, filhos de escravos, que em meio aos quilombos e às práticas de capoeira inventavam novas maneiras de viver em choque com os poderes” (AUGUSTO, 2013b, p. 42). Naquela época, principalmente a partir da segunda metade do século XIX, as cidades começaram a se expandir e suas ruas tomadas por pessoas pretas que fugiam da condição de escravidão se refugiando nos quilombos – como o mais conhecido deles, o Quilombo dos Palmares, localizado na Serra da Barriga, onde hoje ficam os estados de Alagoas e Pernambuco – e eram acusadas de vadias, mendicantes, revoltosas e violentas. “Simultaneamente à criação de leis

que regulavam o tráfico de escravos até sua abolição, os negros fugidos, evadidos, alforriados ou libertos eram alvo de investimentos governamentais e privados, que iam do exercício da caridade cristã nas casas de misericórdias destinadas às crianças negras da rua e os bebês enjeitados das famílias burguesas à repressão policial e regulação por meio de políticas sanitárias, com o objetivo de higienizar a capital e as modernas cidades que surgiram entre o final do século XIX e o começo do século XX.” (idem, p. 43-44). Tanto é que, como mencionado pelo autor, o código penal brasileiro de 11 de outubro de 1890²² atacou as práticas de resistência preta por meio da criminalização da capoeira, considerando-a um crime passível de prisão²³. O capítulo XIII do documento, intitulado “Dos Vadios e Capoeiras”, previa tanto a punição às pessoas consideradas vadias quanto o ato de “fazer nas ruas e praças públicas exercícios de agilidade e destreza corporal conhecidos pela denominação capoeiragem; andar em correrias, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumultos ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal”. É seletividade própria do sistema penal que se explicita em suas linhas.

Conforme apresenta ainda Augusto (2013b), essa situação política se relacionava intimamente com a emergência das cidades modernas, atravessadas pelos ideais de *ordem*, progresso e higienismo que passam a ser operacionalizados por meio de dois novos dispositivos: o controle sanitário e a polícia. Na passagem do século XIX para o XX, além da insurreição das pessoas escravizadas, uma nova força aparece: a revolta dos operários imigrantes anarquistas. “Não há exatamente um encontro, uma associação, mas talvez uma soma de possibilidades, uma multiplicação de revoltas: espaços de aproximação entre homens e mulheres anônimos, escravos ou trabalhadores livres, lutavam e lutaram contra a dominação de fazendeiros, industriais e governantes” (idem, p.48). Nesse sentido, diz, se as pessoas pretas foram constituídas como um perigo a ser combatido e expulso das ruas pelo Império, com a passagem para o século XX o novo terror serão os operários insurrectos, principalmente anarquistas imigrantes que desembarcaram nesta terra na fuga da miséria que os assolava na Europa, bem como de perseguições políticas acentuadas após a Comuna de Paris de 1871 e da repressão produzida contra os atentados insurrecionais e da *propaganda pelo fato* que se espalharam pelo continente europeu. “A partir de então” diz o autor, “para o Estado, aos escravos libertos somam-se os imigrantes anarquistas, como alvo da seletividade do seu sistema penal” (ibidem). Somado às criminalizações das práticas ligadas às pessoas pretas – como vimos no caso da capoeira e o código penal de 1890 – o Estado brasileiro produziu uma série de legislações sob o argumento de conter a disseminação da anarquia por esta região, considerada como um conjunto de ideias exóticas e desestabilizadoras ao pacifismo que seria constitutivo da “cultura brasileira”. Dentre elas estavam o

22 Código Penal de 1890 disponível em <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm>.

23 A criminalização da capoeira só deixou de existir oficialmente em 1937.

decreto nº 1566²⁴, de outubro de 1893, que regulava a entrada de imigrantes e proibia a entrada de estrangeiro “mendigo, vagabundo, atacado de moléstia que possa comprometer a saúde pública ou suspeito de atentado cometido fora do território nacional contra a vida, a saúde, a propriedade ou a fé pública”. O texto original também previa, entre vários motivos, a expulsão de imigrantes que “por qualquer outro modo que não a imprensa, se tornarem culpados de excitação à perpetração de infrações contra a segurança e a tranquilidade públicas, ainda que tais excitações não sejam puníveis segundo a lei territorial”; “os que pela imprensa ou por outro meio incitarem à desobediência às leis ou à revolta e guerra civil, ou excitarem ódio ou atos de violência entre ou contra as diversas classes sociais, de modo perigoso à segurança ou à tranquilidade públicas; “os que, por sua conduta, comprometerem a segurança da União ou dos Estados”; “os que incitarem aos crimes contra a liberdade de trabalho”; e “os que por qualquer modo, ainda que no exercício de profissão, indústria ou outro gênero de trabalho, permitido por conta própria ou alheia, procederem de modo a provocar ou aumentar o mal-estar público, ou a criar embaraços à tranquilidade e regularidade dos negócios e da vida social”. Este decreto serviu como base para a promulgação de outras leis, como a famosa Lei Adolpho Gordo (Decreto 1641), de 1907, que versava sobre a expulsão de estrangeiros que representavam perigo à “ordem social”, à “tranquilidade pública” e à “segurança nacional”. Independentemente das atualizações legais subsequentes, o elemento central se mantinha: o alvo do Estado eram aquelas pessoas que pudessem promover algum ato sedicioso. Os anarquistas aparecem, então, como um elemento estranho, externo, não-doméstico e não-domesticado, como uma espécie invasora ou como *bárbaros* que atacam a civilização capitalista. Nessa lógica do Estado, era preciso domá-los, domesticá-los, pacificá-los seja por meio das prisões e expulsões ou interná-los para colônias penais, como a Clevelândia do Norte, no Amapá, para onde eram enviados sob a pecha de serem loucos e bandidos (AUGUSTO, 2013b).

A perseguição aos considerados bárbaros e selvagens, pretos e indígenas, anarquistas, membros das classes populares em geral, entre outros, pelo Estado brasileiro estava diretamente relacionado com o contexto internacional: das conexões entre as agências policiais dos Estados intensificadas após a Conferência Internacional de Roma para a Defesa Social contra os Anarquistas até as formulações científicas sobre a teoria da *degenerescência* produzidas pela escola criminologia *lombrosiana* em conjunto com a antropologia evolucionista, que ecoou nas produções de acadêmicos brasileiros. O efeito do desenvolvimento das ciências humanas a partir do eurocentrismo – que atravessou os séculos e foi alimentado pelas elaborações filosóficas dos séculos anteriores a partir da invasão do chamado Novo Mundo – se evidenciou pelo surgimento das teorias evolucionistas e as

24 Disponível em <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-1566-13-outubro-1893-541181-publicacaooriginal-43940-pe.html>

tentativas de justificativa científica dos valores morais racistas. É daí que emerge o que conhecemos hoje como racismo e a própria noção moderna de *raça*. Obviamente as práticas de hierarquização e dominação de outras pessoas ou povos considerados inferiores, seja por características físicas ou territoriais, remontam de muitos séculos antes. Todavia, é apenas na modernidade que esses modos de violência e extermínio ganham um estatuto científico, um *corpus* teórico e metodológico a partir do domínio do universal europeu, ou seja, do homem branco. Vale ressaltar que ao afirmarmos a existência de um estatuto científico não estamos reforçando os argumentos de superioridade com base no arcabouço da ciência, mas evidenciando como a ciência não é neutra, também é atravessada por pressupostos morais de cada época e, ao mesmo tempo, um de seus principais sustentáculos.

A teoria da degenerescência, da delinquência e do evolucionismo com base no determinismo racial vão se cruzar, no Brasil, nas teses do médico e jurista maranhense Nina Rodrigues (1862-1906), chamado de *Apóstolo da Antropologia Criminal no Novo Mundo* por Lombroso, quem considerava haver fatos similares entre o *Velho Mundo* (Europa) e o chamado *Novo Mundo*, conforme mencionado por Afrânio Peixoto em uma das edições do livro “As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil” de Rodrigues, publicada originalmente em 1894. Nele, Nina Rodrigues se pergunta no capítulo “Criminalidade e a imputabilidade à luz da evolução social e mental” sobre o que ocorreu com as civilizações complexas e poderosas que habitavam o que hoje conhecemos como México e Peru. Questionamento retórico respondido por ele mesmo ao afirmar que elas desapareceram totalmente pela concorrência com a civilização europeia, em suas palavras muito mais *polida* e *adiantada*. E segue: “Onde estão as colônias prósperas e civilizadas dos selvagens brasileiros, que a abnegação sincera e convencida dos nossos missionários se gloriava, em santa ingenuidade, de haver conquistado para o rebanho do Senhor?”. Segundo ele, o “selvagem americano” se mantém em sua condição de inferioridade nos “desertos das florestas virgens”, refratário à civilização europeia evoluída. De suas próprias premissas, Rodrigues (S/D, p. 33-34) tira uma constatação que explicita todo seu racismo científico: os “aborígenes” possuem uma incapacidade orgânica para a adaptação social exigida pela civilização e que apenas “pela mestiçagem se pode ele incorporar à nossa população, incapaz como estava socialmente, de receber e adotar por si a civilização europeia importada com os colonizadores”. Não se trata, portanto, apenas de adaptação de costumes; a colonização a qual se vincula é do campo genético: seria preciso *embranquecê-los* por meio de um processo de miscigenação que, aos poucos, levaria à uma evolução desta “raça” selvagem e atualmente inferior por um determinismo biológico.

O autor se referencia em um conjunto de textos e teóricos para fundamentar seus argumentos evolucionistas e cientificamente racistas. Dentre eles está o livro “O Selvagem” (1876), material encomendado pelas forças imperiais portuguesas a Couto Magalhães para tratar dos métodos de

“amansamento dos selvagens” e de formas de “assimilar à civilização as raças indígenas do Novo Mundo”. Seu foco é os trabalhos dos intérpretes de línguas, ou seja, pessoas responsáveis pelo intermédio entre as forças coloniais e os povos alvos dessas investidas. “Os antigos portugueses”, diz, “que foram incontestavelmente grandes mestres, como raça colonizadora, organizaram, com o nome de *corpo de línguas* os interpretes militares, a cuja ação pacífica devemos hoje mais da metade da população operaria do Brasil” (MAGALHÃES, 1876, p.10). O foco no âmbito dos idiomas é justificado por ele pois, segundo seus argumentos, só existem dois caminhos possíveis. O primeiro deles seria o extermínio, o derramamento de sangue, a continuidade das matanças. O segundo, ao qual ele se alia, é o uso do intérprete, o ensino do idioma português para assimilar tais povos, “embora só mais tarde se civilize” (idem, p. 33). Caber frisar que no texto não há nenhuma questão ética em relação ao extermínio e aos massacres. Seu problema diz respeito a um cálculo matemático, econômico. Não basta conquistar as terras ancestrais dos povos indígenas, é preciso *proletarizá-los*, transformá-los em *trabalhadores*. Em seus termos,

Domesticar os selvagens ou fazer com que eles nos entendam, o que é a mesma coisa, equivale a fazermos a conquista pacífica de um território quase do tamanho da Europa, e mais rico do que ela. Só essa conquista vale milhões; feita ela, porém, não conseguiríamos somente a posse real da maior parte do território do império; conseguiríamos também um milhão de braços aclimados, e os únicos que se prestam às indústrias, que por muitos anos serão as únicas possíveis no interior – as extrativistas e pastoris (idem, p.8)

Em simultâneo a essa atualização da escravização dos povos indígenas, agora em formato de *trabalho moderno*, o autor também revela sua preocupação principal... não se tratava apenas da tentativa de “conquista pacífica” de um enorme território e de “um milhão de braços úteis”. A assimilação, a “domesticação” e o “amansamento” dos “selvagens” evitariam os perigos de uma insurreição indígena que pudesse atrapalhar o *progresso*, que pudesse interromper a continuidade do extermínio colonial e da espoliação de terras ancestrais.

Com uma população selvagem dez vezes menor do que a nossa, com um país de mais fáceis comunicações, a República Argentina tem-se visto em sérias dificuldades por haver descurado a questão da domesticação de seus selvagens; neste mesmo ano os selvagens destruíram ali valores na soma de mil e quatrocentos contos de nossa moeda, além de vidas humanas, e de despesas colossais que mister foi fazer com o movimento de verdadeiros corpos de exército para abatê-los. O mesmo tem-se dado no Chile, Peru, Bolívia e Estados Unidos. É com o duplo fim, por um lado, de tirar vantagens do solo ainda ocupado pelos selvagens, e por outro lado, de prevenir futuras dificuldades, que o governo imperial me tem encarregado mais de uma vez de trabalhos relativos à nossa população indígena” (idem, p. 19).

No texto, o autor faz uma referência implícita à resistência dos povos originários em suas terras ancestrais ocupadas pelos Estados argentino e chileno. Contemporaneamente à empreitada sob a qual o trono português contratou Couto Magalhães, em ambos os lados da cordilheira dos Andes, onde há séculos vive o povo Mapuche (região denominada *Wallmapu* no idioma *mapuzungun*), vinha ocorrendo uma série de investidas coloniais contra esses povos, que se mantêm numa constante, com seus respectivos redimensionamentos, até os dias de hoje. Os baixos começos se encontram no enfrentamento com a coroa espanhola que invadiu o continente no século XVI. Hoje combatem a continuidade dessas violências coloniais, agora praticadas pelos exércitos e polícias dos Estados-nacionais. No decorrer dos séculos, o embate entre a coroa de Castilla e os Mapuche foi variando de intensidade e características. Como narra um artigo publicado na Revista anarquista Kalinov Most #2 em espanhol e traduzido para o português em 2022, “no início foi uma guerra até a morte onde não havia espaço para o diálogo: por um lado, matanças e escravização de indígenas; por outro, a queima de cidades como a principal tática de guerra dos Mapuche” (KALINOV MOST, 2022, p.2). Esta última foi uma tática de resistência utilizada com intensidade contra a Coroa espanhola: em 11 de setembro de 1541, grupos Mapuche queimaram toda a cidade de Santiago e entre 1599 e 1604, reduziram às cinzas 7 das principais cidades do que hoje se conhece como Chile. “Um marco que reflete a intensidade dos primeiros anos foi a queda do conquistador de Chile e Capitão General Pedro de Valdivia nas mãos dos Mapuche em 1553, quem, segundo o cronista Pedro Mariño de Lobera, ‘foi morto dando-lhe para beber o ouro derretido que os espanhóis tanto queriam; queimando suas entranhas’” (ibidem).

Após a independência do Estado chileno na segunda década do século XIX, essas guerras coloniais contra os considerados *selvagens* e em nome da *civilização* passaram a ser feitas pelo exército nacional sob os títulos de *pacificação* e *conquista*. Tais empreitadas militares realizadas entre 1862 e 1886, que levaram o nome de *Pacificação de Araucania*, foram lideradas pelo Coronel Cornelio Saavedra, promovendo a ocupação militar de todo o território que até então era controlado pelas comunidades Mapuche. Outra figura importante em tal invasão foi o general Miguel Baquedano, consagrado como um dos heróis do exército chileno. Ele também foi responsável pela invasão da ilha de Rapa Nui, muito conhecida pelos Moais, enormes rochas onde foram esculpidos rostos sagrados, provavelmente entre os anos de 1250 e 1500 – não se sabe ao certo –, pelo povo que dá nome a ilha. O general morreu em 1897, mas sua imagem de conquistador e pacificador dos *selvagens* se manteve na história, tanto é que o Estado chileno realizou uma série de expedições na Ilha de Rapa Nui nas primeiras décadas do século XX a bordo de um navio que levava seu nome. Em uma delas, funcionários do Estado chileno se fotografaram ao redor de um dos Moais após terem escrito com tinta branca “Viva Chile” e “Baquedano 1902”, referência ao ano da expedição. Até 2021,

uma estátua gigante o homenageava no centro de uma das principais praças de Santiago. Ela foi alvo de diversas ações de depredação, pixações e marteladas durante a insurreição que tomou aquela região em outubro de 2019; após ser incendiada, o Estado chileno decidiu retirá-la do local.



Registro de uma das expedições chilenas à Rapa Nui em julho de 1902.
Autoria desconhecida.

A continuidade colonial por meio da guerra nomeada “Pacificação de Araucania” se sustentou sob argumentos de superioridade civilizacional. Isso se explicita no discurso do deputado Vicuña Mackena pronunciado na Câmara dos Deputados em 10 de agosto de 1868 e publicado como “A conquista de Arauco”. Nele, reverbera o racismo científico que se espalhava na época, ao descrever os indígenas como “o ser mais horrível talvez da raça humana”, “bandidos e ladrões”. Já em “El gaucho y el indio pampa”²⁵, de 1855, os apresenta como “uma besta feroz, que anda nu sobre o lombo

25 [https://www.portaldasmissoes.com.br/site/view/id/2072/el-gaucho-y-el-indio-pampa-\(1855\)---benjamin-vicun.html](https://www.portaldasmissoes.com.br/site/view/id/2072/el-gaucho-y-el-indio-pampa-(1855)---benjamin-vicun.html).

do cavalo com uma lança (...). Seu único traço humano, que o aproxima do instinto do bruto, é um valor indomável, porque o índio pampa só sabe duas coisas: matar e morrer. Ele nunca perdoa nem gosta de ser perdoado”.

O discurso de 1868, portanto em meio à invasão do exército chileno, foi realizado para justificar a necessidade de sua manutenção e ampliação. Era preciso, segundo seus valores morais, combater o “índio”, aquele “bruto indomável, inimigo da civilização porque só adora todos os vícios em que vive submergido, o ócio, a embriaguez, a mentira, a traição e todo esse conjunto de abominações que constituem a vida do selvagem”. E completa: “a conquista do índio é essencialmente (...) a conquista da civilização. (...) É certo que o índio defende sua terra; mas o defende porque odeia a civilização, odeia a lei, o sacerdócio, os ensinamentos. A pátria que ele defende é a de sua livre e sanguinária ociosidade, não a santa pátria do coração, herança de nossos maiores, santificada por suas leis, suas tradições e suas tumbas” (VICUÑA MACKENA, 1868, p.7-8). Mesmo com a resistência indígena, o Estado chileno, na bala e na espada, logra espoliar parte da terra ancestral Mapuche, “começando um processo de colonização caracterizado pela cessão de tais terras aos europeus com o propósito de ‘melhorar a raça’ e levar produtividade à região. Desta maneira, a lógica racional do progresso começa a ocupar o local que antes ostentava a religião” (KALINOV MOST, 2022, p.2). Concomitantemente, do outro lado da cordilheira dos Andes, o Estado argentino executava uma ação similar ao chileno contra as comunidades Mapuche localizadas no setor do Pampa, promovendo o extermínio denominado “A Conquista do Deserto”.

A política moderna é fundada em um ato de guerra colonial e essa guerra se prolonga permanentemente com um caráter *civilizatório*. De acordo com o pensador quilombola Antônio Bispo (2023, p.28-29), “existem modos de vida fora da colonização, mas política, não. Toda política é um instrumento colonialista, porque a política diz respeito à gestão da vida alheia. Política não é autogestão. A política é produzida por um grupo que se entende iluminado e que, por isso, tem que ser protagonista da vida alheia”. É um elemento eminentemente humano, assim como a própria noção de democracia. É algo *humano, demasiado humano*, pois só ele tem “essa estrutura em que um vive para gerir a vida do outro verticalmente”. O Estado moderno é fundado no terror e no sangue, não sendo estes desvios ou falhas em seu funcionamento ou exceções. Os séculos são atravessados por trocas e acúmulos de técnicas políticas forjadas nas colônias e aplicadas nas metrópoles, que, atualizadas, mantém a guerra colonial em curso. As experiências do horror que atravessaram os tempos e desembocaram no século XX com o nazismo, o fascismo italiano ou o regime bolchevista após a centralização de governo nos anos seguintes da revolução soviética, são resultados lógicos. É o racismo de Estado levado ao limite, que como definiu Foucault (2016, p. 52), é um combate que não é travado entre duas raças, “mas a partir de uma raça considerada como sendo a verdadeira e

única, aquela que detém o poder e aquela que é titular da norma, contra aqueles que constituem outros tantos perigos para o patrimônio biológico”. É aí, completa, que emergem os discursos biológicos racistas sobre a degenerescência, “mas também todas as instituições que, no interior do corpo social, vão fazer o discurso da luta das raças funcionar como princípio de eliminação, de segregação e, finalmente, de normalização da sociedade”. Nessa configuração, a fratura binária configura o racismo que a sociedade vai exercer sobre si mesma, sobre os *perigosos* que colocam em risco a própria sociedade e a sua pureza.

Conforme diz Aimé Césaire, as violências coloniais promovidas pelos europeus alimentaram uma série de ferramentas e tecnologias do horror que se voltam para o interior da Europa por meio do nazismo e das prisões abarrotadas. Diz ele: “toda vez que no Vietnã há uma cabeça decepada e um olho perfurado, e na França se aceita isso, uma menina é estuprada, e na França se aceita isso, um malgaxe torturado, e na França se aceita isso”, “uma gangrena se instala, um foco de infecção se espalha”, “no final desse orgulho racial estimulado, dessa jactância propagada, existe o veneno incutido das veias da Europa, e o processo lento, mas seguro, do asselvajamento do continente” (CÉSAIRE, 2020, p.17). O autor considerava que a expansão colonial acaba por “descivilizar” o colonizador, no sentido de que o brutaliza, degrada, desperta nele “instintos soterrados, cobiça, violência, ódio racial, relativismo moral”. Em Césaire, nota-se que, mesmo com um discurso radical que se apresenta como anti-humanista, ainda se mantém uma distinção entre *civilização* e *colonização*: a primeira, como algo positivo; a segunda, algo a ser combatido. Entendemos aqui o colonialismo não como uma política contrária ao ato de civilizar. A civilização não é uma evolução, uma saída de uma espécie de barbárie, do desmedido da matança. Ela é um movimento de produção racionalizada desse extermínio. É por meio da produção e expansão de uma *forma* de vida modelo – que se altera de acordo ao tempo histórico – em detrimento de múltiplos modo de vida.

Essa construção de *mundo*, costurada por séculos de colonização, no qual a civilização europeia aparece como Humano (demasiado humano), evoluída em comparação aos demais povos, sobretudo pessoas indígenas e pretas – categorizadas como *animalizadas* e *selvagens* –, produziram como resultado lógico um elemento de horror que atravessou a Europa durante o século XX: os *zoológicos humanos*, existentes até ao menos o ano de 1958, onde eram expostas famílias de pessoas indígenas e pretas, sequestradas em suas regiões e levadas à força para o *velho continente* ou para instituições de pesquisa científica em diferentes locais.

O livro “Zoológicos humanos – Fotografias de fueguinos y mapuche en el Jardin d’Acclimatation de París, siglo XIX”²⁶, escrito pelos historiadores Christian Báez e Peter Mason (2010) apresenta alguns desses casos de sequestro e exposição forçada de indígenas, utilizando como base central de dados os álbuns de fotografias do príncipe Roland-Napoleon Bonaparte, sobrinho do imperador Napoleão I, intitulados *Jardin Zoologique d’Acclimatation – De représants de peuples des cinq continents*, hoje parte do acervo da Sociedade de Geografia Francesa e disponíveis na Biblioteca Nacional daquele país. Segundo os autores, esse tipo de exposição *antropozoológica* apareceu na Alemanha na década de 1870 e se expandiu naquele território durante mais de meio século, até os anos 1930. Sob esse dado, nos salta os olhos um vínculo direto com o fato de ser a mesma década em que o *horror do nazismo* assume o governo do Estado. Não há mais exposição racista, mas seu limite: o extermínio total dos corpos que não se enquadravam como *superiores*. Báez e Mason (2010) afirmam que antes do século XIX os navegadores coloniais já levavam algumas pessoas consideradas “exóticas” para serem expostas nas altas cortes, mas de modo residual, seja pela dificuldade no transporte ou por ausência da organização das formulações científicas/políticas que as estimulasse.

Há registros históricos de manutenção e/ou exposição de humanos em espaços similares ao que hoje se conhece por *zoológicos* ou *museus*. Talvez o mais antigo seja de uma área localizada no palácio de Montezuma, imperador asteca que governou durante o início do século XVI. De acordo com o livro “Historia antigua de México, sacada de los mejores historiadores españoles, y de manuscritos y pinturas antiguas de los indios”, escrito pelo jesuíta *criollo*²⁷ Francisco Javier Clavijero, de 1780, haviam duas casas destinadas a abrigar animais em geral. Uma delas, “destinada para as feras”, onde eram mantidos águias-reais, falcões, crocodilos, cobras, leões, lobos, coiotes, gatos selvagens e outras espécies, a quem “se dava de comer cervos, coelhos, lebres, *techichis* (um tipo de cachorro pequeno hoje em dia extinto) e os intestinos dos homens sacrificados” (CLAVIJERO, 1917, p.224). Junto com esses animais, afirma o jesuíta, “reunia-se também todos os homens, que ou pela cor do cabelo ou da pele, ou por alguma deformidade, podiam ser vistos como raridades da espécie” (ibidem). Os espaços ficavam disponíveis apenas para a visitaçao do próprio imperador ou de seus convidados, não sendo abertos ao público em geral. Importante frisar que não se sabe exatamente em que medida estas narrativas difundidas são baseadas em imaginários ou algo que o valha, seja para inferiorizar moralmente os grupos relatados – como é recorrente nos relatos coloniais –, ou para ressaltar a grandeza imperial – como pode ser encontrado em alguns historiadores que buscam

26 O livro em questão também serviu como base para a realização do documentário “Calafate. Zoológicos Humanos”, dirigido por Hans Mülchi em parceria com os autores. O material está disponível para assistir em: <<https://www.youtube.com/watch?v=-8MyDeDpGAs>>.

27 Termo utilizado no idioma espanhol para se referir a pessoas filhas de espanhóis nascidas no continente denominado América.

ressaltar o elemento *civilizado* da cultura da qual faz parte. A partir desta última chave é possível ler os escritos de Clavijero. Todavia, não estamos interessados na busca pelo que seria a *verdadeira* história. Não há relato, leitura, análise ou qualquer produção discursiva isenta. Elas são todas atravessadas pelo olhar de quem as escreve.

Outra procedência do horror dos *zoológicos humanos* que aparecem principalmente em meados no século XIX são as exposições de pessoas com características consideradas *monstruosas* na Europa do século XV. Como mostra Jean-Jacques Courtine (2013, p. 86), no ano de 1429, na cidade francesa de Aubervilliers, duas irmãs siamesas foram batizadas após o nascimento e expostas durante três dias para o público em geral. Em 1475, duas meninas que nasceram grudadas pela região dos rins foram levadas a diferentes cidades italianas para serem vistas pelo público, bem como coletar dinheiro de pessoas interessadas por este novo “espetáculo da natureza”. Os relatos são inúmeros e dos mais variados tipos. Entretanto, é no século XIX que a exposição pública de pessoas passa por uma reconfiguração: não se tratava mais de mostras em que se buscava o divertimento macabro sobre os corpos que não se encaixavam ao padrão da época. Surge aí um cruzamento com o desenvolvimento científico e as teorias evolucionistas. O evolucionismo que nasce naquele contexto tinha como pressuposto que estes povos eram uma espécie do “passado” (na visão do europeu), como se fosse um humano em uma escala evolutiva inferior. Em uma grande maioria dos casos, não apenas por ter uma cultura oral ao invés da escrita ou por não terem sido colonizados pelas instituições ocidentais (Estado moderno). Com o desenvolvimento da ciência, surgem campos de pesquisa que buscam justificar cientificamente o que seria a superioridade branca (moral emergida sobretudo no século XV durante as expedições coloniais, como vimos no primeiro capítulo) em relação aos outros corpos sequestrados, fotografados, medidos, esquadrinhados, comparados, encarcerados e expostos. É nesse momento em que surgem técnicas como *antropometria*, *stenocrotafia* e *craneoscopia*.

Um autor de destaque no campo evolucionista que utilizou algumas delas foi o francês Joseph Arthur de Gobineau, conhecido como Conde de Gobineau (amigo pessoal de Dom Pedro II). A partir de comentários sobre o que seriam elementos físicos e morais, o autor buscou defender a ideia de superioridade branca em relação aos demais povos em seu “Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas” (1937), publicado pela primeira vez em 1853, no qual afirma haver três grandes *raças* que estariam em diferentes estágios evolutivos, indo do menor para o maior respectivamente: negra, amarela e branca, a partir da qual derivariam outras.

Segundo sua tese racista, as pessoas pretas supostamente possuíam um “caráter de animalidade impresso na forma de sua pélvis [que] impõe seu destino, a partir do momento da concepção”, o que as impediria de sair “do círculo intelectual mais restringido. (...) Se suas faculdades pensantes são medíocres ou inclusive nulas, possui, em troca, no desejo e, por conseguinte, na

vontade, uma intensidade frequentemente terrível” (GOBINEAU, 1937, p. 149-150). Além disso, afirma que é possível comprovar tal inferioridade por meio da identificação de uma “avidez própria de suas sensações”, pelo desejo permanente de comer “com excesso e com furor”, sem haver se quer uma “carniça repugnante indigna de ser engolida por eles”, assim como na questão dos cheiros, que “sua sensualidade tolera não apenas os mais ingratos, mas também os mais repulsivos”. Também completa descrevendo-as como de humor instável, variabilidade de sentimentos e como quem “sente igualmente pouco apego a sua vida e à alheia; mata com gosto por matar, e esta máquina humana, tão fácil de emocionar, se mostra, frente ao sofrimento, de uma covardia que apela facilmente à morte, ou de uma impassibilidade monstruosa” (ibidem). Em seguida, dando continuidade à sua hierarquia racista, apresenta o que chama de *raça amarela* como portadora de “escasso vigor físico, propensão à apatia”, mas no campo moral “nenhum dos estranhos excessos comuns nos Melanios” (como denomina as pessoas pretas); “tendência à mediocridade; compreensão bastante fácil do que não é nem demasiado elevado nem demasiado profundo”, “são gente prática, no sentido estrito da palavra”. Assim, discorre, “nota-se que são superiores aos negros” (ibidem). Por fim, a “raça branca”, entendida por Goubeineau como a mais evoluída. Sobre isso, diz: de “energia reflexiva (...), conhecimento do útil, mas em um sentido da palavra muitíssimo mais amplo, mais elevado, mais animoso, mais ideal que nas nações amarelas”, “maior energia física, instinto extraordinário de ordem, não somente como garantia de tranquilidade e paz, mas como um meio indispensável de conservação, e, ao mesmo tempo, um gosto pronunciado pela liberdade, inclusive extrema; uma hostilidade manifesta contra aquela organização formalista na qual se adormecem de bom grado os Chineses, assim como contra o altaneiro despotismo, único freio eficaz entre os povos negros” (idem, p. 150-151). A denominada “raça branca”, diz ele, “se distingue também por um amor singular da vida. (...) Sua crueldade, quando manifesta, tem consciência de seus excessos, sentimento muito problemático entre os negros”, tendo a noção de honra como um elemento mobilizador, o qual “são desconhecidos dos amarelos e dos negros”. E conclui: “a imensa superioridade dos brancos, na esfera total da inteligência, se associa a uma inferioridade não menos manifesta na intensidade das sensações. O branco está muito menos dotado que o negro e o amarelo desde o ponto de vista sensual. Se sente assim menos solicitado e menos absorvido pela ação corporal, ainda que sua estrutura seja notavelmente mais vigorosa” (ibidem). Apesar de haver uma série de autores na época que difundiam as teses evolucionistas e o racismo científico, consideramos que em Gobineau podemos encontrar sua forma mais explícita, a apresentação de uma construção de uma hierarquia racial cruzando supostos elementos físicos com valores e modos de organização de determinados povos. Não à toa, salta aos olhos o eco de alguns de seus argumentos na moral que vigora até a contemporaneidade, ainda que com algumas atualizações.

Na Exposição Universal de Paris, em 1889, ano em que a França comemorava um século da Revolução Francesa e seus valores morais da Igualdade, Liberdade e Fraternidade, um grupo de nove indígenas selk'nam, sequestrados na Terra do Fogo um ano antes pelo baleeiro Maurice Maitre, foram colocados ao lado de “grandes inventos da civilização”, de modo comparativo, na celebração do progresso da *civilização* europeia em oposição aos demais povos. O evento tinha como abertura a inauguração da suntuosa Torre Eiffel, símbolo máximo francês e europeu em geral. Na celebração do desenvolvimento e progresso da civilização, da superioridade *racial* europeia, corpos indígenas expostos à força de modo racista como humanos em *estado primitivo*, como o passado vivo (BÁEZ e MASON, 2010). Alguns anos antes do evento, onze *Fueguinos* (membros de povos que vivem na Terra do Fogo) já tinham sido levados primeiro para a Alemanha, depois Inglaterra e Bélgica em 1881 e duas famílias Mapuche para Paris em 1883. E isso ocorria tanto em exposições temporárias como em espaços permanentes. A *Expo* de 1889, além de indígenas sequestrados neste continente, também agrupou aproximadamente 400 pessoas de outras regiões alvos do colonialismo europeu, como javaneses, senegaleses, fijianos e egípcios²⁸.

Nesse mesmo contexto, no ano de 1896, a cidade de Genebra sediou a Segunda Exposição Nacional Suíça. Os pontos considerados principais do evento eram duas vilas: a *Village Suisse*, onde se “pretendia oferecer aos genebrinos uma ‘autêntica’ visão da tradicional sociedade camponesa suíça”, e a *Village Noir*, espaço que funcionava como uma espécie de zoológico humano onde eram expostas 200 pessoas provenientes de diferentes locais do continente africano, sobretudo da região do Senegal (MOHAMEDOU e RODOGNO, 2022, p.125). O espetáculo de horror colonial ocorria há poucas quadras da praça central da cidade, a *Plaine de Plainpalais* e por aproximadamente seis meses recebeu mais de 2 milhões de visitantes. Anunciava-se ao público a realização de supostas cerimônias religiosas e os frequentadores podiam tirar fotos com as pessoas – expostas como *coisas* – e passar por construções que emulavam casas típicas. A exposição produziu uma série de discussões na imprensa genebrina, se dividindo em dois principais pontos de partida: o primeiro ressaltava a importância de garantir respeito à dignidade dos “nativos” expostos, sem questionar a própria configuração racista e supremacista branca de um *zoológico humano*; o outro, que se colocava de modo explicitamente racista, alegava preocupação com o fato de os senegaleses possuírem tempo livre entre o horário de funcionamento do espaço, podendo transitar pela cidade, o que desencadeou o temor de uma “invasão negra”²⁹

28 <https://brasil.elpais.com/cultura/2020-07-05/zoologicos-humanos-racismo-disfarcado-de-ciencia-para-as-massas-no-seculo-xix.html>

29 <https://www.nexojournal.com.br/externo/2023/07/17/A-hist%C3%B3ria-do-zool%C3%B3gico-humano-que-exp%C3%B5e-o-racismo-su%C3%AD%C3%A7o>

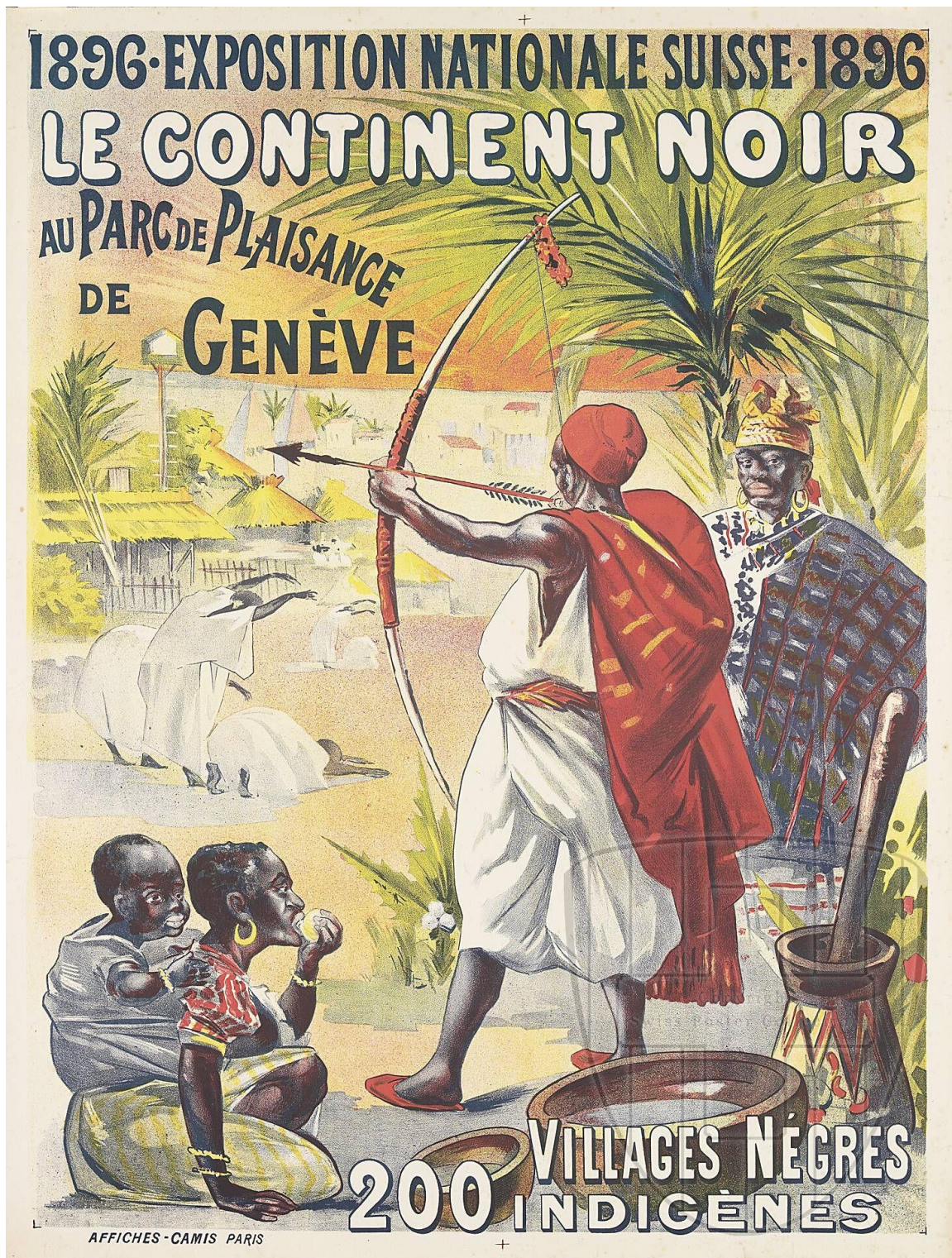


Imagem do cartaz de divulgação da Exposição Nacional Suíça de 1895.
Fonte: acervo da Biblioteca de Genebra.

PARC DE PLAISANCE

EXPOSITION GENÈVE 1896



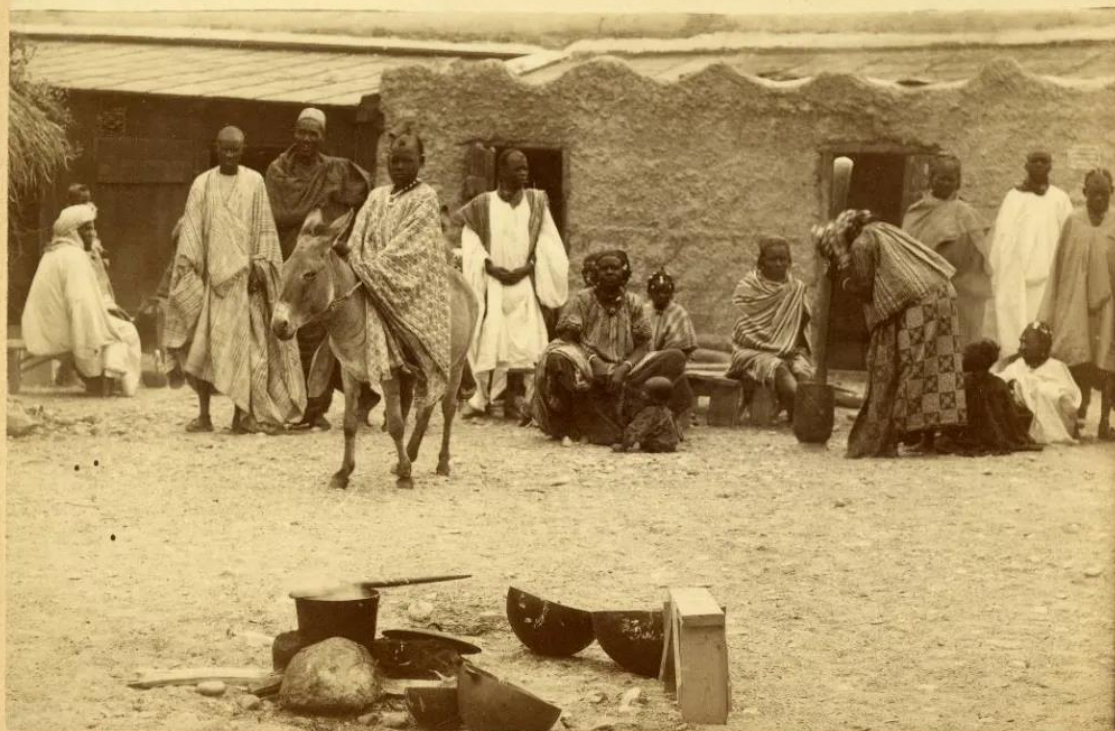
CHEVALLEY, PHOT.

VILLAGE NOIR

Reproduction interdite.

PARC DE PLAISANCE

EXPOSITION GENÈVE 1896



CHEVALLEY, PHOT.

VILLAGE NOIR

Reproduction interdite.

Dois registros fotográficos da *Village Noir*, na Exposição Nacional Suíça de 1896, feitos por Antoine Elie Chevalley.
Fonte: acervo da Biblioteca de Genebra.

Durante a Exposição, o biólogo Emile Yung – que um ano antes do evento, em 1895, havia assumido a cátedra de zoologia e anatomia da Universidade de Genebra e é considerado o primeiro suíço a ser homenageado com uma medalha no concurso da Seção de Ciências da Academia Real da Bélgica – promoveu uma conferência chamada “Características antropológicas da raça nigrítica (crânio, cabelo, tamanho, cor, etc.) estudadas em alguns dos seus representantes do Sudão Ocidental - Relação desta raça com outros negros africanos, sua distribuição geográfica, etc.” no qual expunha 15 pessoas do *Village Noir*, comparando a cor da pele e as medidas do crânio com a de um genebrino, na tentativa de justificar cientificamente, por meio da *craneoscopia*, a possibilidade de captar níveis diferentes de civilização e desenvolvimento mental/cerebral a partir de características físicas. No seu discurso, ecoava-se as teorias do francês Paul Broca, médico, anatomista e antropólogo, considerado um dos pais da neurociência, que, entre outros pontos, difundia um discurso científico supremacista branco ao afirmar que, pelo formato do corpo – mais especificamente do crânio –, seria possível demonstrar que as pessoas pretas possuíam menor capacidade intelectual em comparação às europeias³⁰. Broca foi um dos fundadores da Sociedade, da Escola e da Revista de Antropologia de Paris entre os anos de 1859 e 1876. Seu nome é um dos 72 cravados no entorno da estrutura da Torre Eiffel na capital francesa junto com outros cientistas, políticos, engenheiros e militares. É considerado o descobridor da área cerebral responsável pela articulação da fala e da expressão da linguagem em 1861, que desde então é denominada internacionalmente pelos cientistas como “Área de Broca”. Assim como ele, o biólogo Emile Yung também recebeu homenagens no atravessar da história que se mantém até hoje, como uma rua no centro da capital suíça, que desde 1924 leva seu nome.

Como analisa Diego Nin (2020, p.3), os zoológicos humanos delineavam “com carne e osso o mapa universal da ordem hierárquica racial”, sendo “um passeio de fim de semana para se divertir em família, por exemplo, no *Jardin D’Acclimatation*, em Paris, e também aproveitar para verificar com seus próprios olhos a evidência da supremacia racial europeia”³¹. Esse local ao qual o autor se refere foi fundado em 1854 e entre os anos de 1877 e 1912 funcionou sob o nome de *Jardin D’Acclimatation Antropologique*, zoológico humano em que eram exibidas famílias indígenas de diferentes regiões do planeta. E foi nessas exposições que Roland-Napoleon Bonaparte realizou as fotos que compõem o álbum mencionado anteriormente. Como apontam tanto Báez e Mason (2010) quanto Nin (2020) e Koutsoukos (2020), as fotos continham uma inclinação, um método científico. Não eram simples relatos, os corpos eram colocados de lado ou de frente e a imagem focada em seus

30 <https://www.letemps.ch/suisse/emile-yung-village-noir-deferlement-theories-racialistes>

31 Texto publicado originalmente na revista *Ñacate*, da Escola Lacaniana de Psicanálise. Montevideo, 2020. Disponível em: <https://e-diccionesjustine-elp.net/wp-content/uploads/2020/06/Zoolo%CC%81gicos-Humanos.pdf>.

crânios, evidenciando uma aproximação com a *craneosopia* da época, ou seja, tentativa de comparativo hierárquico entre povos a partir do formato de suas cabeças.

A exposição dos *Fueguinos*, Mapuche e de outros indígenas não foi algo episódico e localizado e nem mesmo se restringiu aos povos que viviam na região hoje conhecida como Chile. No início dos anos 1830, um grupo de cinco indígenas Charrúa – sendo quatro adultos e um recém-nascido – que viviam entre os prados “uruguaio” e os pampas “argentino” e “brasileiro” –, foram levados para Paris por agentes coloniais europeus para serem exibidos como atração circense e apresentados como um grupo “sanguinário, rebelde e comedor de carne humana”. Eles morreram dentro de poucos anos, por fome e doenças infecciosas³². O sequestro deles se deu em um contexto de uma série consecutiva de matanças e ataques aos indígenas realizadas pelo nascente Estado uruguaio – que os considerava um problema que atrapalhava o caminho de fortalecimento de uma visão de nação apenas um ano após a aprovação da primeira constituição –, mais especificamente durante o que ficou conhecido como *Massacre de Salsipuedes*, em 11 de abril de 1831. Tal massacre leva esse nome, pois foi uma operação militar realizada no Rio Salsipuedes, na região de Tacuarembó, “quando cerca de 40 lideranças indígenas foram assassinadas e mais de 200 cativos foram capturados e trasladados aos Departamentos de Durazno e Montevideú, entre mulheres, crianças e anciões” (IRIBARNE, 2017, p.21-22). A operação militar de *limpeza étnica* foi justificada na época como um modo de frear o roubo de gado pelos *selvagens*, que estariam “ameaçando à incipiente indústria nacional” (ibidem). O grupo levado para a Europa é considerado erroneamente como “os últimos Charrúa”, inclusive tendo uma estátua com esse nome localizada na capital uruguaia. Todavia, a afirmação de que não haveria mais integrantes deste povo é a continuidade do apagamento colonial e a busca pela difusão de uma imagem de um *povo uruguaio* branco. Alguns meses depois do *Massacre de Salsipuedes*, outra investida colonial do exército uruguaio contra os Charrúa matou 15 lideranças e sequestrou mais de 70 pessoas em Barra de Mataojo. E os embates se mantiveram, tanto que, um ano após, como revide, um grupo Charrúa matou o comandante do exército Bernabé Rivera – sobrinho do na época Presidente da República, Fructuoso Rivera –, responsável pelas incursões contra os indígenas (idem). Além disso, atualmente existem registros de ao menos 6 mil Charrúa que vivem espalhados em diferentes regiões do sul do continente, sendo 400 deles somente na parte que hoje se conhece como Brasil.³³

As exposições racistas de indígenas em museus e zoológicos se tornaram comuns durante o final do século XIX para além do território europeu. No Rio de Janeiro, em 29 de julho de 1882, o Museu Nacional inaugura a “Primeira Exposição Antropológica Brasileira”, no marco do aniversário

32 <https://www.ufrgs.br/ensinodareportagem/cidades/charrua.html>

33 <https://iela.ufsc.br/levanta-o-povo-charrua/>

da Princesa Isabel, que naquele dia completava 36 anos, e contou com a participação de membros da família imperial, como Dom Pedro II (entusiasta das pesquisas positivistas e evolucionistas, considerado um *homem de ciência*), Teresa Cristina e a própria aniversariante. O acervo foi dividido em ao menos sete salas com nomes dados em homenagem a funcionários envolvidos na invasão colonial e na catequização de povos que aqui viviam, como Pero Vaz de Caminha e o padre José de Anchieta. De acordo com o livro-guia original da exposição, onde é possível encontrar a disposição do acervo e a lista completa do que foi exposto, na sala de nome “Lund”, em homenagem ao naturalista dinamarquês Peter Lund – considerado o “pai da paleontologia brasileira” envolvido em pesquisas que buscavam mostrar a evolução das espécies –, havia a sessão voltada à “antropologia”, com a reunião de “esqueletos e crânios de indígenas Temés e Turiuáras” exumados por Ladislau Netto, “três esqueletos expostos pelo dr. Duarte Paranhos Schutel”, “um grande número de crânios de diversas tribos de Botocudos”, bem como ossos retirados de sambaquis encontrados em Santa Catarina e “fotografias de Botocudos tiradas pela Comissão Geológica” (GUIA DA EXPOSIÇÃO ANTROPOLÓGICA BRASILEIRA, 1882, p. 33).



Registros exibidos na Primeira Exposição Antropológica Brasileira no Museu Nacional, 1882.
Fotos de Joaquim Ayres.

Fonte: acervo do Museu Etnológico de Berlim.

Para além de imagens e outros objetos listados, há parte do exibido que não consta no guia oficial, apesar de ter ocorrido e causado uma grande repercussão na imprensa da época: sete pessoas indígenas de diferentes povos, chamados genericamente de Botocudos, como se fossem uma família só. Essas sete pessoas haviam sido enviadas ao Museu Nacional por Inglez de Souza, governador da

então província de Espírito Santo, a pedidos de Ladislau Netto, diretor do museu naquele momento. O responsável por encontrar e reunir os indígenas foi Joaquim Ayres (fotógrafo autor dos retratos mostrados acima), enviado à região do Rio Doce pela corte portuguesa com o objetivo de levar ao Museu Nacional tanto objetos do cotidiano dos chamados Botocudos, quanto seus crânios e indivíduos vivos a serem expostos ao público. Como remonta Marina Cavalcante Vieira (2019), o grupo chegou na cidade do Rio de Janeiro em 6 de julho daquele ano, após serem enganados e entrarem em um navio que supostamente os levaria da província do Espírito Santo de volta para os locais de onde haviam sido retirados. Nas palavras do próprio Joaquim Ayres em uma carta destinada ao diretor do Museu Nacional e publicada no jornal *Espírito-Santense* em 31 de julho de 1882, a expedição foi longa, pois os indígenas não se submetiam, tendo fugido diversas vezes.

[...] levamos 27 dias nesta espinhosa arriscada viagem, trazendo 7 botocudos, sendo três mulheres e 4 homens, das mulheres 2 tem tábuas no beijo, duas são moças e uma velha, dos homens um é velho, feio e desconfiado, dois são moços e uma criança de oito anos, grande quantidade de artefatos de usos deles, três ossadas completas, fazendo nós a exumação, com grande risco de vida nas floresta do Rio-Doce do lado Norte, um craneo e três ossos do selvagem que assassinou o intérprete de Fr. Bento de Bubbio e finalmente uma coleção de fotografias constando de 18 retratos em cartões imperiais e 16 vistas em ponto grande de objetos que dizem respeito a vida selvagem. [...] Das ossadas, também fui eu com o Sr. Cassiano e os nossos dois camaradas que fizemos a exumação; os botocudos que vieram, quem os convenceu a isso fui eu com o Sr. Cassiano, prometendo-lhes tudo, [...] não sendo muito fácil convence-los a virem, porque duas vezes nos fugiram e a terceira vez, é que podemos traze-los. (JOAQUIM AYRES *apud* VIEIRA, 2019, p. 75).

Enganados, foram expostos para a família imperial, para os brancos *homens de ciência* e para o público que transitava pelos corredores do edifício. O horror teve continuidade após o encerramento da programação do Museu: aproximadamente um mês depois, cinco pessoas do grupo foram levadas para a Inglaterra por magnatas brasileiros, como Barata Ribeiro, tendo sido medidas, esquadrihadas e estudadas por cientistas no Instituto Antropológico da Grã-Bretanha e Irlanda, bem como foram apresentadas diariamente para o público de cidades inglesas como Londres, Manchester e Sheffield, “até serem vendidos para o famoso empresário de circo e freak shows P. T. Barnum, compondo a turnê estadunidense do ‘Congresso Etnológico’ do Circo Barnum” (VIEIRA, 2019, p.21). Em relação à exposição do Museu Nacional, a escolha pelos Botocudos não foi a esmo. Ela incidiu, sobretudo, no argumento de que eram importantes para o tipo de antropologia praticada naquela instituição. “Em um momento em que se procurava o ‘elo perdido’ entre homem e macaco, os pesquisadores do museu afirmavam que os Botocudos seriam o grupo primitivo mais inferior na escala evolutiva” (idem, p.

74). Essa teria sido uma das motivações pelas quais a exposição teve uma ampla repercussão internacional.

Em simultâneo ao evento, foi publicada a Revista da Exposição Antropológica Brasileira, com mais de 160 páginas editadas pelo médico e escritor Alexandre José de Melo Moraes Filho. Logo na primeira página, o editorial escrito por Ladislau Neto, afirmava:

O estudo do homem primitivo do antigo continente, do qual ninguém cuidou até o começo do presente século, desenvolveu-se subitamente por último, e de tal forma, que mister se fez torná-lo extensivo às raças que senhoreavam o vasto continente americano quando o gênio de Colombo logrou desvendar o acanhado mundo conhecido de seus coevos, os largos horizontes do imenso hemisfério do ocidente. O Novo Mundo, exornado de tamanhas e tão ignotas louçanias, oferecia no seu largo seio de milenárias matarias— primogênicas da terra—, de rios-oceanos, de cordilheiras inacessíveis e de planícies incomensuráveis, todas as fases gradualmente percorridas pela humanidade do antigo hemisfério na sua ascensional intelectualidade. Criaturas aí havia que do homem só possuíam a feição e a natureza física; indivíduos que tinham na quase privação da linguagem modulativa e expressora do pensamento, nos gestos toscos e nos costumes símios, boa parte do caráter dos brutos com os quais conviviam e privavam em promiscua ferocidade. Seriam tais entidades a primeira fórmula plástica — o blastoderma psicológico da individualidade humana —, ou representariam pelo contrário o embrutecimento atávico de ascendentes mais perfeitos? (REVISTA DA EXPOSIÇÃO ANTROPOLÓGICA BRASILEIRA, 1882, p.III).

O material era composto por um compilado de textos que abordavam, entre outros assuntos, a importância da *craneologia* para o entendimento do que seria a “escala evolutiva” que uniria o chamado *homem civilizado* com o macaco, buscando encontrar, por meio de comprovações científicas, um encadeamento entre as diferentes fases evolutivas.

não acabou, tem que acabar...

Espetáculos racistas como a exposição de crânios, partes de corpos, cadáveres inteiros empalhados ou até mesmo de pessoas exibidas vivas em jaulas, não desapareceram no século XIX: eles se alastraram no XX, beirando o XXI. Em 30 de abril de 1904, foi inaugurada a Exposição Universal de St Louis, na Louisiana, paralelamente aos Jogos Olímpicos de Verão, naquele ano realizado no território estadunidense. O evento foi considerado uma das três maiores exposições mundiais realizadas pelo planeta e contou com a participação de mais de 60 países e um público

estimado de quase 19 milhões de espectadores. Assim como já havia ocorrido em outras Exposições Universais durante o século XIX, como já mencionamos, o evento também expôs pessoas consideradas *selvagens* e *exóticas*, distantes do que era tido como o humano *evoluído*: o branco, entendido como o civilizado, a medida pela qual se sustentou a subordinação, escravização e extermínio dos demais povos.

Dentre as pessoas mantidas em cativeiro e expostas ao público em imensa maioria composta por brancos, estava Ota Benga, jovem membro do povo Mbuti, nascido em 1883 na região congoleza do Rio Kasai. Ele havia sido sequestrado alguns meses antes da *Expo* e vendido por traficantes de pessoas para o missionário presbiteriano estadunidense Samuel Phillips Verner. Antes de ser levado aos EUA, sua família havia sido atacada pela polícia congoleza um ano antes, quando sua companheira, seus dois filhos e outros Mbuti foram assassinados³⁴. Nesse contexto, Benga foi capturado e vendido como escravizado. Verner o levou à Louisiana para ser exposto, junto com mais 8 jovens do continente africano, no pavilhão de nome “Os Homens Selvagens Permanentes do Mundo”, que compunha a Exposição Universal³⁵. Também haviam pavilhões com exibição de pessoas indígenas da região conhecida como América, de esquimós e de grupos do continente asiático como filipinos e outros.



Ota Benga (a dir.) e outros jovens sequestrados no continente africano e exibidos na Expo Universal de 1904.
Fonte: Missouri Historical Society.

34 <https://encyclopediavirginia.org/entries/benga-ota-ca-1883-1916/>

35 <https://aventurasnahistoria.uol.com.br/noticias/vitrine/historia-ota-benga.phtml>

Dois anos depois, em 1906, Verner o levou para Nova Iorque onde foi enjaulado e exibido ao público na “Casa dos Macacos” do Zoológico do Bronx, cativado onde eram mantidos presos diferentes espécies de símios, sobretudo orangotangos e chimpanzés. Em frente a jaula, havia uma placa com os dizeres: “O pigmeu africano, Ota Benga. Idade: 23 anos. Altura: 4 pés e 11 polegadas. Peso: 103 libras. Trazido do rio Kasai, Estado Livre do Congo, África Centro-Sul. Por Dr. Samuel P. Verner. Exibido todas as tardes durante o mês de setembro”³⁶. Ao público, Ota era descrito como feroz, *selvagem* e canibal, chegando ao total de 40 mil pessoas que se deslocavam ao espaço para ver o espetáculo de horror racista.



Registro de Ota Benga no zoológico do Bronx, em Nova Iorque, 1906.
Fonte: acervo da Biblioteca do Congresso estadunidense.

Após protestos da comunidade preta local, o jovem foi libertado e encaminhado a um orfanato. Em 1910, sem condições financeiras de retornar à sua terra natal, com 26 anos, se muda para Lynchburg, onde ingressa na escola batista voltada para pessoas pretas chamada Virginia Theological Seminary and College. O então presidente da instituição, Gregory W. Hayes (um dos que encampou a luta pela libertação de Ota do zoológico do Bronx), e outras pessoas próximas ao jovem, consideravam que sua conversão ao cristianismo e o vínculo como uma educação formal seria um modo de derrubar a tese racista de que pessoas nascidas no continente africano eram mentalmente

36 <https://www.theguardian.com/world/2015/jun/03/the-man-who-was-caged-in-a-zoo>

inferiores. Anos depois, em 20 de março de 1916, comete suicídio com um tiro no peito. Durante mais de um século, a cidade de Nova Iorque e a direção do zoológico do Bronx negaram a existência de tal espetáculo racista, alegando que Ota, na verdade, era apenas um *funcionário* do zoológico. Foi somente em 2020 que a *Sociedade pela Conservação da Vida Selvagem* assumiu a situação e realizou um pedido de desculpas público após a pressão popular dos movimentos antirracistas que explodiram naquele momento, sobretudo após a execução de George Floyd pela polícia em maio daquele ano.

Essa situação não foi algo isolado, compôs um movimento de racismo científico e de transbordamento para o que se considera *entretenimento*, seja circos, *freak shows* ou zoológicos. Isso se manteve nas décadas seguintes, como na Exposição Universal de Bruxelas, realizada em 1958, ou seja, há apenas 66 anos, quando se repetiu o espetáculo racista com a construção de uma “Vila Congoleza”, uma caricatura dos povos que viviam naquela região, até então mantida sob domínio colonial belga. Na área dos jardins tropicais, adultos e crianças eram expostos diariamente com roupas “típicas” rodeados por uma cerca de bambu. Como retoma uma reportagem do jornal *The Guardian*, intitulada *Belgas reconhecem a existência dos ‘zoológicos humanos’ em seu passado colonial*³⁷, “os congolese em exposição estavam entre as 598 pessoas – incluindo 273 homens, 128 mulheres e 197 crianças, num total de 183 famílias” levadas do continente africano para o evento. Assim como na década de 1960, quando o circo nacional Knie, mantido em território suíço, seguia com as *Volkschauen*, onde eram exibidos “esquimós, índios católicos, ‘egípcios misteriosos’, pessoas com albinismo, entre outros”³⁸.

37 <https://www.theguardian.com/world/2018/apr/16/belgium-comes-to-terms-with-human-zoos-of-its-colonial-past>

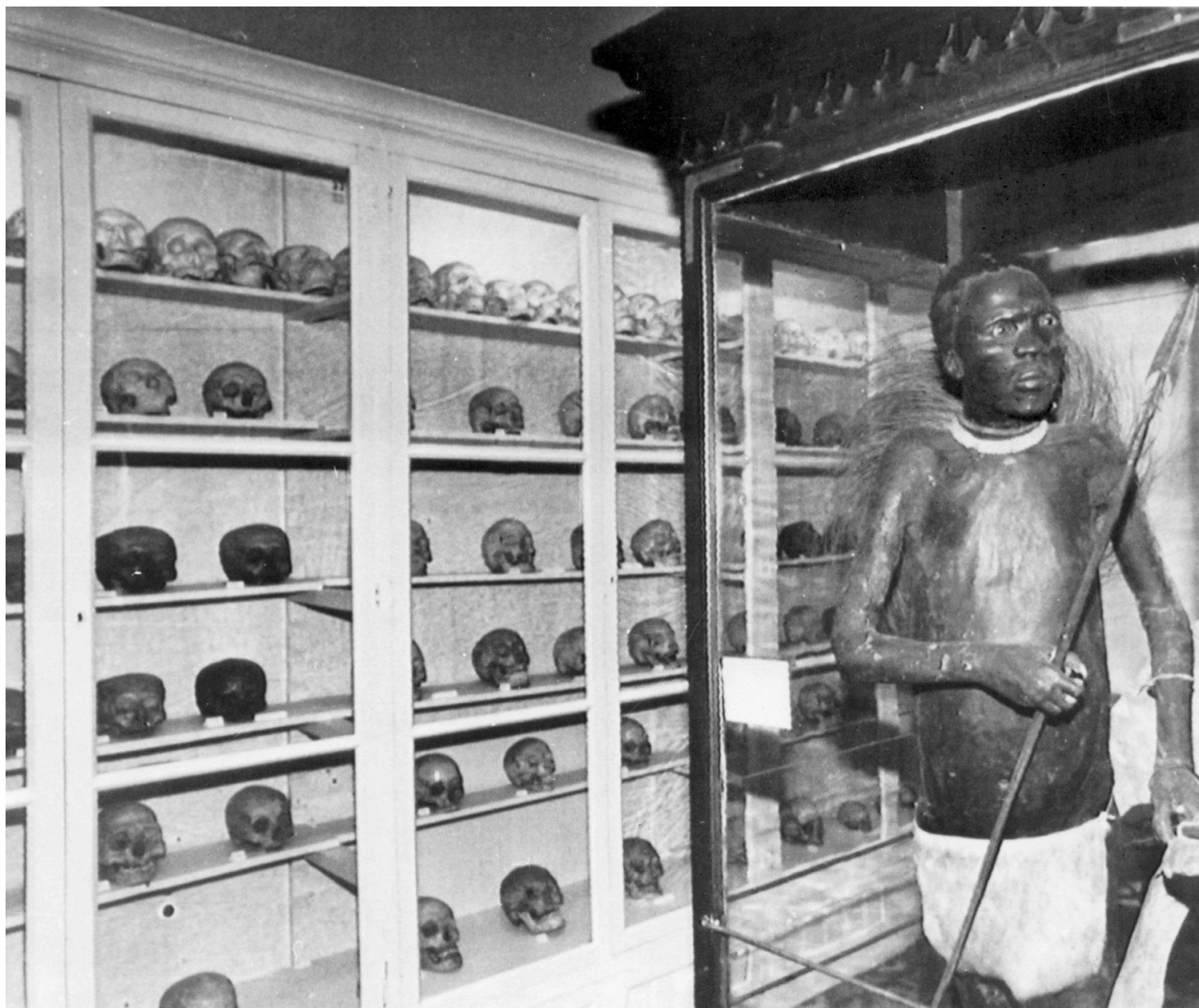
38 <https://www.nexojournal.com.br/externo/2023/07/17/A-hist%C3%B3ria-do-zool%C3%B3gico-humano-que-exp%C3%B5e-o-racismo-su%C3%AD%C3%A7o>



Criança congoleza exibida na Exposição Universal de Bruxelas, em 1958.
Fonte: Rare Historical Photos

Em 1831, Jules Verreaux, um comerciante francês, de viagem pelo continente africano, presenciou o funeral de um guerreiro ao norte da Cidade do Cabo. Horas depois, invadiu o local e roubou o corpo enterrado, juntou-o a uma série de esqueletos de animais que havia coletado e enviou de navio para Paris, onde foi empalhado e exibido em exposições e museus. Anos depois, virou parte do acervo do Museu Nacional de História de Darder, cidade próxima de Barcelona, sob o título de “O Negro”. Como relata o escritor holandês Frank Westerman, uma das pessoas que trouxe a público o debate sobre a situação, “quando eu estava no caminho para o Quarto Humano, um anexo do Quarto dos Mamíferos, passei uma parede de escalada com macacos e esqueletos de gorilas - e, de repente, comecei a tremer. Estava ali, o *Negro de Banyoles*, empalhado. Uma lança na mão direita, um escudo na esquerda. Curvando-se devagar, ombros levantados. Seminu, apenas com uma tanga laranja. *El Negro* era um homem adulto, pele e ossos que mal chegavam a um cotovelo. Ele estava mantido em um recipiente de vidro no meio do carpete. Ele era um ser humano, mas sendo exibido como qualquer

outra amostra de animais selvagens”³⁹. O corpo não era considerado algo secundário no acervo do museu. Não à toa, uma foto sua estampava toda a superfície de um dos cartões postais vendidos como *souvenirs* na loja da própria instituição. Assim foi, sem questionamento ou protesto, até ao menos 1992, quando Alphonse Arcelin, médico espanhol de descendência haitiana, publicou uma carta na qual exigia o fim dessa exposição. Todavia, isso só ocorreu em 1997, quando foi armazenado por 3 anos e devolvido à sua terra natal somente em 2000, onde acabou finalmente enterrado.



Cadáver de um homem roubado em 1831 na região da Cidade do Cabo exibido no Museu Nacional de História de Darder até 1997.

Foto de: Pere Durán/Efe.

39 <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2016/09/a-historia-do-homem-que-foi-empalhado-e-exibido-como-um-animal.html>

Tais casos, mais especificamente o de Ota Benga e o zoológico do Bronx, explicitam como o antropocentrismo é indissociável do racismo. Um jovem congolês de 13 anos, sequestrado em sua terra assim como se faz com os não-humanos, considerados pela moral antropocêntrica como inferiores e passíveis de servirem como objetos, seja de diversão ou de ciência. A linha de corte do *humano*, que sustenta uma visão de mundo sob a qual há uma hierarquia de dominação e importância, é concomitante à *animalização* daqueles que não se encaixam na identidade do *homem branco adulto*. E isso incluiu, historicamente, quem é enquadrado, de modo racista, como partícipe da escala evolutiva inferior, que não se encaixa no estatuto do *humano* civilizado ocidental, em especial as pessoas pretas, indígenas e todas as demais que não cabem neste modelo.

Zoológicos, prisões, casas de correção, campos de concentração, laboratórios de testes em bichos são *malditos espaços onde reina a tristeza*, como afirma um livro publicado coletivamente em 2013 em Madri para expor os cruzamentos entre as prisões de humanos e de não-humanos. O enunciado que dá nome ao livro é uma referência direta ao poema de Roque Dalton, poeta e guerrilheiro salvadorenho, que certa vez escreveu: “*en esta cárcel ingrata, donde reina la tristeza, no se castiga el delito, se castiga la pobreza*”. São nesses espaços em que o *humano, demasiado humano* reforça seu antropocentrismo, não apenas sua suposta superioridade em relação às diferentes espécies de *bichos*, mas também as hierarquias raciais entre os próprios *bichos-gente*. Nessa moral, o que nos tornaria humanos seria a capacidade de desenvolvimento e uso da *razão*, elemento que funcionou como um *corte* durante os séculos de colonização europeia iniciada em meados do século XV e que as teorias racistas emergidas no XIX vinculavam diretamente ao branco e buscavam dar um caráter científico na escala racial. O considerado inferior, aquele que não é *humano*, é entendido como *algo* a ser subordinado. O considerado *inferior*, aquele que não é branco, é visto como *exótico*, selvagem, perigoso.

Capítulo 3 – CIVILIZADO, DEMASIADO CIVILIZADO: a democracia como o novo universal

*Muito mais impressionante que o horror é o habituar-se a ele.
Quando tudo parece normal.
(BONANNO, 1997).*

Em julho de 2021, na região conhecida como Canadá, ao menos 48 igrejas cristãs foram queimadas e outras tantas tiveram suas fachadas depredadas. Delas, 21 acabaram reduzidas a escombros e cinzas. Em outras, tinta vermelho-sangue foi despejada nas escadarias, portas e paredes. Estátuas de figuras conhecidas da igreja católica, como a do Papa João Paulo II, bem como de outros integrantes das forças coloniais naquele território, também se tornaram alvos de ataques. Tais atos são expressões da fúria frente ao intolerável: a descoberta de centenas de túmulos anônimos e covas coletivas com restos mortais de mais de 1300 crianças de diferentes povos indígenas. Os primeiros corpos foram encontrados em maio daquele ano no entorno de escolas e internatos cristãos que compunham uma rede de aproximadamente 140 estabelecimentos geridos por instituições religiosas entre os anos de 1883 e 1996, em sua grande maioria mantidos pelo governo canadense. Centenas de outros corpos foram descobertos em diferentes locais. Estima-se que cerca de 150 mil crianças passaram por estes internatos⁴⁰ e ao menos 6 mil tenham morrido ali. Conforme narra um jovem do povo *anicinape*, originário da região de Quebec, que foi alvo dessa política, elas eram levadas por meio de sequestros realizados por integrantes do Ministério de Assuntos Indígenas, sacerdotes e policiais. Familiares que se negassem a entregá-las ao Estado, eram ameaçados e podiam ser presos. “Chegando ao internato, tiraram nossa roupa tradicional e a queimaram. Deram banho na gente, nos lavaram com cândida e escovas para o chão. Aplicaram em nós um produto ardido contra os piolhos. Depois rasparam nossos cabelos e nos deram uniformes” (ibidem). As crianças eram proibidas de falar seus idiomas originários e obrigadas a aprender a se comunicar em inglês sob a ameaça e a realização de agressões e torturas.

Simultaneamente, no século XIX, também existiam espaços similares no continente europeu, mas destinados especialmente para as crianças *indisciplinadas* acusadas de *vadiagem*, roubo simples, “pequenos roubos de vitrines ou furto de víveres, guloseimas e brinquedos”, “mendicância”, “atentado aos bons costumes” e outros. Como aponta Michelle Perrot (1989), na Paris do século XIX, esse sistema se dividia em dois: a *correlação paternal*, por meio da qual membros de famílias mais abastadas denunciavam seus parentes, produzindo uma internação temporária. E as crianças pobres,

40 <https://brasil.elpais.com/internacional/2021-07-11/os-internatos-canadenses-do-horror.html>

consideradas *verdadeiras delinquentes*, julgadas por tribunais comuns e que podiam ser encaminhadas para *casas de correção*. O objetivo maior era “subtrair a criança maleável da má influência de sua família, de seu meio e de seus amigos” (idem, p. 19). As situações as quais o Estado as submetia eram de violência permanente, péssimas condições de higiene e alimentação, agressões e torturas. Visava-se a domesticação das crianças, a produção de condutas socialmente aceitáveis com base nos valores do princípio da propriedade e da autoridade por meio do sequestro e da disciplina. Concomitantemente, nas colônias, o objetivo era a disseminação da forma de vida ocidental, da ampliação e atualização do extermínio. Ambos os casos são duplos-complementares que evidenciam como as crianças são alvos centrais do *projeto civilizatório ocidental* por meio da politização de seus corpos.

No Canadá, isso se realizava por meios variados, inclusive oficiais, com diferentes legislações. Inicialmente, promulgou-se o *Gradual Civilization Act and the Gradual Enfranchisement Act*⁴¹, de junho de 1857, descrito no texto oficial como um documento para “encorajar a civilização gradual das tribos indígenas”, “considerando que é desejável encorajar o progresso da civilização” através da “remoção gradual de todas as distinções legais entre eles e os outros súditos canadenses de Sua Majestade”, facilitando, assim, a “aquisição de propriedade e dos direitos que a acompanham”. Em seguida, 10 anos depois, o documento foi revogado em detrimento de outro, o *Indian Act*, de 1867, que, mesmo passando por diferentes mudanças no decorrer do século, possui grande parte ainda em vigor. O *Indian Act* compõe uma série de iniciativas tanto das forças coloniais europeias quanto do Estado canadense de “dissolver as diferenças” entre os povos indígenas que vivem na região e colonizá-los por meio da expansão da forma de vida branca, governada por instituições ocidentais e pelo capitalismo. Os internatos religiosos explicitavam o objetivo de promover a assimilação cultural de crianças de diferentes povos indígenas; a *civilização dos selvagens*, manifestada por meio do enunciado da época “*kill the Indian in the child*”, ou seja, “*matar o Índio na criança*” (HANSON; GAMEZ; MANUEL, 2020).

Espaços e propostas de assimilação como estas não eram uma exclusividade canadense. No território estadunidense havia outra máxima similar, que afirmava ser preciso “*matar o índio, salvar o homem*”, ideia difundida pelo general Richard Henry Pratt durante a 19ª sessão anual da *National Conference of Charities and Correction*, realizada em junho de 1892 na cidade de Denver.⁴² Segundo ele, era apenas por meio da assimilação que os povos indígenas poderiam evitar seu fim, “escapando” da fome, das doenças e das invasões dos colonos brancos. Na tentativa de sustentar seu argumento,

41 <https://caid.ca/GraCivAct1857.pdf>

42 Disponível em <https://carlisleindian.dickinson.edu/teach/kill-indian-him-and-save-man-r-h-pratt-education-native-americans>

traça um paralelo com as pessoas sequestradas no continente africano e levadas como escravizadas para executar trabalhos forçados nos EUA. Diz: “Por mais horríveis que tenham sido as experiências (...) da própria escravidão, estava escondida nelas a maior bênção que alguma vez chegou à raça negra: sete milhões de negros, desde o canibalismo na África mais sombria até a cidadania na América livre e esclarecida” (PRATT, 1892, p.4). Conforme afirma, foi *graças* ao “cuidado e autoridade de indivíduos de raça superior” (sic) que as pessoas pretas escravizadas saíram do estatuto de *selvagem*, alcançando um patamar civilizado; caso contrário, completa, “deixados em África, rodeados pelos seus companheiros selvagens, os nossos sete milhões de concidadãos negros trabalhadores continuariam a ser selvagens. Transferidos para estes novos ambientes e experiências, veja o resultado. Eles se tornaram falantes de inglês e civilizados, porque foram forçados a se associar com pessoas civilizadas e de língua inglesa” (ibidem). Do mesmo modo, para ele, era preciso *americanizar* os indígenas e demais povos não-brancos, propondo o extermínio cultural e a assimilação forçada. Assim, segundo Pratt, combatia-se a *segregação*, conforme mencionou em seu discurso na Vigésima Reunião Anual da Conferência de Amigos dos Índios do Lago Mohonk, em 1902. Foi nessa fala pública onde se registrou pela primeira vez o uso do termo *racism* em língua inglesa⁴³, quando afirmou que “segregar qualquer classe ou raça de pessoas à parte do resto do povo mata o progresso das pessoas segregadas ou torna o seu crescimento muito lento. A associação de raças e classes é necessária para destruir o racismo e o classismo” (PRATT, 1902)⁴⁴. Pratt não reconhecia como racista o *projeto civilizatório americano* da qual era promotor, ainda que fosse a expansão colonial forçada de uma forma de vida branca por sobre outros modos de existência. Isso se dava principalmente pelo fato do branco, do ocidental, ser visto como a medida, a régua, o único caminho possível para o *progresso*, para sair da animalidade, da *selvageria*. A face *humanizada* do supremacismo branco, que segue exterminando, dia-a-dia.

43 Dado retirado do *Oxford English Dictionary*.

44 Discurso publicado em Borrows, Isabel C., **Proceedings of the Twentieth Annual Meeting of the Lake Mohonk Conference of Friends of the Indians 1902**, n. p.: Lake Mohonk Conference 1903.



Intervenção do autor sobre foto de R.H. Pratt, originalmente acompanhada da frase “Pai do movimento que visa retirar os indígenas de sua antiga vida rumo à cidadania”.

Fonte: *Carlisle Indian School Digital Resource Center*.

Para concretizar esse *projeto*, criou em 1878 o primeiro dos vários internatos estadunidenses voltados para crianças indígenas, o *Carlisle Indian Industrial School*. De acordo com o relatório escolar⁴⁵ também escrito pelo próprio Pratt e publicado em junho de 1897, naquele ano, crianças de ao menos 68 etnias diferentes passaram pelo internato, motivo pelo qual o general se gabava ao afirmar que “em nenhuma outra instituição existem tantas nacionalidades e línguas diferentes como as aqui reunidas”, agrupadas com o objetivo de “moldar todos num só povo, falando um idioma e com objetivos e propósitos em uníssono com a civilização atual e seu governo. Não há Babel de confusão, nem desvantagem, em termos educacionais, numa agregação tão diversa. Pelo contrário, as condições são excelentes para fazer avançar o propósito da escola e dar uma linguagem comum, uma unidade e lealdade de pensamento e esforço”. E completa: “Toda a nossa experiência prova que quanto mais indivíduos das diversas tribos puderem ser associados, e quanto mais imediato for o contato de todos com o melhor elemento da raça branca, mais rápida e completamente nossos esforços educacionais e civilizadores alcançarão seu propósito”. Em outras palavras, assimilar implicava a aniquilação dos diferentes modos de vida como afirmação da forma de vida ocidental, numa extensão atualizada do exercício colonial. Nesse sentido, a assimilação é, então, a aniquilação continuada por outros meios.

Nas escolas mantidas pelo governo dos Estados Unidos voltadas para esse fim, aplicava-se práticas como mudança dos nomes originários para estadunidenses e proibição de manutenção das tradições indígenas como idioma e rituais. Os corpos das crianças eram sequestrados para se produzir determinadas condutas que coadunassem com os valores estadunidenses. Faz-se necessário frisar que “matar o *índio*” não era apenas uma figura de linguagem. Não por acaso, um famoso aforismo que data desta época, formulado a partir de uma frase atribuída ao Philip Henry Sheridan (1831-1888), general do exército estadunidense, afirmava que “*The good indian is a dead indian*”, ou seja “*índio bom é índio morto*” (BROWN, 2003, p. 158). Tal frase ecoou diretamente na formulação de Pratt de “matar o *índio* e salvar o homem”. Essa noção se espalhou pelo século XX e assumiu diferentes configurações até os dias de hoje, como a tão repetida frase dos autointitulados *cidadãos de bem – civilizados, demasiado civilizados* – de que “bandido bom é bandido morto” e derivados.

45 <https://carlisleindian.dickinson.edu/sites/default/files/docs-publications/CIS-I-0038.pdf>



Imagens dos jovens *sioux* Wounded Yellow Robe, Chauncey Yellow Robe e Henry Standing Bear na *Carlisle Indian Industrial School*. A primeira de 1883 e a segunda de 1884.

Fonte: Carlisle Indian School Digital Resouce Center.

No continente sulamericano o sequestro de crianças indígenas e o aprisionamento de adultos também foi uma prática que compôs os braços da empreitada colonial. Como mostra Gabriel Passetti (2012, p. 249), durante o extermínio denominado como Campanhas do Deserto (1877-1885) – quando o Estado argentino invade a Patagônia no século XIX buscando expansão e domínio territorial –, os indígenas que seguiam em luta pela defesa de suas terras eram tidos como *indomáveis* e “tinham como destino a prisão na ilha Martin Garcia, local onde foram confinados às centenas à mercê de recorrentes epidemias”, efetuado simultaneamente ao sequestro e encaminhamento de crianças e mulheres que “ficaram sob tutela das cidadãs modelo da *Sociedad de Beneficencia* para serem educadas nos costumes civilizados e entrarem no mercado de trabalho como mão de obra doméstica”. O historiador também chama atenção para a continuidade deste método: um século depois, quando da ditadura civil-militar argentina na década de 1970, as crianças, filhas de pessoas perseguidas, presas e torturadas durante o regime, “foram entregues a famílias de oficiais das forças armadas, assim como os indígenas do século XIX” sob o argumento de que elas deveriam ser “mantidas longe da má influência dos pais, tornando-se ordeiros e civilizados” (ibidem).

O continente denominado pelos colonizadores como América foi e ainda é um espaço onde se produziu o chamado *holocausto americano* que gerou a morte de aproximadamente 100 milhões de pessoas de diferentes povos indígenas que já viviam aqui antes da invasão europeia (SEPÚLVEDA, 2022). Entendemos nesta pesquisa que o extermínio possuía, em linhas gerais, três pontos: a matança escancarada, como vimos no capítulo 1; a assimilação forçada exercida pela difusão do modo de vida ocidental em espaços de sequestro e politização do corpo da criança como os internatos; e a eugenia. Mata-se, coloniza-se pela expansão da forma de vida ocidental e se impede de nascer.

No caso das práticas discursivas eugênicas, como remonta Adriana Martinez (2020, p. 41), nos EUA elas se espalharam pela sociedade durante as primeiras décadas do século XX, sendo codificada em leis e no cotidiano. Ao menos entre 1920 e 1940, foram aprovadas leis que autorizavam a esterilização forçada de pessoas pobres, pretas, mexicanas, alcoólatras, prostitutas, criminosas, quem era considerada deficiente e com problemas mentais, sendo que em alguns lugares, como no estado da Virgínia, isso se estendeu até 1979. “Mulheres e homens de ascendência mexicana foram, entre as décadas de 1920 e 1950, por exemplo, patologizados pela assistência de saúde pública a fim de justificar a esterilização. Em cidades como Los Angeles e El Paso, onde muitos imigrantes mexicanos se estabeleceram, as autoridades de saúde doutrinavam mulheres e crianças com programas de americanização com o objetivo de curá-los dos males que obstaculizavam o progresso nacional”. As práticas de esterilização forçada de pessoas foram efetuadas em diferentes regiões. No Estado canadense, as indígenas foram oficialmente alvo de procedimentos cirúrgicos até 1973, mas existem registros de casos até 2012⁴⁶.

Para além dessa tríade, há ainda um quarto elemento complementar que atravessará o século XX, se multiplicando e sendo apropriado pelo nazismo na década de 1930: as instituições de sequestro explícito, como campos de concentração e de trabalho forçado, espalhadas de norte ao sul do continente sobretudo durante os séculos XIX e XX. Empreitadas militares em invasões coloniais, campos de concentração e trabalho forçado, e internatos voltados para a assimilação não eram movimentos separados. O atravessamento entre eles era explícito. Não apenas no sentido de comporem o projeto de *civilizar* as pessoas consideradas *selvagens* ou, no limite, exterminá-las; em geral eram operadas pelas mesmas forças em uma conexão e continuidade explícitas. As técnicas de assimilação aplicadas pelo currículo formulado por Pratt nas crianças indígenas já haviam sido testadas por ele no Fort Marion, em St. Augustine, no estado da Flórida, durante a década de 1870, alguns anos antes da criação dos internatos. O local era um dos vários campos de concentração existentes na região, voltados ao isolamento de pessoas enquadradas como *perigosas* e *selvagens*,

46 https://brasil.elpais.com/brasil/2018/11/19/internacional/1542617481_896389.html

sobretudo indígenas capturados durante e após o que se conhece como “*guerras indígenas*” – na prática, guerras *contra* os indígenas –, que incluíam expansão territorial dos Estados por meio da invasão e dos massacres produzidos pelos militares. O Fort Marion funcionava sob a argumentação de manter presos indígenas acusados de crimes *selvagens*, ainda que muitos deles não tinham sequer alguma acusação específica, no sentido de ser “melhor prevenir do que remediar” (CROWE, 1940)⁴⁷.

***olha quem morre, então veja você quem mata:* não começou em Dachau, não terminou em Auschwitz**

Em 12 de outubro de 1903 foi inaugurado, na cidade mineira de Barbacena, aproximadamente 170 km de Belo Horizonte, o maior manicômio brasileiro, com o apoio e as bênçãos da Igreja sob um sugestivo nome: Hospital Colônia. No local, que funcionava como um campo de concentração, passaram milhares de pessoas até sua desativação em meados dos anos 1990. Funcionou durante décadas sob conhecimento público, cercado por muros e distante dos aglomerados urbanos, promovendo o isolamento daqueles que não se enquadravam nos padrões do *projeto civilizatório ocidental*, os considerados *indesejáveis*, vistos como uma ameaça à ordem pública: desafetos, homossexuais, militantes políticos, “mães solteiras”, *alcoólatras*, *moradores de rua*, pessoas pretas, pobres, sem documentos, prostitutas, epiléticos, as chamadas *insanas*, jovens grávidas, mulheres alvos de violência sexual, entre outras. Os muros daquele campo de concentração foram vazados em poucas ocasiões. Uma delas, que tornou pública a situação na qual se mantinham pessoas encarceradas, foi o curta-documentário “Em nome da Razão”⁴⁸ (1979), dirigido por Helvécio Ratton, ex-guerrilheiro do VAR-Palmares, que na época da produção do material havia voltado recentemente ao país após um período de exílio no Chile por conta da repressão da ditadura civil-militar.

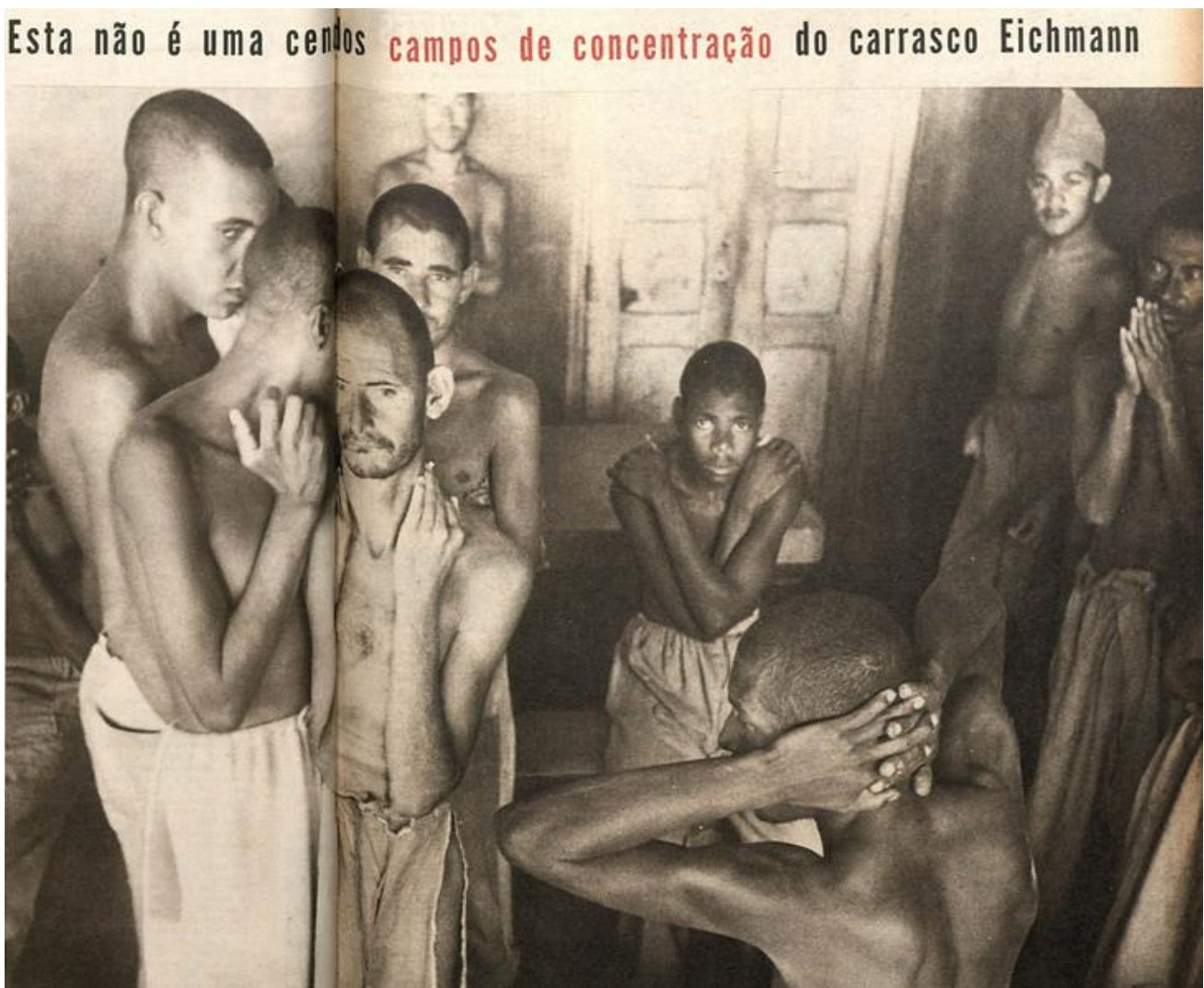
O vídeo é composto por gravações feitas durante uma visita realizada naquele *campo*, incluindo entrevistas e imagens de cobertura acompanhadas por um texto narrado. No momento da produção, Ratton era estudante de psicologia e próximo da Associação Mineira de Saúde Mental e as pesquisas de Michel Foucault sobre a História da Loucura atravessaram as análises presentes no material (VILLAÇA, 2005, p.154). Como diz o texto logo no momento de abertura do vídeo, a realidade daquele local “se reproduz em vários outros lugares, as vezes com pequenas diferenças e nomes sofisticados. Devemos compreendê-lo como uma instituição que cumpre um papel determinado em nossa sociedade. O hospital psiquiátrico funciona como um depósito. Para cá vem

47 https://www.nps.gov/parkhistory/online_books/regional_review/vol5-6c.htm

48 Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=cvjyjwI4G9c>.

os improdutivos de maneira geral, os inadaptados, os indesejáveis e os desafetos. Todos aqueles que por um ou por outro motivo se desviam daquilo que chamamos de normalidade”.

A maioria chegava amontoada em vagões de trem; outras, levadas por viaturas policiais ou ônibus. Não se sabe o número exato de pessoas que foram enclausuradas atrás dos muros, mas estima-se que se chegou a 5 mil vivendo simultaneamente naquele espaço, submetidas a uma rotina de trabalho “terapêutico”, choques, lobotomia e outros métodos de tortura, tudo *em nome da razão*. Alguns anos antes, mais especificamente em 1961, a reportagem “Hospício de Barbacena: a sucursal do inferno”, publicada na edição de 13 de maio da revista O Cruzeiro, já veiculava o horror daquele local e a similaridade com um campo de concentração nazista.



Fragmento da reportagem de 1961
Fonte: Acervo da Biblioteca Nacional

A abertura da publicação afirmava: “Barbacena é um imenso pátio dos milagres, onde se misturam loucos, doentes e alcoólatras de todas as idades. 2.600 mulheres amontoam-se nos pavilhões dessa ‘casa dos horrores’. O Brasil está imitando os campos de concentração nazistas” onde “criaturas humanas vivem e morrem como animais”. No local, dormia-se no chão, em montes de capim. A comida escassa, podre, servida em formato de purê, que era ingerida com as mãos devido à proibição do uso de talheres “por segurança”. No atravessar das décadas em que funcionou, ao menos 60 mil pessoas foram “deixadas morrer” em um plano racional, com um cálculo econômico, tendo seus corpos disponibilizados no mercado que alimentava as faculdades de medicina do país. De acordo com os dados apresentados na reportagem, chegavam a uma média de 5 mortes diárias “com freguesia certa: escola de medicina”. Todavia, alguns cálculos apontam que nos períodos de maior lotação, o número subia para uma média de 16 mortes diárias. Entre os anos de 1969 e 1980, 1.853 cadáveres foram comercializados (ARBEX, 2013). Coincidentemente ou não, época da ditadura civil-militar brasileira. Corpos, carne, órgãos, pele, vendidos similarmente a um açougue. E nas situações em que se morria *demais*, superando a *necessidade dos compradores*, os restos mortais eram decompostos em ácido em meio ao pátio central para que as ossadas fossem vendidas. As demais eram enterradas em valas comuns no *Cemitério da Paz*, que compunha o complexo do *campo*.

Em 1979, mesmo ano do lançamento de “Em nome da Razão”, o psiquiatra italiano Franco Basaglia, em viagem às cidades de Rio de Janeiro, São Paulo e Belo Horizonte, onde proferiu conferências que mais tarde foram compiladas no livro “A Psiquiatria Alternativa: contra o pessimismo da razão, o otimismo da prática”, visitou o Hospital Colônia de Barbacena. Na saída, após ter presenciado o horror, organizou uma coletiva de imprensa onde afirmou: “Estive hoje num campo de concentração nazista” (idem, p. 15). A milhares de quilômetros da Alemanha, inaugurado décadas antes da emergência do nazismo e mantido por quase um século. Importante frisar que para além da configuração espacial do Hospital Colônia de Barbacena, a *moral-política*, aplicada com o argumento científico da psiquiatria no início do século XX, também ecoava os valores que tomariam corpo com o nazismo, sobretudo o higienismo social e a eugenia, que já circulavam em diferentes partes do ocidente, em especial nos EUA, como mostrado anteriormente.

O hospício, assim como as prisões ou outros *campos de concentração*, possuem extrema relevância na manutenção da ordem social e na expansão do *projeto civilizatório* por meio do sequestro das pessoas entendidas como desviantes, degeneradas, selvagens, inferiores, não-civilizadas ou qualquer outro argumento hierárquico a partir do qual se manifesta o *racismo de Estado*. Todavia, como afirma Michel Foucault (1999) no texto “O Asilo Ilimitado”, de 1977, o *asilos* (mas estendemos para as demais instituições de sequestro, fundamentais para *defesa da sociedade*)

não deve ser supervalorizado a ponto de voltarmos nossos olhos apenas para ele, para seus muros, cercas, grades.

Talvez suas formas insolentes e demasiado visíveis, talvez também o que sempre se suspeitou de violência e de arbitrários em seus segredos tenham escondido todo um funcionamento externo e precoce da psiquiatria. (...) Ele deve ser entendido do exterior, como peça, digamos, como praça-forte em uma estratégia da psiquiatria que pretendia uma função permanente e universal. (...). As terapêuticas que ele impunha com finalidades de punição, de reeducação, de moralização, constituíam uma espécie de utopia despótica que justificava as pretensões da psiquiatria de intervir permanentemente na sociedade (FOUCAULT 1999, p. 295-296).

A figura do psiquiatra é a do especialista em “um certo perigo geral que corre através do corpo social inteiro, ameaçando todas as coisas e todo mundo, já que ninguém está livre da loucura nem da ameaça de um louco”. Seu objetivo central foi, antes de qualquer coisa, “postar-se como sentinela de uma ordem que é a da sociedade em seu conjunto. Por todas as suas fibras, o projeto psiquiátrico está ligado aos problemas colocados pela sociedade pós-revolucionária, industrial e urbana; ele se integrou a toda uma estratégia da regularidade, da normalização, da assistência, da habilitação da vigilância e da tutela das crianças, dos delinquentes, dos vagabundos, dos pobres, enfim, e sobretudo, dos operários” (ibidem).

No contexto brasileiro da passagem do século XIX para o XX, momento de criação do Hospital Colônia de Barbacena, esse domínio do saber científico estava em formação. O primeiro hospital psiquiátrico brasileiro foi inaugurado em 1851 a partir do decreto do imperador Pedro II, onde os chamados doentes mentais eram reunidos sob a tutela dos religiosos da Santa Casa de Misericórdia, o que se manteve até 1881, quando o médico generalista Nuno de Andrade se torna diretor-geral. Nove anos depois, assume o nome de *Hospital Nacional dos Alienados*. Naquele momento, a psiquiatria tornava-se uma especialidade médica autônoma e uma série de estabelecimentos voltados aos “doentes mentais” foram abertos (COSTA, 2007). Foi também quando se fundou a Liga Brasileira de Higiene Mental (LBHM), no ano de 1923, na cidade do Rio de Janeiro, com o objetivo de configurar um modo de “aperfeiçoar a assistência” às pessoas internadas nestes espaços com base nas práticas eugenistas em voga na época. Mirava-se menos no que era considerado o “tratamento” da “doença mental” e mais no aspecto “preventivo” por meio da promoção da “higiene mental”. De acordo com uma de suas publicações, tinha por fim: “a) prevenção das doenças nervosas e mentais pela observância dos princípios da higiene geral e especial do sistema nervoso; b) proteção e amparo no meio social aos egressos dos manicômios e aos deficientes mentais passíveis de internação; c) melhoria progressiva nos meios de assistir e tratar os doentes nervosos e mentais em asilos públicos, particulares ou fora deles; d) realização de um programa de higiene mental e eugenia

no domínio das atividades individual, escolar, profissional e social” (Arquivo nº1 da LBHM, 1925, p.223)⁴⁹.

A relação com a eugenia se torna ainda mais explícita com a fundação do Instituto Brasileiro de Eugenia, vinculado à LBHM, que em seu primeiro boletim, publicado em janeiro de 1929, a define enquanto a “bela doutrina do aperfeiçoamento físico-psíquico da espécie humana” e como “a chave magna da regeneração humana” por “aperfeiçoar as qualidades e reduzir ao mínimo as imperfeições” (BOLETIM DE EUGENIA, Vol. 1, janeiro de 1929, p.1)⁵⁰. A eugenia, conceito desenvolvido no século XIX pelo inglês Francis Galton – primo de Charles Darwin, de quem extrai elementos teóricos da Teoria da Evolução das Espécies para aplicá-las nas análises sobre o Humano –, segundo o texto, possuía valores morais já esboçados em outras épocas. Lançam mão do aforismo atribuído ao escritor romano Décimo Júnio Juvenal (séc. I) “mente sã, corpo sã”, que resumiria a doutrina de Galton em poucas palavras. Ainda que tenha sido formulada séculos antes, a frase se tornará de conhecimento público e dito popular com a emergência do nazismo, pois Hitler a utilizava para explicar o sistema nazista, como no caso da entrevista concedida a George Sylvester Viereck publicada em 1932 na revista *Liberty*⁵¹: “– Hitler: ‘Acreditamos em uma mente sã em um corpo sã. A política do corpo deve ser sólida para que a alma seja saudável. Saúde moral e física são sinônimos’. ‘Mussolini’, interrompi, ‘disse-me o mesmo’. Hitler sorriu”.

Os boletins do Instituto Brasileiro de Eugenia funcionavam como meio de difusão de novas teorias, publicações e eventos. No inaugural, de 1929, anunciava-se a realização do primeiro Concurso de Eugenia no Brasil, no qual “não somente as enfermidades físicas são apreciadas como também as mentais. É necessário, para a classificação, que seja perfeita e sadia a constituição do candidato e de seus antepassados”. Notícias internacionais com alterações em legislações fundamentadas na teoria eugenista também encontravam repercussão na publicação. Na edição 42, de abril-junho de 1933, uma nota chama atenção. Intitulada *O controle de natalidade na Alemanha – Estão prestes a serem publicadas as novas leis da eugenia*, afirma em tom de aprovação:

49 <http://www.cch.uem.br/grupos-de-pesquisas/gephe/documentos/arquivos-brasileiros-de-higiene-mental-abhm/ano-1-numero-1-1925.pdf>

50 Este e outros boletins podem ser acessados em <http://www.cch.uem.br/grupos-de-pesquisas/gephe/documentos/boletim-de-eugenia-1>.

51 <https://www.theguardian.com/theguardian/2007/sep/17/greatinterviews1>

...a população alemã será toda ela dividida em dois grandes grupos: – famílias cuja descendência será útil ao Estado; famílias cuja prole constituirá um encargo nacional. O recenseamento que ultimamente está sendo feito, e que abrange cerca de oitenta mil crianças das escolas, tende desde já a examinar as qualidades físicas e raciais que determinarão aquela classificação, sabendo-se que esse censo será ainda levado aos meios universitários, depois aos funcionários públicos e aos candidatos ao funcionalismo, para abranger finalmente toda a população. Serão proibidos, por essas leis eugênicas, os casamentos entre raças diversas, com o fim de preservar a pureza da raça nórdica (BOLETIM DA EUGENIA, 1933, nº 42, p. 25).

Outro texto anterior, de 1929, de título *Eugenia: hereditariedade e meio*, assinado pelo sueco *Professor Lundborg* (Diretor do Instituto de Eugenia de Upsala), já dizia que “a mistura de raças” gera uma desarmonização genética, promovendo uma má constituição e uma “prole inferior”. Segundo ele, isso poderia ser verificado nas plantas e animais, incluindo o humano. Em suas palavras, “O ‘street dog’ [cachorro vira-lata] com suas proporções grosseiras, más qualidades internas, é um exemplo terrível de degradação genotípica”, o que ocorre frequentemente entre humanos, quando “homens de uma raça melhor qualificada entram em relações livres com mulheres de uma inferior”. E completa: “Os bastardos produzidos dessa maneira, quando se casarem ou fizerem ligações precárias, farão escolha de igual quilate. Disso resulta um caos racial (*blut-chaos*) dando origem a uma classe de parasitas, inferior em muitos sentidos” (BOLETIM DE EUGENIA, 1929, nº1, p. 3).

O primeiro diretor do Instituto Brasileiro de Eugenia, editor dos boletins da organização e um dos nomes proeminentes da Liga Brasileira de Higiene Mental, era o médico Renato Kehl, que também comandava desde 1918 a Sociedade Eugênica de São Paulo, composta por ao menos 140 figuras provenientes da elite da medicina, da política e de outras áreas não só de São Paulo, mas de outras partes do Brasil e até mesmo de outros países como membros honorários. Entre os associados (todos homens) estavam o senador Alfredo Ellis, Victor Delfino (difusor da eugenia na Argentina), Carlos Enrique Paz Soldan (pioneiro da medicina social no Peru), Arnaldo Vieira de Carvalho (então diretor da escola de Medicina de São Paulo fundada em 1912 e que dá nome a uma famosa avenida da capital paulista), Vital Brazil (bacteriologista do Instituto Butantã e também homenageado por uma grande via paulistana), Arthur Neiva e o escritor Monteiro Lobato (STEPAN, 2004).

A troca de correspondência era uma prática comum entre membros. Em uma delas, datada de 10 de abril de 1928, Lobato escreve a Neiva sobre o Brasil: “País de mestiços, onde branco não tem força para organizar uma KKK, é país perdido para altos destinos. (...) Um dia se fará justiça ao Ku-Klux-Klan; tivéssemos aí uma defesa desta ordem, que mantém o negro em seu lugar, e estaríamos hoje livres da peste da imprensa carioca — mulatinho fazendo jogo do galego, e sempre demolidor porque a mestiçagem do negro destrói a capacidade construtiva”. (LOBATO, Carta a Arthur Neiva,

de 10 de abril de 1928)⁵². Na moral eugenista, era necessário estimular a evolução da *raça* e impedir a *degeneração* produzida tanto pela *mestiçagem* quanto pela *mistura* genética com *elementos indesejáveis*.

O argumento de “melhoramento racial” e impedimento de “degeneração” impactou diretamente o modo como se lidou com a imigração, seja nos EUA ou no Brasil. Na primeira edição dos Arquivos da Liga Brasileira de Higiene Mental publicou-se um texto de nome *A seleção individual de imigrantes no programa de higiene mental* (1925, p. 115), no qual Juliano Moreira (então Diretor-geral de Assistência a Alienados, Presidente da Sociedade Brasileira de Neurologia, Psiquiatria e Medicina Legal, e Presidente de honra da Liga Brasileira de Higiene Mental) indica que a questão de “higiene mental” deve ser relacionada diretamente com a imigração. Em sua leitura, era necessário “fiscalizar os elementos” que chegam de diversas partes do planeta para que o país não se tornasse uma “escoadeira de quanto emigrado indesejável, sob o ponto de vista mental, que porventura para aqui se dirija” já que a chegada de “novas levas de indesejáveis” atrapalharia o esforço de “melhorar as condições de saúde física e mental de nossa gente”. No artigo, cita como exemplo a ser seguido a política de imigração adotada pelo estado de Nova Iorque em 1824, que foi, aos poucos, inserindo em sua legislação dispositivos para “filtrar” a entrada de pessoas consideradas *alienadas* e com *atraso mental*. Por fim, conclui com uma reivindicação um tanto longa, mas bastante elucidativa, produzida sob a justificativa de evitar que a “saúde mental da nacionalidade brasileira” fosse rebaixada por “elementos maus de países estrangeiros”. Diz: “não devemos receber imigrantes que apresentem perturbação mental congênita ou adquirida: nenhum idiota, nenhum imbecil evidente, nenhum demente de qualquer espécie, nenhum epilético, nenhum maníaco-depressivo, nenhum parafrênico, nenhum paranoico, nenhum doente de qualquer outra psicose definida poderá saltar em nenhum porto nacional” (ibidem).

Essa moral reverberou em uma série de decretos e legislações durante décadas, ainda que com algumas atualizações. Um deles foi o Decreto do Conselho de Ministros nº 967⁵³, de 7 de maio de 1962, assinado por Tancredo Neves, que instaura *Normas Técnicas Especiais para ingresso e Fixação de estrangeiros no País e dá outras providências*. Nele, afirma-se que o estrangeiro será impedido de desembarcar em caso de “constituir perigo para a Saúde Pública”. Dentre os fatores que transformariam alguém em um eventual *risco* estavam: doenças transmissíveis; “doença mental, de qualquer natureza e grau”; doença hereditária ou familiar; “defeito físico ou mutilação grave que determine incapacidade superior a 40%”; doença dos aparelhos circulatório, respiratório, digestivo,

52 Essa e outras cartas que explicitam o racismo de Monteiro Lobato e sua adesão à eugenia foram trazidas a público pela primeira vez no artigo *Monteiro Lobato e o racismo*, de André Nigri, publicado na revista *Bravo!*, ed. 165, maio de 2011.

53 <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decmin/1960-1969/decretodoconselhodeministros-967-7-maio-1962-352360-publicacaooriginal-1-pe.html>

renal, locomotor e sistema nervoso; alcoolismo inveterado ou toxicomania, entre outros. Isso repercutiu ao menos até o início dos anos 1980, quando pessoas vindas de outros países eram obrigadas a se deslocarem até o posto do Ministério da Saúde no porto de Santos, litoral de São Paulo, mais especificamente na Secretaria Nacional de Vigilância Sanitária, onde eram avaliadas por médicos e submetidos a exames de fezes, urina e sangue, bem como o preenchimento compulsório do Formulário Complementar Exame Médico de familiares. Dentre as questões, estavam o histórico de doenças físicas e a “condição mental”.

As várias experiências do horror ocorridas no decorrer dos últimos séculos, principalmente nas terras mantidas sob domínio colonial europeu, produziram uma moral e uma série de *tecnologias do horror* que já circulavam, mas que foram apropriadas pelo nazismo numa espécie de *dobra* ou um de um *efeito bumerangue* (CÉSAIRE, 2020). Nesse sentido, o nazismo não é algo exterior à sociedade ocidental; não é seu desvio. As tecnologias de morte utilizadas no campo de concentração e extermínio de Dachau (primeiro a ser construído na Alemanha nazista no ano de 1933, em uma antiga fábrica de pólvora na cidade de Munique e onde foram assassinadas mais de 40 mil pessoas) ou no complexo de campos de Auschwitz (no território polonês e considerado o maior de todos os mantidos pelos nazistas) foram gestadas dentro da própria sociedade ocidental. Não são produto de uma epifania. Foram produzidas, testadas, adaptadas e disseminadas pelo chamado *projeto civilizatório ocidental*, baseado no extermínio daqueles considerados *selvagens*, *bárbaros*, vistos como desvios, obstáculos, degenerações, inferiores. Não se iniciaram com o nazismo e nem foram abolidos com a derrota do exército alemão na chamada Segunda Guerra Mundial, sendo inclusive parte constitutiva dos regimes democráticos (de ontem e de hoje). Basta lembrar que naquele contexto de guerra, o Estado brasileiro enviava seus soldados para combater as forças alemãs que promoviam um *holocausto* na Europa e, simultaneamente, internamente as mesmas forças seguiam sendo utilizados para promover a expulsão e o extermínio das populações indígenas, pretas e pobres, articuladas em locais como aldeias, quilombos e assentamentos (BISPO, 2015, p. 51).

Como afirma Césaire (idem, p. 18), no fundo, o que não se tolera em Adolph Hitler “não é o crime em si, o *crime contra o homem*, não é a *humilhação do homem em si*, é o crime *contra o homem branco*, é a *humilhação do homem branco*, é de haver aplicado à Europa os procedimentos colonialistas que atingiam até então apenas os árabes da Argélia, os *coolies* da Índia e os negros da África”. A diferença está na sistematização produzida pelo nazismo, com inúmeros complexos de campos, na intensidade dos *massacres* e na cabeça de quem mirava-se o alvo, como já mencionado. Em outras palavras, o nazismo levou ao limite o extermínio que já vinha sendo praticado em diferentes partes do planeta por meio do *projeto civilizatório ocidental*, mas organizando-o e

planejando-o numa espécie de *linha de produção industrial* atravessado pela racionalidade científica e pelo cálculo econômico.

Assim como os campos de concentração possuem procedências internas e contínuas da própria sociedade ocidental, pode-se dizer o mesmo das câmaras de gás. Elas remetem às investidas coloniais realizadas por Napoleão Bonaparte na região hoje denominada Haiti. Napoleão, (de quem Hitler era um fã declarado), após executar o golpe militar em novembro de 1799, promulgou a Constituição do ano VIII, que estipulava o fim da integração das colônias como parte integrante da República, ou seja, regidas pelas mesmas leis constitucionais, como vinha sido feito nos anos anteriores, desde ao menos a Revolução Francesa iniciada em 1789, somada às diversas rebeliões dos povos mantidos sob o domínio colonial francês. Assim, elas passam a ser regidas novamente por um regramento jurídico de “leis especiais” similar ao do *antigo regime*. No ano de 1802, onze anos após a revolução haitiana de 1791 – na qual as pessoas pretas insurrectas armadas enfrentaram as forças coloniais e botaram fim ao regime de escravidão que vigorava naquele local – Napoleão promove a restauração do regime escravagista, oficializada no documento *Lei relativa ao tráfico de negros e ao regime das colônias*, sobretudo no Haiti, na época considerada um dos territórios mais “lucrativos” entre os vários invadidos pelos franceses. O império napoleônico decidiu “retornar ao antigo regime: o convés do navio negreiro, o ferro em brasa, o chicote, o estupro, a morte rápida no trabalho sob o sol. Tudo isso devido à nostalgia dos velhos tempos, quando cada um dos 500 mil escravos daquela ilha, que era chamada de ‘pérola das Antilhas’, sustentava seis franceses” (RIBBE, 2008, p.15).

Todavia, houve forte resistência, com enfrentamentos contínuos entre as forças da ordem napoleônica e as pessoas que se negavam a ser escravizadas novamente, após anos de liberdade. Ainda assim, Napoleão ordenou que seus generais levassem a cabo sua decisão, utilizando todos os meios necessários para *dar um fim* a estas que ele considerava *selvagens*, “sem civilização alguma”, que deveriam ser aniquilados em nome da *civilização* e do domínio francês, e decretou que o plano de restabelecimento do sistema escravocrata no Haiti necessitava da produção de um massacre de grande parte da população e, assim, “algumas centenas de milhares de mortos seriam em breve substituídas por quinhentos mil africanos” (idem, p.108-109). Os números chegam a 100 mil pessoas mortas das mais variadas formas: afogamentos massivos, onde centenas eram jogadas em mar aberto de navios, enforcamentos, fuzilamentos, e a técnica, ainda rudimentar, que mais tarde seria conhecida pelo planeta em decorrência do horror causado pelo nazismo: as câmaras de gás, que em sua versão colonial francesa denominava-se *asfixiadouros*.

As pessoas insubordinadas eram amontoadas às centenas nos porões dos navios e, para matá-los, “utilizava-se um método inédito: o gás. Tal como se costuma fazer com os troncos das videiras, os porões dos navios eram regularmente desinfetados por meio de mechas ardentes cuja combustão

produzia dióxido de enxofre. A inalação de altas doses desse gás é mortal, o que tem a vantagem de matar os ratos” (idem, p. 137). As ações do Estado francês são precursoras do cálculo racional de eliminar o máximo de pessoas consideradas inferiores em um tempo mínimo e com o menor custo, conforme se pode ver desde a invenção da guilhotina (na época construída como uma máquina humanitária que acabaria por substituir, aos poucos, na França, o suplício – como mostrado no capítulo anterior) e a câmara de gás (no Haiti) até outros métodos posteriores.

Modelo similar de morte por asfixiamento a gás foi utilizado também na década de 1920, nos Estados Unidos, considerada até hoje a *pátria da democracia e das liberdades liberais*, para executar penas de morte para alguns crimes, mais especificamente em 1923, quando o estado de Nevada decidiu emprega-lo como modo de morte surpresa, lançando-o na cela sem avisar a pessoa encarcerada. Gee Jon, um homem de nacionalidade chinesa, foi o primeiro a ser executado legalmente pelo uso de gás cianureto pelos Estados Unidos em 1924. Ele morreu após mais de cinco minutos de exposição, todavia, “um dos médicos recusou-se a acreditar que estivesse morto, e recomendou que todos os corpos futuros fossem removidos da câmara de gás e enforcados ou fuzilados, para que se tivesse certeza de que a justiça fora feita. O acontecimento foi saudado por um jornal de Nevada, por ‘afastar-nos mais um passo do estado selvagem em que se busca obter vingança e infligir dor retaliatória’”.⁵⁴ Seria, então, uma morte *civilizada, humanizada*.

Até hoje, esse tipo de assassinato consta como autorizado legalmente para a execução da pena capital em quatro estados dos EUA. Entre eles está o Arizona, onde há uma pausa no emprego deste método *civilizado* desde 2014 por conta de uma pessoa condenada que passou duas horas agonizando antes de finalmente morrer. Em 2022, cogitou-se a retomada contra um homem condenado por matar uma criança de oito anos em 1987 e que foi sentenciado à pena de morte. Entretanto, *humanitariamente*, a justiça estadunidense lhe deu a opção de escolher entre a injeção letal e a aplicação do gás cianeto de hidrogênio⁵⁵. Essa é a base química do gás Zyklon B, que ficou famoso ao ser lançado sistematicamente pelos nazistas nos massacres realizados dentro das câmaras de gás construídas principalmente no entorno dos campos de concentração. Na época, o produto era fabricado pela Degesch (corporação alemã focada em desenvolvimento de químicos para o controle de *pragas*), que hoje assume o nome de Detia-Degesch GmbH e ainda segue no ramo dos agrotóxicos e pesticidas. Até a década de 1950, a Degesch era parte do conglomerado alemão IG Farben, dissolvido em várias unidades empresariais após a segunda guerra. Dentre as que o compunham e

⁵⁴<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/1994/6/05/mundo/25.html>

⁵⁵https://www.em.com.br/app/noticia/internacional/2022/05/04/interna_internacional,1364264/nos-eua-arizona-propoe-camara-de-gas-a-prisioneiro-condenado-a-morte.shtml

seguem existindo estão a BASF, a Hoechst AG (hoje sob o nome de Sanofi) e a Bayer, esta última ainda no ramo da produção de venenos sob o lema “se é Bayer, é bom”.

A primeira vez que se adotou o cianeto de hidrogênio como pesticida foi em 1917, quando uma equipe de cientistas, comandada pelo químico alemão de família judaica Fritz Haber (1867-1934), forjou um método para matar piolhos, ratos e outras pragas que atacavam os soldados alemães durante a Primeira Guerra Mundial⁵⁶. Desenvolveu-se, então, um pesticida em formato granulado, que com calor e umidade, liberava um gás altamente tóxico, sob o nome comercial de Zyklon. Alguns anos depois, na década de 1920, passou a ser empregado pelos EUA como *medida sanitária e higienista* em imigrantes mexicanos que chegavam em trens ao território estadunidense. Como o composto químico base do veneno, o cianureto, era o mesmo que o usado desde o século XVIII para o desenvolvimento do primeiro pigmento sintético moderno, conhecido como *azul da Prússia*, as paredes e superfícies dos locais onde as pessoas eram expostas ao gás ficavam com as marcas do *horror*, como se podia ver nas madeiras dos trens ou até hoje em alguns tijolos de Auschwitz (LABATUT, 2022, p. 15). Em tempo: parte da família de Haber, criador do Zyklon, foi assassinada nas câmaras de gás dos campos de concentração nazistas com o uso do *produto*.

⁵⁶<https://oglobo.globo.com/epoca/gustavo-pacheco/coluna-o-cientista-o-sobrevivente-fritz-haber-primos-levi-23839733>



Registro de uma câmara de gás no campo de concentração nazista Majdanek, na Polônia. As paredes azuladas são efeito do uso do gás Zyklon B com o qual se promoveu um extermínio em massa de pessoas.
Fonte: coleção do *United States Holocaust Memorial Museum*.

Findada a Segunda Guerra Mundial, as empresas e os Estados se apropriaram da estrutura militar ampliada – reutilizando os caminhões de soldados para transporte de trabalhadores e em outros pontos –, bem como *assimilaram* técnicas de destruição, como “os venenos utilizados como desfolhante para combater a capacidade de camuflagem dos adversários, foram reaproveitados na monocultura para combater as ‘ervas daninhas’. Assim, compulsoriamente, todo o lixo da Segunda Guerra Mundial transformou-se no grande pacote agroquímico dos tempos atuais” (BISPO, 2015, p. 54). Os *pesticidas* seguem sendo adotados como arma química contra as pessoas consideradas indesejáveis e vistas como um *atraso para o projeto civilizatório ocidental* em vários casos registrados. Em 2015, a terra indígena Tey Jusu, do povo Guarani Kaiowá, localizada no município de Caarapó (MS), foi alvo de uma chuva do veneno de nome comercial *Nativo*, fabricado pela Bayer, composto por Tebuconazole e Trifloxistrobina. O produto foi pulverizado por meio de um avião de

propriedade de latifundiários da região que buscam expulsar os indígenas do local⁵⁷. E para além de um *veneno* ou de uma empresa em específico, a própria técnica de encerrar uma pessoa em um local fechado, cheio de gases tóxicos, até a morte, segue presente. Em maio de 2022, na cidade de Umbaúba, Sergipe, um homem preto foi assassinado por policiais ao ser preso no porta-malas de uma viatura, onde soltaram uma granada de gás lacrimogêneo e o mantiveram ali dentro até a morte, enquanto pessoas no entorno gravavam a cena⁵⁸.

Como mostrado no livro *Bendita sea la llama – una introducción anarconihilista a la resistencia en los campos de concentración nazis*, publicado sob o pseudônimo Serafinsky (2019), os nazistas não inventaram todas as tecnologias que utilizaram e elas se quer foram abolidas após o fim da Segunda Guerra Mundial. Alguns dos campos de concentração já haviam sido construídos por governos anteriores e seguiram ativos. Assim como o horror das experiências científicas em seres humanos feitos por médicos nazistas – coordenadas principalmente por Josef Mengele – e condenadas durante os Tribunais de Nuremberg, foi baseado em outras que já vinham sendo formuladas nos EUA, que durante o século XX infectou prisioneiros com malária por plasmódio, induziu a pelagra em condenados nos corredores da morte e testou os efeitos da radiação nuclear nas populações em geral.

Durante a Segunda Guerra Mundial, em 1939, os EUA desenvolveram o *Projeto Manhattan*, plano ultrassecreto de experimentos com energia nuclear. O projeto médico-militar derivou as duas bombas atômicas que destruíram duas cidades japonesas. No dia 6 de agosto de 1945, o avião militar estadunidense Enola Gay disparou a bomba nomeada “Little Boy” contra a cidade de Hiroshima, no que viria a ser conhecido como a primeira explosão nuclear da história, causando o massacre instantâneo de aproximadamente 70 mil pessoas e de ao menos 60 mil que morreram posteriormente devido aos efeitos da radiação sobre o corpo. Três dias depois, foi lançada a segunda, batizada de “Fat Man”, contra a cidade de Nagasaki massacrando imediatamente 40 mil pessoas. Contudo, os números de afetados e mortos posteriormente chegam a 200 mil⁵⁹. Décadas depois, Theodore “Dutch” J. Van Kirk, piloto do *Enola Gay*, ao ser perguntado se era esperada tamanha destruição causada pela explosão, respondeu sem titubear: “Sim, foi exatamente por essa razão que lançamos a bomba”, pois, segundo ele, ao pôr fim à Segunda Guerra Mundial, “a bomba atômica salvou muitas vidas”.⁶⁰

Apesar de serem consideradas as duas primeiras, em 16 de julho daquele ano, portanto apenas algumas semanas antes, o exército estadunidense realizou um teste com o protótipo *The Gadget* no

57 <https://reporterbrasil.org.br/2020/01/em-decisao-inedita-indigenas-vitimas-de-chuva-de-agrotoxico-recebem-r-150-mil-de-indenizacao/>

58 <https://g1.globo.com/se/sergipe/noticia/2023/05/21/caso-genivaldo-um-ano-apos-homem-ser-morto-asfixiado-pela-prf-viuva-diz-que-filho-ainda-nao-sabe-que-pai-foi-torturado.ghtml>

59 <https://news.un.org/pt/story/2023/08/1818752>

60 <https://www.correiobraziliense.com.br/mundo/2023/08/5114783-ele-lancou-a-bomba-atomica-sobre-hiroshima-e-nao-se-arrependeu-disso.html>

deserto *Jornada del Muerto*, localizado no Estado do Novo México. A região específica escolhida é pobre e seca, na qual os moradores do entorno coletavam água da chuva, do subsolo e de cisternas para sobreviverem. Após a explosão, uma nuvem de resíduos cobriu a paisagem por aproximadamente 1200 km quadrados, espalhando elementos radioativos derivados da bomba de plutônio aos quais as pessoas, os demais bichos, as plantas, o ar e o solo em geral foram expostos. Estima-se que 1 a cada 100 recém-nascidos morreram em decorrência dos efeitos da radiação. Uma das pessoas que presenciou os efeitos da explosão, na época uma menina, fora acampar com mais 11 amigas em uma área próxima a um rio em uma vila chamada Ruidoso. Conforme seu relato difundido na imprensa regional em 2015, 70 anos após o fato, “Todas nós pensamos 'Oh meu Deus, é julho e está nevando... Mas estava muito quente'. Nós colocamos nas mãos e passamos na cara (...) Todas estávamos nos divertindo muito naquele rio ao tentar pegar o que pensávamos que fosse neve”. Delas, apenas duas sobreviveram até os 40 anos. Todas as demais morreram de câncer ou outras doenças.⁶¹ Pesquisas atuais⁶² apontam que apenas esta explosão espalhou radiação para ao menos 46 estados, bem como para as fronteiras com o México e Canadá. Neste, há registros de contaminação com plutônio no Lago Crawford, na província de Ontário. A quantidade de pessoas atingidas e a frequência das centenas de testes em zonas consideradas erroneamente como não-habitadas, sem vida, como os desertos, era tamanha que se cunhou o nome de *Downwinders*: aquelas atingidas pela radiação das explosões trazida pelo vento.

O projeto estadunidense também promovia testes radioativos em humanos, mantidos mesmo após o lançamento os massacres em Hiroshima e Nagasaki que marcam o fim da guerra. De abril de 1945 até julho de 1946, ao menos dezoito pessoas, entre adultos e crianças, espalhadas em diferentes hospitais estadunidenses, receberam injeção de plutônio, sendo transformados em cobaias humanos sem consentimento (WELSOME, 2019), uma prática do horror similar às realizadas pelos nazistas e pelas quais ao menos 23 médicos alemães foram condenados como *criminosos de guerra* no Tribunal de Nuremberg em 9 de dezembro de 1946. A sentença foi divulgada um ano depois junto com um documento nomeado *Código de Nuremberg*, que passou a reger as pesquisas científicas realizadas com seres humanos. Já em relação aos demais bichos, rebaixados à categoria de *coisas* por meio do antropocentrismo, seguem até os dias de hoje sendo alvo de práticas de tortura como a *vivisseção* (cortar o corpo vivo para “estudar seu funcionamento e alterações”), implementação de eletrodos e chips, aplicação de produtos tóxicos, testes farmacológicos entre outros.

61 <https://www.bbc.com/portuguese/articles/c72116ynrgjo>

62 Pesquisa publicada em 2023 sob o nome de “*Fallout from U.S. atmospheric nuclear tests in New Mexico and Nevada (1945-1962)*”. Disponível em <https://arxiv.org/ftp/arxiv/papers/2307/2307.11040.pdf>.

Desse modo, ao levarmos em conta esses paralelos e continuidades, pode-se afirmar que “os nazistas só foram declarados (ou lembrados como) culpados porque perderam a guerra (...). De fato, para onde quer que olhemos hoje, vemos as maquinações [apropriadas pelos] nazis em funcionamento, ainda que os paralelismos sejam demasiados controvertidos para mencionarmos. E, sem dúvida, para quem deseja ver, da Faixa de Gaza até o Centro de Imigração de Toronto, das granjas industriais até as Areias Betuminosas de Alberta [no Canadá], a lógica desta civilização segue mostrando suas verdadeiras cores. Para que algumas pessoas vivam a salvo, outras devem ser declaradas *ballastexistenzen*⁶³ e serem presas, estupradas e assassinadas. (...). A frase ‘nunca mais’, repetida muitas vezes pelas vítimas do holocausto nazi e seus descendentes soa mais vazia a cada minuto que passa” (SERAFINSKY, 2019, p.12-13).

em nome da democracia

O suspeito é deixado nu, sentado e sozinho em uma cela completamente escura ou refrigerada por várias horas. Na cela há alto-falantes, que emitem gritos, sirenes e apitos em altos decibéis. Então, o detido é interrogado por um ou mais agentes, que informam qual crime acreditam que a pessoa tenha cometido e que medidas serão tomadas caso não coopere. Nesse ponto, se o indivíduo não confessa, e se os agentes consideram que ele possui informações valiosas, ele é submetido a um crescente sofrimento físico e mental até confessar. (...). Ele é colocado nu, em uma pequena sala escura com um chão metálico, que conduz correntes elétricas. Os choques elétricos, embora alegadamente de baixa intensidade, são constantes e eventualmente se tornam insuportáveis. O suspeito é mantido nessa sala por muitas horas. O resultado é extrema exaustão mental e física, especialmente se a pessoa é mantida nesse tratamento por dois ou três dias. Em todo esse período, ele não recebe comida nem água.

Essas palavras que narram uma sessão de tortura realizada por militares brasileiros compõem um documento oficial secreto enviado pelo Consulado dos Estados Unidos no Rio de Janeiro ao Departamento de Estado daquele país em 1973⁶⁴. O texto integra um conjunto de documentos revelados em 2014 escritos por órgãos institucionais estadunidenses sobre torturas em um plano de contrainsurgência (*counter-subversive*) sistematizado antes e durante o golpe civil-militar brasileiro realizado em 1964 com apoio logístico e financeiro direto dos EUA em nome da democracia e do capitalismo, que passam a ser difundidos como a *forma de vida universal*. Este movimento de

63 Termo em alemão utilizado para se referir às pessoas consideradas *peso morto* dentro da humanidade.

64 Este e os demais documentos estão disponíveis para consulta no Sistema de Informações do Arquivo Nacional.

expansão democrática e do capitalismo possui seus baixos começos após o fim da Segunda Guerra com a criação da Organização das Nações Unidas (ONU) em 1945 e, subsequentemente, da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), assinada em 1948. Com a Declaração, o sujeito liberal é projetado como o próprio Humano, definido como alguém que possui direito à propriedade (art. 17), ao voto (art. 21), ao trabalho (art. 23) e aos demais valores liberais.

Após menos de 20 anos do horror da Segunda Guerra – principalmente o holocausto realizado pelos nazistas e as duas bombas atômicas lançadas pelos EUA –, para que o modelo Estado continuasse existindo, houve uma reconfiguração do liberalismo: para além de matar aqueles que colocassem em risco *uma certa forma de vida*, também se voltou para a expansão dos valores democráticos num movimento de pacificação constante tanto dos conflitos internos entre as forças, quanto das ações insurrecionais e revolucionárias que poderiam colocar o capitalismo e o Estado liberal em risco, em especial o socialismo, considerado como mais uma forma de totalitarismo. Dito de outro modo, somado às técnicas de *aniquilação*, como torturas e assassinatos, produziu-se também a *assimilação* por meio da produção e condução de condutas que coadunassem com a racionalidade neoliberal.

Os golpes de Estado inicialmente no Brasil e depois em outros países sulamericanos como Chile (1973), Uruguai (1973) e Argentina (1976) tinham como discurso resguardar as instituições democráticas simultaneamente das ameaças externas, como a Revolução cubana ou a URSS, e internas, incluindo as ligas camponesas, lutas operárias dos sindicatos, guerrilhas urbanas entre outros. No caso da DUDH, ela é ao mesmo tempo o resultado da vitória parcial da democracia liberal e também o que sustenta a sua atualização constante, o estabelecimento de limites para os conflitos, com base em uma concepção pluralista. Evita-se extremos que podem colocar o Estado e a racionalidade neoliberal em risco. Cabe frisar que não se tenta aqui realizar uma comparação ou equiparação entre nazismo ou ditadura e democracia, mas mostrar como funcionam, o intercâmbio de técnicas de morte e tortura, de tecnologias de governo. Não são desvios *civilizatórios*, mas o próprio *projeto civilizatório ocidental* levado ao limite.

Em relação à sessão de tortura narrada no documento estadunidense supramencionado, os métodos já vinham sido forjados e testados ao menos desde o final da Segunda Guerra Mundial por ordem da Agência Central de Inteligência dos Estados Unidos (CIA), que, nos anos 1950, passou a financiar as pesquisas do psiquiatra escocês naturalizado estadunidense Ewen Cameron, responsável pelas experiências não consensuais em humanos no *Allan Memorial Institute* da Universidade McGill, em Montreal, no Canadá. Elas incluíam “experiências bizarras com os seus pacientes psiquiátricos, mantendo-os acordados e isolados durante semanas, e depois administrando doses elevadas de eletrochoques e de coquetéis medicamentosos, que incluíam o psicodélico LSD e o alucinógeno PCP,

comumente conhecido como poeira dos anjos” (KLEIN, 2008, p.40). As pessoas transformadas em cobaias buscavam o psiquiatra para tratar sintomas de depressão, ansiedade e outros, mas acabavam inseridas em um experimento médico-militar secreto. No final da Segunda Guerra, Cameron foi presidente de 3 associações psiquiátricas: Associação Americana, Associação Canadense e Associação Mundial de Psiquiatria. Além disso, em 1945, esteve entre os três únicos psiquiatras norte-americanos consultados pelo Tribunal de Nuremberg em relação ao atestado de sanidade do nazista Rudolf Hess (idem).

As pesquisas do médico se voltavam para o que ele chamou de “mobilização psíquica” por meio da ação de “desfazer os moldes” existentes, recriando uma pessoa do zero pela remoção da “personalidade original”. Com a combinação de sessões intensas de eletrochoque e medicamentos, pretendia produzir uma “limpeza na mente”, deixando a pessoa como uma *tábula rasa*, permitindo, assim, a produção e disseminação de condutas esperadas e inibindo as que eram consideradas um problema. Tratava-se de “remodelar os pacientes”. Tais técnicas foram incorporadas nos métodos de interrogatório da CIA, principalmente no Projeto *MKUltra*, de 1953, durante a chamada Guerra Fria, voltado para “destroçar as vidas dos prisioneiros suspeitos de serem comunistas ou agentes duplos” (idem, p. 45), principalmente nas ditaduras civis-militares em diferentes países do continente sulamericano durante os anos 1960 e 1970.

Em nome da defesa da ordem e da democracia, as técnicas de tortura desenvolvidas a partir das pesquisas de Cameron e financiadas pela CIA foram difundidas para militares sulamericanos por meio dos manuais de contrainsurgência escritos pelo exército estadunidense sob o nome de Manuais *KUBARK*, onde se ensinava como e quando prender, como torturar e interrogar, quais os significados dos sinais corporais expressos pela pessoa alvo da tortura etc. Os manuais eram tipos de material didático da Escola das Américas, instituto criado e mantido pelo Departamento de Defesa dos Estados Unidos desde 1945, no final da Segunda Guerra, onde, nas décadas seguintes, oficiais estadunidenses treinaram militares de Estados sulamericanos envolvidos na Operação Condor (responsável pela execução dos golpes civis-militares no Cone Sul). No local, ministrava-se 37 tipos de curso que variavam entre 3 a 42 semanas, voltados para fornecer o instrumental teórico e técnico de contrainsurgência. Até o ano de 1976, ao menos 34 mil militares frequentaram o instituto provenientes de diferentes países do continente⁶⁵.

Somado às técnicas de tortura baseadas nas experiências médicas de Cameron no campo psiquiátrico com uso de medicamentos e eletrochoque, houve uma relevante influência das técnicas transmitidas pela chamada *escola francesa* em especial na pessoa do general Paul Aussaresses, que

65 <https://diplomatie.org.br/uma-escola-de-torturadores-nas-americas/>

de 1973 a 1975, sob o governo de Georges Pompidou, então presidente da França, assume a função de adido militar no Brasil. Aussaresses se especializou na área de inteligência na capital inglesa no decorrer da segunda guerra e integrou as forças coloniais francesas durante a guerra de independência da Argélia, ocorrida entre os anos de 1955 e 1962, na qual o exército francês provocou um massacre sob o argumento de manutenção da ordem e de seu domínio colonial sobre o país por meio do que chamou de *pacificação*. Além dele, outras figuras que depois ganhariam destaque na política francesa participaram enquanto soldados e praticaram atos públicos de tortura como Jean-Marie Le Pen, ex-presidente do partido de extrema-direita francês Front Nationale, pai da também política fascista Marine Le Pen.

Em relação a Aussaresses, na década de 1960, havia ministrado cursos de interrogatório para as Forças Especiais do Exército Americano no Fort Bragg (apelidado pelos militares de Fort Liberty – Forte da Liberdade), na Carolina do Norte, e sido instrutor de paraquedismo da infantaria estadunidense em Fort Benning, na Geórgia.⁶⁶ Anos depois, formou parte do Centro de Instrução de Guerra na Selva (CIGS), criado em 2 de março de 1964 na cidade de Manaus, menos de um mês antes do golpe civil-militar no país. Lá foi responsável por ensinar a militares brasileiros e estrangeiros as táticas de “interrogatórios coercitivos”, bem como outras “lições que os franceses tiraram da Batalha de Argel” (DUARTE-PLON, 2016, p. 63). O CIGS funcionava como um espaço de treinamento de combate na selva, focado em atividades contrainsurgência, por onde passaram oficiais ligados diretamente aos altos-comandos de exércitos e serviços secretos. No local, Aussaresses se aproximou de Humberto Gordon, braço direito do ditador Augusto Pinochet, que mais tarde assumiria o comando das Central Nacional de Inteligência (CNI).

Como remonta um breve texto do jornal Le Monde sobre o documentário *Les Escadrons de la mort: l'école française*, de Marie-Monique Robin, com uma longa investigação acerca da participação do Estado francês na difusão dos métodos de tortura e massacres durante as ditaduras sul-americanas, “os soldados argentinos que lançaram sistematicamente ao mar os corpos das pessoas que sequestraram e torturaram seguiram as lições dos seus instrutores franceses, que fizeram o mesmo na Baía de Argel. (...) O mais extraordinário neste caso é que o Estado francês tinha perfeita consciência do tipo de ensino ministrado por estes oficiais enviados para a América do Sul”. Uma declaração recuperada pela reportagem elucida essa centralidade. Conforme relatado, o general argentino Albano Harguindeguy, ministro do Interior durante o governo do ditador argentino Jorge Rafael Videla entre os anos de 1976 e 1981, afirmou: “Aprendemos tudo com os franceses”.⁶⁷

66 <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc0405200809.htm>

67 https://www.lemonde.fr/une-abonnes/article/2003/09/02/television-d-etranges-instructeurs_332439_3207.html

A relação entre as forças repressivas francesas e as brasileiras não era exatamente nova: basta lembrarmos que a Polícia Militar é formada a partir da “missão francesa” iniciada em 1906 e mantida até 1924, período em que promoveu a reorganização das forças policiais brasileiras, com maior ênfase na PM de São Paulo. A *Gendarmerie* francesa, como instituição formal, é regrada pela moral daquele Estado que desde a Revolução de 1789 se tornou a tríade “Liberdade, Igualdade e Fraternidade”. Somada a ela, tem como valor central e reconhecido a noção de *peur du gendarme*, que em tradução literal significa *medo da polícia* (MARESTONI, 2019).

As técnicas importadas pela *escola francesa* e difundidas na Escola das Américas e diretamente ao governo militar brasileiro da época foram projetadas, testadas e adaptadas pelo exército francês na Argélia, esta última onde fizeram desaparecer ao menos 4 mil pessoas e massacraram um sem número delas, sendo que 7.500 apenas em dois dias. O método da *escola francesa* dizia respeito inicialmente às torturas durante interrogatórios – com choques elétricos produzidos por uma máquina chamada *Gégène* –, mas principalmente às técnicas de desaparecimento e execução, bem como a ação de forjar suicídios. É a partir dela que se desenha o projeto dos *esquadrões da morte*, orientado por Aussaresses e comandado pelo delegado Sérgio Fleury e pelo então presidente João Batista Figueiredo⁶⁸.

O intercâmbio de métodos de tortura e morte, bem como de tecnologias militares, foi um elemento-chave na expansão dos golpes civis-militares no continente sulamericano realizados em nome de resguardar as instituições e combater o perigo do socialismo. Na Escola das Américas se difundia as técnicas e, ao mesmo tempo, se estreitava os laços entre oficiais de diferentes países por meio de acordos e transações comerciais. Uma das empresas centrais era a francesa Thomson-Brant da qual Aussaresses se tornou representante a partir de 1975 após deixar o cargo de adido militar no Brasil, quando passa a fazer negócios com outros países do continente. Dois anos antes, o exército brasileiro já havia enviado aeronaves e armamentos fabricados pela empresa em apoio ao golpe militar chileno sob o comando de Augusto Pinochet em 11 de setembro de 1973⁶⁹, general também treinado na Escola das Américas, que desde os anos 2000 foi renomeada como *Western Hemisphere Institute for Security Cooperation*, ainda em funcionamento.

A ditadura chilena foi responsável por dezenas de milhares de mortos, torturados e presos, incluindo edifícios transformados em campos de concentração, como foi o caso do Estádio Nacional, utilizado para este fim desde o dia seguinte do golpe. Ao menos 20 mil pessoas foram presas naquele local durante três meses, até novembro daquele ano. Tal campo de concentração e tortura só foi

68 http://comissaoдавerdade.al.sp.gov.br/relatorio/tomo-i/downloads/I_Tomo_Parte_1_Operacao-condor-e-atuacao-do-general-Paul-Aussaresses-no-Brasil.pdf

69 <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/brasil/fc0405200809.htm>

dissolvido para que a seleção chilena disputasse a partida de classificação para o Mundial de Futebol da FIFA contra a União Soviética, que não compareceu ao jogo por “motivações políticas”. A bola rolou apenas com a seleção chilena em campo, que chutou do centro e fez um gol, classificando simbolicamente o time para o campeonato.⁷⁰

A transformação de um estádio em *campo de concentração* já havia sido feita pela primeira vez durante a guerra colonial na Argélia, mais especificamente em 1955. A situação foi exposta para fora da Argélia por meio de uma foto e de uma reportagem realizada por Robert Lambotte, publicadas em 24 de agosto de 1955 no jornal francês *L'Humanité*, onde retrata uma fileira sem fim de corpos de argelinos assassinados pelo exército francês em 24 de agosto de 1955. As pessoas tinham sido presas em um grande número no estádio municipal, onde foram torturadas e assassinadas. Na tentativa de abafar o choque produzido pela publicação, o Estado francês censurou a edição do jornal. O jornalista foi expulso da Argélia pelo exército francês no dia seguinte, 25 de agosto de 1955. Em resposta, três dias depois, publica outra reportagem de nome “É por isso que fui expulso da Argélia”, onde relata: “O que não devemos ver e não dizer são as longas fileiras de argelinos detidos no sábado, domingo e segunda-feira nos bairros árabes de Phillippeville e sistematicamente condenadas à morte no estádio municipal e na zona rural circundante” (RUSCIO e MOUSSAOUI, 2012).

Para além das trocas, das inversões, atualizações, treinamentos e transações comerciais, há muito em comum nos extermínios produzidos após a Segunda Guerra Mundial, seja o promovido pelo Estado francês nas colônias, o realizado nas ditaduras civis-militares ou na própria democracia. Elas dizem respeito à manutenção da ordem e à *pacificação*, exercidas em pleno funcionamento da Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH). Há muito sangue (nem tão) seco nos códigos. Assim como nenhum código, lei, regulamento, Declaração ou direito impede o sangue de continuar escorrendo. Mais uma vez, o *nunca mais* mobilizado inicialmente por sobreviventes do nazismo e retomado após as ditaduras sulamericanas, nunca esteve tão distante.

70 https://brasil.elpais.com/brasil/2015/06/11/deportes/1433979308_782555.html

democracia como o novo universal: a racionalidade neoliberal

*Los arrojaron al mar
Y no cayeron al mar
Cayeron sobre nosotros.
(Elvira Hernández)*

Como vimos, os golpes civis-militares efetuados no continente sulamericano durante as décadas de 60 e 70 foram promovidos *em nome da democracia* e do capitalismo, ecoando a moral explicitada na Declaração Universal dos Direitos Humanos (DHDU) de 1948, formulada após a Segunda Guerra Mundial, que se propõe a expandir os valores liberais democráticos e capitalistas como um *elemento humano*. Assim, a democracia se consagra como um novo universal que emerge como substituto do que Pierre Bourdieu (2003) chama de *universal revolucionário francês*, que se espalhou pelo “mundo ocidental” e para as regiões invadidas e mantidas sob domínio colonial. Segundo ele, o *imperialismo do universal francês* entra em voga em meados do século XVIII, quando a “Revolução Francesa aparece como o mito fundador e legitimador da pretensão da França à universalidade e, ao mesmo tempo, ao direito à universalização de sua cultura nacional”, pois, a partir dela, “o que está em jogo é talvez o monopólio da universalidade, o monopólio dos Direitos do Homem, o monopólio da Humanidade” (idem, p.15). A expansão dos valores iluministas de Liberdade, Igualdade e Fraternidade, formulados durante séculos de guerra colonial (como vimos no segundo capítulo) e disseminados também como uma extensão da investida colonial de uma *forma de vida*, era entendida como uma “missão civilizadora e emancipadora”, com a qual a França “se caracteriza por uma extraordinária certeza de si, fundada na certeza *de possuir a particularidade da universalidade*”, dimensionando um “imperialismo do universal [que] se percebe como um imperialismo libertador: nada é melhor do que ser colonizado pela França” (ibidem).

Este universal vai, aos poucos, sendo substituído pelo democrático estadunidense, desenhado em torno da Constituição, dos acordos formais, das legislações, regulamentos, do Congresso, do pluralismo, entre outros elementos que vigoram até os dias de hoje, constantemente atualizados e adequados. Nesse sentido, se no ideal revolucionário francês o local considerado *capital mundial* era Paris, de onde reverberavam os valores liberais do iluminismo e do republicanismo, hoje ela se situa em locais como Harvard ou Chicago, de onde se disparam tanto produtos culturais de pretensão universal como modelos econômicos e de conduta, ampliando a democracia para além de somente um sistema político: ela se torna uma *forma de vida civilizada* a ser expandida.

Paradoxalmente, essa expansão do *modelo* de vida democrático foi coroada por meio dos golpes militares sulamericanos, realizados com o objetivo de conter o avanço do socialismo e impedir que as revoltas e revoluções se espalhassem pela região. As referências à manutenção da ordem e da institucionalidade, bem como da própria democracia, eram uma recorrente nos discursos do ditador Augusto Pinochet. O primeiro comunicado⁷¹ assinado pela Junta Militar do Governo⁷², oficializando o golpe de 11 de setembro de 1973, afirmava: “As Forças Armadas e *Carabineros* estão unidos para iniciar a histórica e responsável missão de lutar pela liberação da Pátria e evitar que nosso país siga sob o jugo marxista; e a restauração da ordem e da institucionalidade”. Já em um discurso realizado em 1989, no marco dos 16 anos do golpe, o ditador afirmou “As Forças Armadas e as Forças da Ordem do Chile reconstruíram a autêntica democracia! (...). Nosso objetivo final sempre foi restaurá-la”.⁷³

A ditadura chilena é considerada a pedra angular da implementação do neoliberalismo no continente sul-americano, tendo sido um laboratório de experimento visando a expansão planetária. Foi precisamente naquele país em que ocorreu a aplicação do projeto neoliberal desenhado em meados dos anos 1950 no departamento de economia da Universidade de Chicago (UofC). Tal movimento ficou conhecido como *projeto Chile*, que ecoava as disputas políticas em voga durante a “Guerra Fria” em especial os esforços de expansão do modelo capitalista e o combate aos “perigos do socialismo”. Nessa linha, o governo dos Estados Unidos financiou a viagem de uma série de universitários chilenos para o país com o objetivo de formá-los em Chicago e, concomitantemente, Theodore Schultz, então diretor do departamento de economia da UofC, foi enviado a Santiago junto com uma equipe para estudar a economia chilena e espalhar os valores estadunidenses entre professores e estudantes. E de que se tratava, exatamente, o *projeto*? O objetivo era a expansão do neoliberalismo não enquanto uma ideologia ou *apenas* um outro modo de economia, mas como uma nova racionalidade política.

Segundo mostra Michel Foucault (2008), a racionalidade neoliberal promove um deslocamento inicial em relação ao liberalismo clássico, que se dá no âmbito do mercado. No liberalismo do século XVIII, o mercado era definido e descrito a partir da troca livre entre dois parceiros que estabelecem uma equivalência entre os dois valores.

71 <https://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-92134.html>

72 No momento composta por Pinochet (Comandante do Exército), José Toribio Merino (Comandante da Marinha Nacional), Gustavo Leigh (Comandante da Força Aérea) e César Mendoza Durán (Diretor-Geral dos *Carabineros*).

73 <https://obtienearchivo.bcn.cl/obtienearchivo?id=recursoslegales/10221.3/10556/11/19890911.pdf>

O modelo e o princípio do mercado eram a troca, e a liberdade de mercado, a não intervenção de um terceiro, de uma autoridade qualquer, *a fortiori* da autoridade do Estado, era aplicada, evidentemente, para que o mercado fosse válido e para que a equivalência fosse de fato equivalência. No máximo pedia-se ao Estado para supervisionar o bom funcionamento do mercado, isto é, fazer da sorte que fosse respeitada a liberdade dos que trocam (FOUCAULT, 2008, p. 161).

O Estado não teria de interferir no interior do mercado, mas sim no âmbito da produção, pois era necessário garantir e respeitar a propriedade individual do que se produz. É nesse ponto que autoridade estatal deveria intervir, e não no mercado. Já no neoliberalismo, o mercado não se baseia na concepção clássica liberal de troca, mas sim de concorrência. Como aponta Foucault (2008), admite-se em quase toda a teoria liberal que o predominante não é a equivalência, mas a desigualdade. A concorrência, nesses termos, possui uma lógica própria, interna. É um jogo formal entre desigualdades. Contudo, a concorrência neoliberal só produzirá seus efeitos a partir de condições artificialmente preparadas, pois não é um dado primitivo, natural, é o resultado de um longo esforço. A concorrência pura nunca será alcançada. Ela é um objetivo que supõe uma política infinitamente ativa. A concorrência neoliberal é um objetivo histórico da arte governamental, ela só pode existir por meio de uma governamentalidade ativa.

Nesse sentido, para efetivar a inserção e a manutenção da racionalidade neoliberal, era necessário produzir tanto os meios suficientes para o desenvolvimento do jogo da concorrência quanto garantir políticas públicas que funcionassem como políticas de amansamento, evitando revoltas e revoluções. Daí deriva a relevância que as formulações teóricas da política sistêmica, articuladas em torno de pesquisadores da Universidade de Harvard, principalmente cientistas sociais, passa a ter junto com o departamento de economia da Universidade de Chicago (MARTINEZ, 2020). Tais teorias de Harvard já vinham sido elaboradas desde a década de 1930 com o objetivo de ordenar a sociedade, aplicadas a partir de metodologias voltadas para a desestimulação dos enfrentamentos entre as forças e o fortalecimento dos princípios democráticos, evitando, assim, perturbações. Em linhas gerais, entendia-se a sociedade como um sistema que, para perdurar, necessitaria de três elementos básicos: análises das respostas às medidas políticas anteriores (*feedbacks*); recebimento de demandas da sociedade (*inputs*); e produção de políticas públicas (*outputs*) num movimento de adequação e atualização permanente (*idem*).

Na metade do século XX, o liberalismo clássico passa por um rearranjo, tendo como um dos pontos centrais a dissolução da fronteira entre a economia de concorrência e as ações do Estado. Ao contrário do liberalismo clássico, não há mais a dinâmica de mercado que se deve deixar livre e a área em que o Estado deve intervir.

Vai-se ter, portanto, uma espécie de justaposição total dos mecanismos de mercado indexados à concorrência e da política governamental. O governo deve acompanhar de ponta a ponta uma economia de mercado. A economia de mercado não subtrai algo do governo. Ao contrário, ela indica, ela constitui o indexador geral sob o qual se deve colocar a regra que vi definir todas as ações governamentais. É necessário governar para o mercado, em vez de governar por causa do mercado (FOUCAULT, 2008, p. 164-5).

A linha divisória que separava o operário da fábrica no capitalismo industrial é borrada. Isso não significa que a propriedade e a exploração dos trabalhadores foram abolidas. Ocorre que a relação passa a ser mediada e articulada entorno da *forma* empresa. Não apenas a fábrica se torna uma empresa, mas o próprio trabalhador passa a ser parte constitutiva da sociedade empresarial. Desse modo, há um deslocamento na centralidade da relação entre capital e força de trabalho para a relação entre capital-capital humano. Se antes o capitalismo se baseava na extração da força de trabalho, da força física, agora ele se sustenta pelo investimento em capital humano, que são as constituições físicas e as características adquiridas pelo sujeito-empresário-de-si. Há um movimento duplo: o trabalhador é assimilado enquanto *parte* da empresa e, ao mesmo tempo, assimila em suas práticas cotidianas, a própria dinâmica empresarial. O trabalhador, enquanto empresário-de-si, é estimulado a desenvolver constantemente suas capacidades para se destacar no jogo da concorrência.

A inserção de tal racionalidade se deu por meio do *projeto Chile*, iniciativa articulada pelo governo estadunidense e financiada em parceria com fundações daquele país, em especial a Fundação Ford. Esta, “atuando como organização filantrópica, financiou, inclusive, uma série de golpes militares por todo o continente latino-americano, afinal, sua contribuição com o nazismo lhe havia proporcionado suficiente *background* no assunto extermínio” (MARTINEZ, 2020, p.214). O próprio Henry Ford foi um assíduo colaborador do regime nazista “não só financeiramente, mas também ao fornecer listas de judeus, e, principalmente, por ter elaborado as bases do antissemitismo científico” (idem) em seu livro *O judeu internacional* (1920), uma compilação de textos antissemitas escritos e veiculados por Ford em seu jornal *Dearborn Independent*. No Brasil, o livro chegou a ser publicado em 1933 pela editora Globo e reeditado décadas depois pela editora gaúcha neonazista Revisão, criada pelo supremacista branco Siegfried Ellwanger. Por essa proximidade entre Ford e os nazistas, o industrial estadunidense chegou a ser condecorado com a Grande Cruz da Águia Alemã.



Intervenção do autor sobre foto de Henry Ford recebendo a condecoração nazista das mãos de Karl Kapp, então cônsul alemão nos EUA, em 30 de julho de 1938, na cidade de Detroit.

Fonte: Acervo Rare Historical Photos.

Até os dias de hoje a empresa, atualmente por meio de sua fundação homônima *filantrópica*, segue financiando projetos internacionais de intervenção em diferentes países. Em seu site, na aba *uma história de justiça social*⁷⁴, afirmam que “ao longo de oito décadas, a Fundação Ford investiu em ideias inovadoras, indivíduos visionários e instituições da linha de frente que promovem a dignidade humana em todo o mundo” com ênfase em “direitos civis, educação, artes e cultura, direitos humanos, redução da pobreza e desenvolvimento urbano”. Destacam também que a *missão* Ford “tem sido reduzir a pobreza e a injustiça, fortalecer os laços democráticos, promover a cooperação internacional e promover as realizações humanas”. Curiosamente, na longa cronologia disponível na página com seus feitos, há um hiato entre os anos de 1936 e 1947, que segue em branco (demasiado, branco; *ariano*, diríamos), sem nenhuma informação de suas atividades. Nada sobre o financiamento das forças nazistas, a reorganização industrial do Terceiro Reich e a exploração da força de trabalho das pessoas sequestradas e mantidas nos campos de extermínio de Auschwitz sob os *cuidados* de Edsel Ford, filho do magnata Henry Ford.

74 <https://www.fordfoundation.org/about/about-ford/a-history-of-social-justice/>

democracia é civilização: a colonização redimensionada

A concorrência disseminada pela racionalidade neoliberal – que é produzida e garantida por meio de intervenções estatais – tem como efeito a responsabilização individual. Segundo essa moral, todos e cada um são responsáveis por seus sucessos e fracassos, bem como devem ser responsabilizados por suas condutas que não se enquadrem no verniz democrático e pacífico. Ocorre uma espécie de descolamento por meio do qual a figura do *selvagem*, do *bárbaro*, do *anormal* (ou qualquer outra derivação utilizada nos séculos anteriores para nomear quem escapa do *projeto civilizatório ocidental*) se torna mais elástica. Não se limitam mais a pessoas ou grupos específicos. Assim, todos passam a ser permanentemente alvos desse *projeto* por meio do governo de suas condutas. Entretanto, nunca é demais ressaltar que aquelas que estavam na mira do extermínio no atravessar dos séculos, como pretas, indígenas ou outras que não se encaixassem no *modelo* humano, homem, branco, adulto seguem sendo duplamente um alvo. Não se diminuiu a violência, os massacres e a colonização, que seguem em voga. Todavia, paralelamente, houve *um certo tipo* de ramificação. Em diferentes intensidades, se pulverizou para todos os âmbitos da vida, se *democratizou*.

O projeto *civilizatório ocidental* se expande tanto pela produção de condutas *assimiladas* quanto pelo sufocamento de quem segue insubordinado. Como vimos no decorrer dos capítulos, o uso da estratégia de *assimilação* das pessoas consideradas *não-civilizadas* em geral não é um elemento novo; segue há séculos e é um dos braços do extermínio que não cessa. Entretanto, junto à violência explícita e brutalização dos corpos dessas pessoas, na contemporaneidade emerge uma nova forma, mais sutil, de *assimilação*: a produção de condutas democráticas em torno da *sociedade civil organizada* que participará da cogestão do Estado com seus representantes, alimentada e domesticada em torno de direitos e das políticas públicas na busca por *canalizar* as forças mais contundentes para dentro das instituições, o que significa dirigir, conduzir, cercar, constituir barreiras para evitar que essa força escorra ao seu governo ou à sua programática. É a busca por *democratizar a democracia* com a atualização do sistema político a partir da criação de novos *protagonistas*.

É possível identificar os baixos começos dessa forma de assimilação efetivada de modo aparentemente sutil na década de 1960 no contexto dos embates que ficaram conhecidas como “lutas pelos direitos civis” nos EUA.⁷⁵ Nas palavras de Flávia Lucchesi (2023, p.27), assimilação é “o que

75 Não obstante, cabe ressaltar que em outras regiões mantidas sob o domínio colonial europeu de séculos ou o domínio estadunidense, mais recente e acentuado pela racionalidade neoliberal e evidenciado pelas ditaduras civis-militares, locais como os campos de concentração para indígenas seguiram existindo. Um deles foi o Reformatório Krenak, parte da estratégia de contenção e assimilação do Estado durante a ditadura civil-militar. O próprio “O Estatuto do Índio”, de 1973, coloca a integração dos índios, entendida como assimilação cultural, “como o propósito da política indigenista” (RELATÓRIO VIOLAÇÕES DE DIREITOS HUMANOS DOS POVOS INDÍGENAS, 2014, Vol. 2, texto 5, p.213).

também faz funcionar a política, o mercado, as condutas e seu governo. (...) A assimilação explícita a participação na continuidade do atual estado das coisas, da ordem social, do mesmo”. E isso ocorre de maneiras variadas, mas a central é a proliferação de direitos (LUCCHESI, 2022; BASH BACK, 2020). É a tentativa incessante de levar para as instituições aqueles que são considerados radicais, como lideranças para manter o bom funcionamento do governo, para manter tudo como está. É nesse sentido que o Estado democrático de direito apresenta uma imagem de aceitação das diferenças configurado em políticas públicas e direitos de minorias. Nesse contexto, as relações não-heterossexuais só são *toleradas* pelo Estado quando mantém o modelo de família burguesa, quando não o colocam em xeque; as diferentes comunidades pretas e indígenas são *toleradas* contanto que não reivindiquem a autonomia de suas terras, como quilombolas e aldeias indígenas, bem como os saberes ancestrais dos vários povos se mantenham inferiores em relação à Ciência e aos saberes eurocêntricos. Todavia, é necessário ressaltar que essa *tolerância* não impede o sangue de continuar escorrendo. É apenas uma das estratégias da guerra social em curso.

Naquele momento, no território estadunidense, ocorrem vários levantes em torno de questões que colocavam em xeque a supremacia da identidade padrão *americana*: homem, branco, adulto, heterossexual e burguês. Grupos de mulheres, trans, não-heterossexuais, pretas, indígenas, *chicanas*, anarquistas, socialistas em geral, entre outros, produziram embates que rapidamente se tornaram alvos das políticas de *neutralização* promovidas pelo Estado por meio das agências de contrainteligência, em especial contra os que não se limitavam ao uso dos meios democráticos de luta, seja por lançarem mão de ações diretas consideradas *violentas* ou por combaterem, na prática, os valores morais burgueses que se disseminava aos quatro cantos.

O Estado passou a aplicar internamente as táticas de contrainsurgência que já vinham sendo desenhadas nas décadas anteriores por forças europeias, em especial as francesas, durante as guerras coloniais. Esse tipo de guerra ocorre de modo *menos visível*, se faz a partir de operações cirúrgicas, ataques direcionados para eliminar pequenos enclaves, bem como táticas psicológicas e técnicas políticas para ganhar a confiança da *opinião pública*. Como explica Bernard Harcourt (2018, p.16), “o princípio central da teoria da contrainsurgência é que as populações – originalmente das colônias, mas agora todas as populações, incluindo a estadunidense – são compostas por uma pequena minoria ativa de insurrectos, um pequeno grupo daqueles que se opõem à insurgência e uma grande maioria passiva que pode ser influenciada de uma forma ou de outra. O principal objetivo da contrainsurgência é ganhar a lealdade dessa maioria passiva. E a sua característica definidora é que a contrainsurgência

Disponível

em
“https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4469887/mod_resource/content/1/Volume%202020-%20Texto%205%20-%20OPovos%20Indi%CC%81genas%20na%20CNPV.pdf”.

não é apenas uma estratégia militar, mas, mais importante ainda, uma técnica política”. Nesse sentido, diz, as forças da ordem primeiro identificavam, entre todas as forças em luta, quais poderiam ser consideradas amigas e quais inimigas, em suas palavras, *a maioria dócil e minoria perigosa*. Em seguida, acompanhavam-nas de perto, por meio de agentes infiltrados, separando-as da população em geral, na tentativa de eliminá-las “por todos os meios possíveis”. A política de contrainsurgência difundia que a chamada *minoria perigosa* deveria “ser isolada, contida e, em última análise, erradicada”. Por fim, mas não menos central, o Estado buscava “conquistar a lealdade da população em geral: tudo deve ser feito para conquistar os corações e as mentes da maioria passiva. É a sua lealdade e a passividade no final, que mais importa” (ibidem). Vale frisar que a mesma estratégia foi utilizada e difundida durante pelos EUA nas ditaduras sulamericanas, com suas técnicas elaboradas, testadas e replicadas entre militares de diferentes países em instituições como a Escola das Américas (conforme apontado anteriormente).

No contexto de tentativa de pacificação das forças em luta naquele momento nos EUA, o governo estadunidense leva a cabo uma política de *neutralização* a partir dessa estratégia de *guerra silenciosa*, organizada em torno do programa *Counter Intelligence Program* (COINTELPRO) do *Federal Bureau of Investigation* (FBI). O programa havia sido criado em 1955, no auge da chamada Guerra “Fria”, mirando inicialmente no Partido Comunista dos Estados Unidos, mas tendo seu escopo ampliado nos anos seguintes sobretudo para os grupos *subversivos*. Estima-se que ao menos 20 mil pessoas foram investigadas pelo FBI e aproximadamente dois terços se tornou alvo de técnicas de contrainteligência⁷⁶, como infiltração policial, divulgação de informações falsas, prisões e mortes. Dentre as forças que se tornaram alvo do programa estavam grupos como *Black Panthers*; a chamada New Left; iniciativas contra as guerras promovidas pelos EUA (em especial a do Vietnam); *Young Lords* (formado em Chicago e que se articulava em torno do fortalecimento dos laços e defesa dos bairros povoados, em sua grande maioria, por portorriquenhos e demais considerados *latinos*); e o *American Indian Movement* (AIM). O plano veio a público em 1971 após uma ação de alguns militantes que entraram num escritório da polícia estadunidense na Pensilvânia e roubaram os papéis (GELDERLOOS, 2007). Desde então, foi formalmente dissolvido, mas a teoria da *contrainsurgência* seguiu e ainda segue sendo aplicada.

A questão era combater os movimentos que pudessem colocar a *moral estadunidense* e seus valores *democráticos* e *civilizados* em risco. Havia um movimento duplo: estimulava-se indiretamente certas táticas pacifistas e forças que não ameaçavam a *lei* e a *ordem* ao mesmo tempo

76 Dados disponíveis no documento *COINTELPRO: The Untold American Story*, produzido em 2001 por Paul Wolf, Robert Boyle, Bob Brown, Tom Burghardt, Noam Chomsky, Ward Churchill, Kathleen Cleaver, Bruce Ellison, Cynthia McKinney, Nkechi Taifa, Laura Whitehorn, Nicholas Wilson, and Howard Zinn.

em que se tentava sufocar aqueles que apareciam como *ameaça*, por meio de técnicas sutis, *invisíveis* ou da brutalidade explícita. Nesse sentido, apesar de mobilizado pelas *forças da ordem*, o exercício da violência era, de certo modo, um ponto secundário quando se tratava de uma pessoa ou grupo se tornar alvo das políticas de neutralização; era um ponto mobilizado politicamente para atacar determinadas forças, reforçando o imaginário histórico colonial de que elas seriam *selvagens*, *barbaras*, *incivilizadas*, *violentas*, forças estas sobre as quais recaíram o peso e a violência do Estado. Logo, a moral política daquele momento (que segue aí) se configurava não propriamente sobre o uso ou não do que se conhece por *violência*, mas sob *qual* forma e sobre *quem* a praticava.

Isso se mostra no caso da perseguição ao *American Indian Movement* (AIM) pelo FBI nos anos de 1970. Fundado em 1968 na região de Minneapolis com o objetivo de promover a autodefesa⁷⁷ e o apoio mútuo entre indígenas no contexto urbano, o AIM tinha como táticas de luta ocupações de edifícios estatais (consideradas “pacíficas”) e acompanhamento de operações policiais contra os povos originários e registros da brutalidade policial, bem como retomadas de terras ancestrais e organização da autodefesa armada de suas ocupações contra os ataques racistas. Um dos focos da organização era o combate às limitações e interferências promovidas em suas comunidades pelo *Bureau of Indian Affairs* (BIA), agência federal do Departamento do Interior dos EUA, criada em 1824, mas nomeada desta forma somente em 1947, responsável pela implementação e gestão de leis e iniciativas estatais em relação aos povos indígenas.

Conforme descrito no próprio site⁷⁸ da agência, desde a criação, se tornou um “ator principal no relacionamento entre o governo federal e as tribos indígenas e aldeias nativas. A BIA mudou drasticamente nos últimos 185 anos, evoluindo à medida que as políticas federais destinadas a subjugar e assimilar os índios americanos e os nativos do Alasca mudaram para políticas que promovem a autodeterminação dos índios”. Nesse sentido, à brutalidade da *assimilação forçada* (mostrada anteriormente) soma-se a inclusão de políticas *democráticas* como a Lei de Cidadania Indígena (1924) que “concedeu aos índios americanos e nativos do Alasca a cidadania dos EUA e o direito de voto e o New Deal”, entre outros. E segue: “Por quase 200 anos, desde o papel que desempenhou na negociação de acordos de tratados entre os Estados Unidos e as tribos no final dos séculos 18 e 19, a BIA incorporou a confiança e as relações de governo entre os EUA e os Estados reconhecidos pelo governo federal”.

⁷⁷ Os ataques aos povos indígenas por parte do Estado são uma recorrente no decorrer dos séculos e nas diferentes regiões, assumindo diversos formatos com o passar do tempo e de acordo com as forças em luta. Nos anos 1950, o Estado estadunidense tinha uma política que ficou conhecida como *aniquilação*, definida como uma “campanha política (...) para tomar as reservas indígenas e permitir a entrada das companhias multinacionais para a exploração da terras” (WOOD, 1993, p. 49).

⁷⁸ <https://www.bia.gov/bia>

Como mostra Klee Benally (2021, p. 8-9), indígena do povo *Diné* (navajo) e anarquista, no caso da chamada América do Norte “os projetos militares para as reservas eram campos de prisioneiros ao ar livre. Os tratados eram negociações dos termos de nossa rendição. A estratégia de ‘soberania tribal’ se planejou como um projeto de gestão temporal até a *assimilação total*”. Ao tratar do que chama de “soberania tribal”, ele se refere a alguns membros do AIM focados nessa questão, que buscavam/buscam um fechamento total “sem assimilação política e social”. Segundo Benally, este objetivo é limitante e, em última instância, acaba por reforçar a *forma* “eurocolonial”, “mais precisamente o sistema de Westfalia, de soberania do estado-nação” (ibidem). Logo, conclui sobre este ponto: o que se chama de “soberania tribal” não é possível enquanto seguir existindo a autoridade colonial. “Uma preocupação ainda maior é que se trata fundamentalmente de um conceito político colonial” (ibidem).

Segundo o discurso oficial estadunidense, as iniciativas do *Bureau of Indian Affairs* (BIA), como exposto em seu site, são quase tão antigas quanto aquele Estado. Isso haveria implicado em mudanças no atravessar das décadas, passando de uma política federal que visava “subjugar e assimilar os índios americanos e os nativos do Alasca” para ser “parceiro das tribos para ajudá-las a alcançar seus objetivos de autodeterminação, ao mesmo tempo que mantém suas responsabilidades” nas relações entre os povos indígenas e o Estado no cumprimento de acordos e garantias históricas. Frente a isso, escancara que os acordos e tratados são efeitos diretos das investidas coloniais e das políticas de extermínio.

Apesar das exigências de se ‘honrar os tratados’ poderem ser vistas como afirmações da autoridade política indígena, pelo outro são um impulso míope de revisar as negociações forçadas sob a coação para beneficiar a ordem colonial. A estratégia de expansão colonial não foi desenhada para sustentar tratados com Povos que os invasores planejavam finalmente assimilar à sua ordem. O governo dos EUA não teve absolutamente nenhum problema em romper todos os tratados que assinou. Do ponto de vista do colonizador, os tratados sempre foram temporais; eram uma concessão ao cativo, um acordo com a civilização. Eram simplesmente uma formalidade simbólica e política de capitulação. Os tratados são palavras mortas em papéis mortos que foram negociações de rendição de nossos antepassados (idem, p.9-10).

O embate histórico entre as forças culminou em uma série de ações articuladas entorno da Reserva de Pine Ridge, na região conhecida como Dakota do Sul, terra ancestral *Oglala Sioux* onde ocorreram vários massacres por parte das forças estatais estadunidenses durante os últimos séculos. No mais famoso deles, que ficou conhecido como *Massacre Wounded Knee*, militares do exército estadunidense, liderados pelo general James W. Forsyth, assassinaram em 29 de dezembro de 1890 ao menos 250 indígenas, entre adultos e crianças, e deixaram 51 feridos. A resistência indígena, em

meio ao combate, conseguiu acertar 64 soldados; deles, 25 morreram. No ano de 1973, o *American Indian Movement* (AIM), em resposta à manutenção colonial e como efeito de desacordos internos entre os povos indígenas organizados em instituições formais reconhecidas pelo Estado, promoveu a ocupação do vilarejo *Wounded Knee* por 71 dias que culminou com um intenso tiroteio entre os grupos indígenas armados e as forças policiais. Além do enfrentamento às forças coloniais configuradas formalmente enquanto o Estado, o AIM tinha como opositor o grupo paramilitar anticomunista e conservador indígena *The Guardians of the Oglala Nation* (GOONs), formado em 1972, um ano antes do incidente no vilarejo, pela autoridade centralizada do conselho oficial tribal Oglala Sioux, comandada então por Dick Wilson. A tensão se manteve alta com diferentes enfrentamentos. Anos depois, em 26 de junho de 1975, um novo tiroteio na Reserva Pine Ridge terminou com o indígena Joe Stuntz e dois agentes do FBI mortos. Dos três integrantes do AIM acusados, dois foram absolvidos e um deles, Leonard Peltier, foi condenado a duas prisões perpétuas consecutivas, pelas quais ele segue preso até hoje sem direito a recurso.

Gelderloos (2007, p.84) remonta a estratégia utilizada pelo Estado para justificar publicamente o sufocamento do AIM: o FBI criou falsos comunicados da organização, nomeados *Dog Soldier Teletypes*, onde supostamente indígenas planejavam a criação de brigadas com o objetivo de espalhar o terror com o assassinato de turistas, fazendeiros locais e oficiais. Essa estratégia era parte de uma campanha do FBI “para se proteger e poder prender e assassinar” integrantes do grupo e seus simpatizantes. Segundo cita o autor, o FBI afirmou, em relação a estas campanhas: “Não importa se existem ou não fatores para sustentar as acusações (...), a difusão [através da mídia] pode ser realizada sem fatos que a ampare” (ibidem). Anna Mae Pictou-Aquash, indígena do povo Mi'kmaq, foi alvo de ataques do FBI, baseados na teoria da *contrainsurgência* aplicada oficialmente até 1971 por meio do COINTELPRO, mas que não foram estancadas com a dissolução do programa. Em uma declaração que se tornou famosa na época, Anna Mae disse, certa vez: “Esses brancos pensam que este país lhes pertence – eles não percebem que só estão no comando agora porque há mais deles do que de nós. O país inteiro mudou com apenas um punhado de peregrinos maltrapilhos que vieram para cá nos anos 1500. Pode ser necessário um punhado de índios maltrapilhos para fazer o mesmo, e pretendo ser um desses índios maltrapilhos”. Ela havia participado da ocupação do vilarejo Wounded Knee em 1973. Após o incidente em Pine Ridge em 1975, o FBI passou a difundir a teoria de que ela seria uma informante. A tática comum era chamada de “bad jacket” ou “snitch jacket”, que implica em acusar forçadamente um militante de alcaguete, delator, informante na procura de interromper os laços com a organização. Naquele ano, foi considerada foragida por não comparecer a uma audiência onde era acusada de posse de explosivos. Em fevereiro do ano seguinte, seu corpo foi encontrado em Pine Ridge com um tiro na nuca sob circunstâncias nebulosas; no

resultado inicial da autópsia constava como *morte por hipotermia*. Após a autópsia, o FBI ordenou que suas mãos fossem cortadas na altura do pulso para que fossem enviadas para outro laboratório forense para identificação.

Em um texto intitulado *Anna Mae Haunts FBI* (Anna Mae assombra o FBI), assinado sob o pseudônimo Yael e veiculado na edição de julho/agosto de 2003 do jornal da articulação ecológica radical *Earth First!*, durante esses anos, ao menos 60 integrantes da AIM foram assassinados a tiros ou esfaqueados em Pine Ridge, além de assédios e espancamentos constantes. Alguns dados complementares apontam que aproximadamente 200 pessoas indígenas, moradoras do local, foram assassinadas naqueles anos, conforme afirmou Leonard Peltier durante uma entrevista realizada em 27 de junho de 1990, no interior da penitenciária de Leavenworth, Kansas⁷⁹. Os paramilitares do GOONs invadiam casas, revistavam à força e disparavam contra moradias e pessoas da Reserva, com o objetivo de expulsar e “limpar” o local de atividades da AIM. “O FBI permitiu que os GOONs montassem bloqueios de estradas e forneceu-lhes informações e armas (incluindo espingardas de assalto militares M-16)”. Citando dados do livro *Agents of Repression - The FBI's Secret Wars Against the Black Panther Party and the American Indian Movement* (1988), escrito por Ward Churchill, membro da AIM, junto com Jim Vander Wall, o texto afirma que “a concentração de agentes federais no Dakota do Sul entre 1973 e 1976 foi a maior proporção de agentes por cidadãos em qualquer lugar dos EUA”.

Outro alvo central das políticas de *neutralização* por meio do duplo *assimilação-aniquiração* foram as organizações e pessoas ligadas ao movimento preto. A situação que se tornou mais famosa e responsável por difundir a intensidade dos ataques *silenciosos* do Estado durante os anos 1960 e 70 foram as realizadas contra os *Black Panthers*. Em um documento datado de 25 de agosto de 1967, portanto durante o período de vigência do COINTELPRO (1955-1971), assinado por vários nomes, entre eles J. Edgar Hoover, então diretor do FBI, lê-se: “O objetivo deste novo esforço de contrainteligência é expor, perturbar, desorientar, desacreditar ou de outra forma neutralizar as atividades de organizações e grupos nacionalistas negros, de ódio, a sua liderança, seus porta-vozes, a violência e a desordem civil. As atividades de todos esses grupos de inteligência de interesse para este Bureau devem ser acompanhadas continuamente, para que possamos aproveitar prontamente todas as oportunidades de contraespionagem e inspirar ações nos casos em que as circunstâncias o justifiquem. O passado pernicioso de tais grupos, a sua duplicidade e manobras tortuosas devem ser expostos ao escrutínio público, cuja publicidade terá um efeito neutralizante”.

79 Essa e outras entrevistas com Peltier e com outras pessoas envolvidas no American Indian Movement (AIM) estão publicadas no livro “*Leonard Peltier: la lucha india em voz alta*”, organizado por Darrin Wood e lançado pela editora Madre Tierra na Espanha em 1993.

SAC, Albany

August 25, 1967

Director, FBI

PERSONAL ATTENTION TO ALL OFFICES

COUNTERINTELLIGENCE PROGRAM
BLACK NATIONALIST - HATE GROUPS
INTERNAL SECURITY

- 1 - Mr. C. D. Brennan
- 1 - [REDACTED]
- 1 - [REDACTED]
- 1 - [REDACTED]
- 1 - [REDACTED]
- 1 - [REDACTED]

Offices receiving copies of this letter are instructed to immediately establish a control file, captioned as above, and to assign responsibility for following and coordinating this new counterintelligence program to an experienced and imaginative Special Agent well versed in investigations relating to black nationalist, hate-type organizations. The field office control file used under this program may be maintained in a pending inactive status until such time as a specific operation or technique is placed under consideration for implementation.

The purpose of this new counterintelligence endeavor is to expose, disrupt, misdirect, discredit, or otherwise neutralize the activities of black nationalist, hate-type organizations and groupings, their leadership, spokesmen, membership, and supporters, and to counter their propensity for violence and civil disorder. The activities of all such groups of intelligence interest to this Bureau must be followed on a continuous basis so we will be in a position to promptly take advantage of all opportunities for counterintelligence and to inspire action in instances where circumstances warrant. The pernicious background of such groups, their duplicity, and devious maneuvers must be exposed to public scrutiny where such publicity will have a neutralizing effect. Efforts of the various groups

- 2 - Atlanta
- 2 - Baltimore
- 2 - Boston
- 2 - Buffalo
- 2 - Charlotte
- 2 - Chicago
- 2 - Cincinnati
- 2 - Cleveland
- 2 - Detroit
- 2 - Jackson
- 2 - Los Angeles
- 2 - Memphis
- 2 - Newark
- 2 - New Orleans
- 2 - New York

- 2 - Philadelphia
- 2 - Phoenix
- 2 - Pittsburgh
- 2 - Richmond
- 2 - St. Louis
- 2 - San Francisco
- 2 - Washington Field Office

MCT-34
REC 34
X 106

448006

19 AUG 29 1967

MAILED 3
AUG 28 1967
COMM-FBI

- Tolson
- DeLoach
- Mohr
- Bishop
- Casper
- Callahan
- Conrad
- Felt
- Gale
- Rosen
- Sullivan
- Tavel
- Trotter
- Tele. Room
- Holmes
- Gandy

56 SEP 19 1967 (53)

MAIL ROOM TELETYPE UNIT

ALL INFORMATION CONTAINED
HEREIN IS UNCLASSIFIED
EXCEPT WHERE SHOWN
OTHERWISE.

RYAN

Handwritten initials and signatures: CB/BH, BR, etc.

Documento do COINTELPRO onde delimita-se o movimento preto como um alvo específico.
Fonte: Acervo público do FBI.

As políticas de contrainsurgência se voltavam a *neutralizações* dos indivíduos e grupos *perigosos*, que se davam através de assassinatos, prisões, escrutínio público ou pressões para que as

ações fossem abandonadas, bem como ações *silenciosas* no sentido de *desacreditar* a militância preta aos olhos do que chamam nos documentos de “comunidade negra responsável” e também da “comunidade branca” (GELDERLOOS, 2007).

Apesar do argumento público de *contenção de grupos violentos*, o vazamento dos documentos do COINTELPRO em 1971 revelou que “a maior preocupação do governo com os Panteras era o apoio maciço que eles ganharam na comunidade negra com seus programas que atendiam às necessidades e aos serviços das pessoas. (...) Nas décadas de 60 e 70, os Panteras forneciam clínicas de saúde gratuitas, programas de café-da-manhã gratuitos para crianças, entre outros, incluindo a criação de escolas independentes” (HOLBROOK, 2011)⁸⁰. Havia também articulações entre estes grupos revolucionários no sentido de coordenar ações e de se apoiarem mutuamente. Vale ressaltar que mesmo em um período de violenta perseguição às forças comunistas, anarquistas e socialistas em geral, as políticas de *neutralização* dos considerados *subversivos*, que colocariam em risco a *moral estadunidense* que amalgama democracia e capitalismo, era ainda mais implacável para as forças que eram fixadas historicamente como alvos do extermínio colonial.

George Jackson, militante dos *Black Panthers* preso aos 18 anos por assalto à mão armada em 1961. Sob os mais diversos argumentos de “falhas disciplinares”, os EUA o mantiveram na cadeia por tempo indeterminado⁸¹, inicialmente em San Quentin e depois em Soledad, na Califórnia. Por volta de 1965, Jackson se envolve com grupos pretos revolucionários, chegando a fundar o *Black Guerrilha Family* (e alguns anos depois se aproximaria dos Panteras Negras) para fortalecer a autodefesa de prisioneiros pretos de outros grupos intracarcerários, sobretudo a Irmandade Ariana e a Ku Klux Klan, bem como em relação aos agentes penitenciários (MEAD e BROWN, 2019). Uma das ações imputadas ao grupo foi o revide ao assassinato de três militantes pretos por um guarda da prisão de Soledad. Em 13 de janeiro de 1970, W.L Nole (amigo de Jackson), Cleveland Edwards e Alvin Miller foram mortos a tiros por um policial e, em resposta, alguns dias depois, um agente foi morto após ser espancado e jogado do terceiro andar da penitenciária. O Estado acusou Jackson, junto de dois companheiros, Fleeta Drumgo e John Clutcherre, trio que ficou conhecido como *Soledad Brothers*. Antes do julgamento pelo caso, no dia 7 de agosto Jonathan Jackson, irmão de George, entrou armado em uma sala do tribunal de San Quintín, liberando dois presos e sequestrando o juiz, o promotor e três membros do juri com a exigência de libertação dos *Soledad Brothers* acusados do ajustiçamento do policial. Durante a fuga, Jonathan e os dois presos foram mortos pela polícia.

80 Texto disponível em <https://theanarchistlibrary.org/library/robert-saleem-holbrook-black-autonomous-movements>

81 São inúmeros os casos de pessoas ligadas ao movimento preto armado nos EUA que seguem há décadas na prisão, como o jornalista Mumia-Abul Jamal, ex-militante dos Panteras Negras *capturado* em dezembro de 1981 sob a acusação de assassinar o policial Daniel Faulkner na Filadélfia. Foi condenado a morte, mas em 2008, o tribunal “rebaixou” a pena para prisão perpétua, que o mantém sequestrado atrás das grades até hoje.

Algumas semanas depois, em 21 de agosto, três dias antes de seu julgamento, George foi assassinado dentro da prisão de San Quentin sob a alegação de que estava armado e organizava uma fuga massiva. Os incidentes entorno de sua prisão, julgamento e assassinato tiveram um profundo impacto nas lutas revolucionárias e insurrecionais daquele período. Entre 1975 e 1978, um grupo de guerrilha urbana de Seattle assumiu o nome de *George Jackson Brigade* (GJB), em memória dele. A GJB possuía uma perspectiva publicamente anticarcerária e anticapitalista, sendo composta por “ex-empregados convictos, estudantes, comunistas e anarquistas, (...) por igual número de homens e mulheres, sendo metade homossexuais declarados e próximos do ambiente *queer* e revolucionário de Seattle” (idem, p. 17). Dentre as ações levadas a cabo estavam a sabotagem de maquinário e colocação de bombas em diferentes locais, como uma agência de empregos da cidade que havia se negado a contratar pessoas pretas, o edifício do Departamento de Prisões de Olympia, na Oficina do FBI de Tacoma e do *Bureau of Indian Affairs* (BIA), de Everett, estas duas últimas em solidariedade ao *American Indian Movement* (AIM).

Assim como no caso já mencionado do extermínio continuado aos povos indígenas atualizado e manifestado por meio do massacre produzido contra os militantes da AIM, o *racismo de Estado* seguiu com força total mesmo após as *conquistas* dos movimentos pelos *direitos civis*, em especial contra pessoas pretas. Cabe frisar novamente que essa política de *neutralização* ao qual ambas as forças (bem como grupos insurrectos e revolucionários de mulheres, homossexuais e demais pessoas que não se enquadram na *identidade padrão americana* – humano, homem, adulto, branco e burguês) não teve início com o programa de *contrainteligência* do FBI em 1955 e não foi extinto com a sua posterior dissolução em 1971.

Alguns anos depois, o Estado produziria um acontecimento que pode ser considerado o ápice do horror, durante uma operação repressiva contra a casa MOVE, sede da organização homônima. O MOVE⁸² é um movimento preto radical de autodefesa armada fundado em 1972 na Filadélfia, definindo seus valores como a defesa de uma vida em comunidade e da terra, e em combate à sociedade tecnológica, o capitalismo e desenvolvimento científico. Após uma intensa campanha repressiva, na madrugada de 13 de maio de 1985, aproximadamente 500 policiais rodearam a casa do MOVE, localizada na Avenida Osange, 6200, no bairro ocidental da Filadélfia, a fim de prender os militantes. A operação foi comandada pelo comissário de polícia Gregore Sambor. Registros do momento afirmam que após o cerco do edifício, ele tomou o megafone e gritou em volume total: “*Attention MOVE! This is America*” (Atenção, MOVE, aqui quem fala é a América!) (HARRY, 1987). Os militantes se negaram a deixar o local e, após as *forças da ordem* tentarem invadir, teve início uma

82 <http://onamove.com/about/>

troca de tiros. Um informe confidencial da polícia na época, que rodou os meios de comunicação enumerou as munições utilizadas pela polícia: o Estado, por meio dos policiais, disparou ao menos 4500 balas de M-16, 1500 de UZI e 2240 de metralhadora M-60. Em seguida, um helicóptero policial disparou uma bomba C-4 sobre o edifício, que causou uma enorme explosão e um incêndio de grandes proporções, se espalhando pelos imóveis do entorno.

“Os bombeiros foram impedidos de agir e a polícia disparou repetidas vezes contra as pessoas que tentavam fugir do espaço; algumas delas foram cravejadas por tiros, outras foram devoradas pelas chamas. Em seguida o incêndio se estendeu para as casas próximas. No fim da operação de extermínio, os assassinos fardados haviam matado onze pessoas” (PRAZER ARMADO PRETO, 2023, p. 22). Entre os adultos, estavam John Africa (fundador do MOVE), Nick Africa, Theresa Africa, Conrad Africa, Rhonda Africa (mãe de Birdie, única criança que escapou do ataque policial) e Raymond Africa. As cinco crianças assassinadas foram Tree, Netta, Delisha, Little Phil e Tomaso. Além do massacre, a *operação de neutralização* reduziu a cinzas um quarteirão inteiro de casas, deixando cerca de 250 pessoas sem teto. Somente 2 pessoas da casa MOVE sobreviveram: Ramona Africa e Birdie Africa, uma criança de 13 anos. O massacre ficou conhecido como o único bombardeio aéreo realizado pelos EUA em “território doméstico”. Ainda assim, após a operação, Ramona Africa, uma das sobreviventes, foi condenada a sete anos de prisão por motim e conspiração. As investigações subsequentes revelaram que altos funcionários policiais e governamentais haviam desenhado o plano do *horror* com muita antecedência. Este acontecimento anuncia o que viria a ser a passagem do século XX para o XXI, quando se reforça que definitivamente *quem falava era a América*.



Registro do quartirão da Casa MOVE reduzido a escombros pela ação da polícia dos EUA em 1985.
Fonte: George Widman/Associated Press.

NUNCA MAIS? – ensaio anarquista sobre o horror de se acostumar ao horror



a política moderna é a guerra colonial continuada por outros meios

A política moderna é uma tecnologia de governo que opera como extensão da guerra colonial ao produzir um tipo específico de forma de vida em detrimento de diferentes modos de existência. Nos vários momentos históricos, ela aparece, sob diversas formas e intensidades, enquanto um modo de domesticação, de padronização, de homogeneização. Uma produção e disseminação de modelos de condutas, de negociação, de formatação dos enfrentamentos entre as forças, o dimensionamento e redimensionamento entre as práticas aceitas e aquelas que devem ser repelidas. Um tipo de tecnologia específica de governo que possui seus baixos começos na conformação da teoria da soberania entre os séculos 16 e 17 com a expansão colonial da figura do súdito para fora da Europa. Depois, redimensionada em meados do século 18, na figura do cidadão ou mais contemporaneamente, do sujeito democrático, do empresário de si.

Conforme mostrado no primeiro capítulo, durante as invasões das naus e caravelas ao continente conhecido como América iniciadas em meados do século XVI, houve uma transposição das características de malefício, antropofagia e ferocidade que identificavam o homem selvagem dos bosques europeus para os povos que aqui viviam. Não eram iguais, pois o mito do homem dos bosques é exclusivamente europeu, branco, diz respeito a uma história que funciona como um *mito fundante*; apesar de *selvagem*, de ser um humano e ao mesmo tempo ter características de outros bichos, ele continua sendo europeu. Ainda assim, essa transposição da figura mitológica para a construção sobre os povos que aqui viviam está no cerne da construção do *selvagem* a ser domesticado pela figura do contrato, daquele que vive em estado de natureza da guerra primitiva. Em suma, aquele que ainda não foi colonizado pela política, entendida aqui não como um sistema, mas como uma tecnologia de produção de uma *forma* específica de vida que se pretende universal e, portanto, colonizatória. É a domesticação e pacificação dos enfrentamentos. Essa *forma* é redimensionada a partir da configuração das forças em luta de cada momento histórico. Se configura uma visão de superioridade da forma de vida ocidental moderna em relação àquelas que seriam *inferiores, desregradas, selvagens, incivilizadas*. Isso faz funcionar uma guerra *civilizatória*, travada na tentativa de eliminar

os diferentes modos de vida e espoliar de todas e de cada uma das pessoas a autonomia de viver como se quer, seja no campo econômico ou das relações com as demais. Uma guerra permanente que se mantém até a contemporaneidade, não limitada apenas à invasão das caravelas, mas à *formatação* de modos de vida. Extermínios, silenciamentos, campos de concentração e demais tecnologias do horror foram produzidas pelo ocidente antes e depois do nazismo. Em nome da civilização. Em nome da política.

Na contemporaneidade, a democracia emerge como verdadeiro elemento civilizado e o horror dos regimes totalitários do século XX, em especial nazismo e fascismo, são colocados como exterioridade, como um *excesso*, um *desvio* do *projeto civilizatório ocidental*. Todavia, as tecnologias de horror perduram de outros modos e o extermínio segue em curso. Se acusam alguns povos de serem “atrasados, improdutivos e sem cultura”, “um empecilho ao avanço e ao desenvolvimento da integridade moral, social e econômica e cultural dos colonizadores”, fazendo com que “essas comunidades continuam sendo atacadas pelos colonizadores que se utilizam de armas com poder de destruição ainda mais sofisticado, numa correlação de forças perversamente desigual. Só que hoje, os colonizadores, ao invés de se denominarem Império Ultramarino, denominam a sua organização de Estado Democrático de Direito e não apenas queimam, mas também inundam, implodem, trituram, soterram, reviram com suas máquinas de terraplanagem tudo aquilo que é fundamental para a existência” de diferentes povos, suas terras e modos de vida (BISPO, 2015, p. 76).

Com *projeto civilizatório ocidental*, que na contemporaneidade se configura como uma forma de vida democrática permeada pela racionalidade neoliberal, o cidadão se tornou o verdadeiro sujeito universal da história, moral esta que atravessando as diferentes classes e contextos no ocidente e que, atualmente, segue em expansão planetária. Assim, a democracia deixa de ser apenas um regime político e se espalha para todos os âmbitos da vida. A forma de vida civilizada busca colonizar outros corpos como se fossem territórios a serem explorados, alterados, engessados. O homem civilizado é o *conquistador* em dois sentidos: no sentido de domínio e subjugação tanto de pessoas, de outros bichos e da própria terra, de onde deriva o enunciado antipatriarcal que ecoa em diferentes regiões de que *nem as mulheres e nem a terra são territórios de conquista*; e no sentido de *conquistar* seu próprio *sucesso*. Não à toa, na contemporaneidade, a moral que funciona como força motriz da racionalidade neoliberal é a baseada nos valores de sucessos e fracassos pelos quais o indivíduo, agora formatado enquanto empresário-de-si, torna-se responsável. Nesse sentido, o cidadão é, numa só *identidade*, o colonizado e o colonizador. *Colonizado* pela forma de vida *democrático-capitalista* atravessada pela racionalidade neoliberal; *colonizador* pela reverberação dessa moral da *conquista*, da propriedade. Ao mesmo tempo alvo da política moderna e sua caixa de ressonância, seu ponto de eco.

Com o sentido de *universalidade* da racionalidade neoliberal, ocorre uma disseminação de *forma* de vida que atravessa a todos: da esquerda à direita do espectro político. As divisões se tornam menos aparentes (apesar das hierarquias e desigualdades se intensificarem). Isto posto, pergunta Bonanno (2019, p. 9) “como podemos notar que temos um inimigo em nossa frente, o pior dos nossos inimigos? Frente ao antigo fascista, ao menos podíamos nos defender. Ele nos batia e, se fôssemos capazes, batíamos de volta, endurecidos. (...) o indivíduo que estamos a tentar descrever, este democrata que encontramos em todo o lado, na escola, no Parlamento, nas ruas ou no uniforme de polícia, um juiz ou um médico, esta pessoa é nosso inimigo”, pois sua *forma* de vida tem um caráter quantitativo, “porque ele mede as coisas como sucesso ou, se quiseres, falhas, mas sempre de um ponto de vista quantitativo (...) e é sobre isso que devíamos estar a pensar: de qual modo a vida tem um significado diferente para nós, um significado que é qualitativamente diferente?”.

Trata-se, mais do que nunca, de uma tensão permanente entre uma *forma* de vida padronizadora – fundada nos princípios da autoridade e da propriedade – e os diferentes modos de existência. Em linhas gerais, a isso chamamos de *guerra social*. Nesse embate constante, a anarquia é uma *tensão* no sentido de tomar de volta a nossa vida que nos foi roubada. É o exercício da *antipolítica* por duas características: se afirma na revolta e nas ações diretas, ou seja, num modo de ação que requer somente que as pessoas envolvidas busquem alcançar seus objetivos práticos no presente sem mediação ou delegação a um terceiro, é uma perspectiva antimediação e antirepresentação (CLEYRE, 2023; AUGUSTO, 2013); e a anarquia é uma perspectiva múltipla, contra as unificações e homogenizações que sufocam todas os diferentes modos de se relacionar e agir. É um combate à expansão da política moderna como um ato considerado *civilizatório*, como uma continuidade que tenta submeter o *mundo* a um regime único e “universal” de verdade e poder, ainda que contemporaneamente possa aparecer como multicultural, democrática e/ou pluralista. Ainda que lance mão até mesmo da suposta anulação da relação entre governante-governado por meio da institucionalização da relação compartilhada que assume o nome de *governança*, entendida como a dissolução da separação formal entre cidadãos, o Estado e as empresas, escamoteando os diferentes interesses em nome da segurança e do *bem-comum* e/ou *bem-estar*. Um conjunto de “práticas que desconsideram as relações entre governantes e governados, os efeitos de hierarquias, incentivam a expansão de relações horizontalizadas em função da promoção da cooperação liberal democrática” (PASSETTI, 2017, p. 61). Essa *forma* tem como fundamento a produção de condutas moderadas e a pacificação permanente dos conflitos por meio da figura universal do cidadão arrebanhado como sociedade civil organizada (MARTINEZ, 2020), que se torna um duplo complementar ao Estado.

No campo das lutas, a racionalidade neoliberal produz uma identidade democrática universalizante, entendendo a figura do cidadão como a mais bem-acabada e mais civilizada,

moderada, ponderada, pluralista, superior, em contraponto às demais que seriam violentas, criminosas, selvagens (ao romperem com o pacto), primitivas (ao não serem evoluídas com base na métrica civilizatória ocidental), bárbaras, animais e, no limite, anti-humanas, que podem (e devem) ser esmagadas *em nome da paz*. Paralela e complementarmente, a pacificação também atravessa o campo das resistências, sustentada por uma moral pacifista que estipula as ações válidas e as que devem ser combatidas por meio do critério do uso ou não de táticas que podem ser consideradas violentas (GELDERLOOS, 2017), um desvio civilizatório, *primitivas*.

O cidadão torna-se a atualização do súdito, “colabora para que tudo vá como tem que ir pacificando com sua atitude policlesca (sempre em prol da ‘boa convivência’) as possibilidades de alterações da ordem, rupturas ou disfuncionalidades que existem no seio de ‘sua’ linda comunidade” (GRUPOS ANARQUISTAS COORDINADOS, 2013, p.39). Entra em jogo, então, a figura do *cidadão-polícia*, responsável por monitorar condutas e cuidar de todos, de cada um e do *ambiente* em que vive por meio da penalização a céu aberto e produção de possíveis ambientes seguros. “O efeito imediato: em um ambiente no qual todos são policiais, o correlato lógico é que todos se tornem suspeitos, logo, todos sejam monitorados como virtualmente perigosos” (PASSETTI *et all*, 2019, p. 314). A partir desse diagnóstico, entende-se que as tecnologias de governo se atualizam constantemente. Assim, o combate anárquico a elas também. Como nos recordam anarquistas da região do Rio da Prata, “o mundo mudou, nossa ação não pode ser pensada desde os textos clássicos que falam e refletem um mundo que já não existe”; a luta contra as tecnologias de governo e ao princípio da autoridade é permanente, não tem fim, mas isso não significa que suas formas não mudem, logo, é preciso seguir afiando o punhal e afinando o olhar, pois “assaltar uma carroça não é o mesmo que assaltar um carro blindado” (NUESTRA ÚNICA PROPUESTA ES EL CONFLICTO, 2014, p.9). Trata-se, para além do combate ao Estado e ao capitalismo enquanto instituições sustentadas e que sustentam as relações de mando obediência e a trama de fios da condução de condutas, de matar o colonizador que nasce dentro de si e dos outros. Afundar as caravelas, tombar as viaturas. Esmagar o cidadão-polícia, a sua moral, sua política, sua *civilização*.



moral ocidental: ela está no meio de nós?

A *moral civilizatória ocidental* está sempre em expansão. Impregna com seu cheiro putrefato, podendo atingir a todos nós, nos transformando em uma caixa de ressonância desses valores políticos; nos configurando enquanto colonizados-colonizadores. Cabe reforçar que aqui não estamos disponíveis para disputas de epistemologias no campo acadêmico, para a *democratização* das figuras de autoridade (científica ou outras) por meio do jogo da propriedade ou a adequação do discurso científico, que atualmente toma corpo em grande parte das produções autointituladas *do sul*, *decoloniais* ou derivados. Não se trata de uma proposta de projeto ou de reforçar qualquer outro feito por x ou y. Nosso objetivo foi mostrar como se formam, em diferentes contextos históricos e atravessados por *acontecimentos* variados, as cisões, as linhas divisórias que conformam as hierarquizações, tanto entre os próprios *bichos-gente* ou entre estes e os demais *bichos* de outras espécies. Por isso a escolha ética de se debruçar *especificamente* sobre as investidas coloniais, obviamente decisão tomada não por desconsiderar os inúmeros modos de resistência a elas, mas para mapear as estratégias do inimigo – *o civilizado, demasiado civilizado* –, seus procedimentos, sua linguagem, seus trajetos, suas formas de violência, seus *esconderijos* e *armadilhas* utilizadas na *guerra social em curso*. Mostrar *como* ele funciona, *como* opera.

Não há absolutos e essa moral atravessou/atraversa alguns anarquistas no transcorrer dos séculos. Como expõe Benally (2021), o que se conhece como os primeiros anarquistas *estadunidenses* não se preocuparam totalmente com as investidas coloniais contra os povos que ali viviam e, em alguns casos, as apoiaram, mesmo que indiretamente. Quanto a isso, menciona um texto de extrema relevância para as práticas discursivas anárquicas, que é *Ação Direta*, escrito e publicado em 1912 por Voltairine de Cleyre (2023), anarquista com grande impacto nas lutas e elaborações contra as formas de governo e hierarquias, em especial do patriarcado sobre o corpo das mulheres. Nele, a anarquista apresenta uma definição bastante potente de *ação direta*, elaborada a partir das lutas anarquistas de então, que ecoa até os dias atuais: uma ação realizada sem intermédios, que implica apenas que as pessoas envolvidas busquem alcançar seus objetivos práticos no *agora*. Praticar a ação direta é lançar-se em movimento para lidar com uma urgência, sem delegação ou mediação de uma terceira pessoa. É tomar sua vida de volta.

Para isso, retoma uma série de acontecimentos nos quais esse tipo de prática foi central. Nesse histórico, menciona o que chama de Rebelião de Bacon⁸³ (1675-1676) como “um caso de ação direta violenta contra a autoridade legalmente constituída (...). Os agricultores da Virgínia temiam um ataque dos indígenas; e com razão. (...). [Então] eles solicitaram, – ou foi Bacon, como seu líder, quem solicitou – que o governador lhes outorgasse uma comissão para angariar voluntários para a defesa própria” (CLEYRE, 2023, p. 77). Ao receberem uma recusa do governador, com medo de que pudesse se voltar contra ele, “eles recorreram à ação direta. Eles formaram um grupo de voluntários sem a comissão, e lutaram com sucesso contra os índios. (...) durante o breve período do seu sucesso, corrigiu muitos abusos”. E arremata: “Tenho certeza de que, sobre a ação política a qualquer custo defendida naquele contexto depois que a reação voltou ao poder, deve ter sido dito: ‘Vejam que males a ação direta nos traz! O progresso da colônia foi atrasado em 25 anos’ – esquecendo-se de que, se os colonos não tivessem recorrido à ação direta, seus escalpos teriam sido tomados pelos indígenas um ano antes, ao invés de muitos terem sido enforcados pelo governador um ano depois” (idem, p. 77-78). Sobre isso, Benally comenta que Cleyre

...criticou a autoridade, a dominação e a coerção, mas glorificou a brutalidade da conquista colonial como um ato exemplar sem mediação. A história mais profunda da ‘rebelião’ de Bacon de 1675-1676 é que este invasor colonial foi contra a autoridade britânica e manipulou os guerreiros *Occaneechi* para que o ajudassem em seus ataques contra os *Susquehannock* que defendiam suas terras natais. Depois da incursão, a milícia branca de Bacon imediatamente se posicionou contra seus aliados *Occaneechi* e massacrou a homens, mulheres e crianças. Salta aos olhos que esta análise não tenha sido questionada se levarmos em conta que trinta anos depois desta ‘rebelião’, as milícias dos colonos como a de Bacon se transformaram de patrulhas contra pessoas pretas escravizadas e ‘índios’ nas primeiras forças policiais na ‘América’. (BENALLY, 2021, p.18-19).

O autor menciona também como isso impactará, às avessas, a produção estadunidense acerca do que se chamou de *anarcoprimitivismo*, que, na maioria dos casos, ao atacar as violências exercidas em nome da civilização por meio das investidas coloniais (brutais ou mais *sutis, invisíveis*), acaba por reproduzir seus termos, mesmo que invertidos, deslocados ou dispostos de outro modo. Como mostramos nesta pesquisa, a própria elaboração do *selvagem*, em especial quando se aplica a pessoas ou modos de vida, é uma categoria produto direto da invasão colonial e das práticas discursivas daí derivadas e desdobradas nos séculos subsequentes. As palavras dizem coisas, são fruto de forças em luta, embates, guerras. Nesse sentido, ainda que algumas pessoas ressaltem o adjetivo *selvagem* enquanto *sua defesa*, como *proposta* ou *ponto de vista*, como inversão ou algo do tipo, é inegável

83 De acordo com Voltairine, “É certo que todos os nossos historiadores defendem a ação dos rebeldes nesse evento, pois eles estavam mesmo certos” (ibidem).

essa história política. É possível lançar mão da noção de *selvagem* sem perder de vista o *deslocamento*, sem deixar de mencionar que se faz a apropriação de um termo colonial para recolocá-lo em combate ressignificado. Todavia, ao vinculá-lo ao que teria sido um “passado perdido”, pré-civilizatório, idílico, romantizado, apenas se reproduz a imagem colonial *rousseauiana* do *bom-selvagem*. Como conclui acidamente Benally (2021, p. 20-21), “sem uma relação significativa com os Povos Indígenas, anarquistas *colonos* [grifo meu] no chamado Estados Unidos sempre terão que enfrentar essa profunda contradição. O anarquismo, ou qualquer outra proposta política em relação a isso, simplesmente não pode ‘voltar a ser selvagem’ em terras roubadas”. Nesses dois casos apresentados, podemos extrair a necessidade de combate permanente à moral *civilizatória ocidental* que atravessa a todos. Em especial, por uma perspectiva ética, quando se trata de anarquistas. A anarquia não é uma identidade, um escudo, uma garantia de estarmos alheios à moral que combatemos. É o exercício de deixar de ser quem somos, numa tensão infinita; o que Bonanno (2019;2020) chamou, em outras palavras, de *tensão anárquica*, uma tensão direta contra os exercícios de governo. Trata-se da produção de diferentes modos antiautoritários de vida, como o combate incessante ao princípio da autoridade e da propriedade, à relação de mando e obediência.



em nome da paz, em nome da civilização

Filadélfia, EUA, 13 de maio de 1985. A operação de *neutralização* realizada pelo Estado contra integrantes do movimento preto armado MOVE produziu um enorme massacre sob as ordens de Wilson Goode – considerado o primeiro prefeito *afroamericano* da cidade –, em cooperação com o comissário de polícia Gregore J. Sambor: seis adultos e cinco crianças assassinadas a tiros de metralhadoras; bombas lançadas por helicópteros policiais contra um prédio onde os militantes viviam. Um quarteirão inteiro destruído pelas chamas, deixando ao menos 250 pessoas desabrigadas. Uma pilha de escombros e corpos produzida pelo Estado.

Uma reportagem publicada três dias depois do ataque, em 16 de maio de 1985, no *The Philadelphia Inquirer*, um dos jornais de maior circulação na região, afirmava: “até agora, a opinião pública parece concordar com o prefeito. Duas pesquisas encomendadas por estações de televisão

locais encontraram amplo apoio público à forma como as autoridades municipais lidaram com o confronto com o MOVE. Uma delas, conduzida pela *KRC Research* de Cambridge, Massachusetts, para a *KYW-TV*, disse que 61% dos habitantes de Filadélfia aprovaram as ações do prefeito Goode. (...) A outra, realizada pela *Teichner Associates* da Filadélfia para a *WCAU-TV*, mostrou que 90 por cento dos entrevistados sentiram que tinha sido necessária alguma ação imediata para lidar com o MOVE. Destes, 71 por cento acreditavam que o prefeito fez um trabalho bom ou excelente”.⁸⁴ Algumas semanas depois do horror, Robert S. Hurst, então presidente de uma sessão da *Fraternal Order of Police* (organização de policiais estadunidenses, existente desde 1915), frente as acusações de que teria havido *excesso de força* na operação, disse, em consonância o posicionamento do comissário Gregore J. Sambor e das demais autoridades policiais daquele momento: “a responsabilidade final pela destruição generalizada de propriedades permanece diretamente sobre os membros desta *organização terrorista* conhecida como MOVE. As tentativas de colocar a culpa em outro lugar são, na melhor das hipóteses, equivocadas e, na pior, tentativas deliberadas de distorcer a verdade”⁸⁵. Sob os tiros, o fogo, as bombas, a *opinião pública* e as acusações policiais, o horror do massacre na casa MOVE em 13 de maio de 1985 anuncia o que seria o século XXI. Com o argumento de *combate ao terror*, se chancela moralmente o extermínio explícito, o *abate*, a *caça*, termos mobilizados constantemente para se referir ao combate das *forças da ordem* ao que se chama de *terror*. O terrorista aparece como a atualização daquele que não é *civilizado* ou mais: é um perigo para a própria civilização ocidental. O *bicho*.

O acontecimento que marca a centralidade da figura do terrorista foi o *horror* dos atentados ao *World Trade Center* e ao Pentágono, nos EUA, ambos em 11 de setembro de 2001, reivindicados pela organização *Al-Qaeda* em nome de seu Deus. Após os ataques, as reverberações e reconfiguração das políticas de segurança e dos valores morais se deram em âmbito planetário, promovidas principalmente a partir da política do projeto formatado pelos EUA com a adesão de aliados na chamada *guerra ao terror* (DEGENSZAJN, 2006). Isso implicou a reformulação do discurso acerca da segurança, no qual o *terrorista* (em especial islâmico, mas que pode se aplicar a outras forças consideradas *perigosas*, “domésticas” ou externas), é percebido como um tipo de monstro a ser esmagado por se opor ao que seria o universal democrático ocidental.

Vale lembrar que *terrorismo* é um termo jurídico-político, assim como o são os demais crimes e a própria concepção de crime. Não há uma ontologia, são efeitos legais de forças em luta. Para além de um recurso institucionalizado por meio de legislações, é uma espécie de arma moral que transforma alguém em alvo e justifica o *horror* como modo de combatê-lo em nome da defesa da *civilização*

84 https://www.inquirer.com/philly/news/MOVE_death_toll_reaches_11.html

85 <https://commons.lib.jmu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1054&context=jmurj>

occidental. Os efeitos dessa atualização das políticas de segurança durante o início dos anos 2000 vão sendo ampliados a partir do que foi apelidado de *Patriot Act*, cujo título oficial é *Uniting and Strengthening America by Providing Appropriate Tools Required to Intercept and Obstruct Terrorism (USA PATRIOT ACT) Act of 2001*, aprovado em cerca de um mês após os atentados de 11 de setembro.

[o ato] conferiu ao governo dos Estados Unidos amplo poder para conduzir a, assim chamada, guerra ao terror. Entre seus principais pontos estão a expansão da legislação sobre terrorismo, passando a incluir também o terrorismo doméstico (ampliando o controle e vigilância sobre organizações e indivíduos dentro do território americano); acesso a informações pessoais e autorização para vigilância de cidadãos sem qualquer mandado judicial, com base na justificativa de que são para *intelligence purposes*; e permissão para deter estrangeiros com base em suspeita, sem julgamento, por um período de até seis meses (idem, p. 128).

Para além dos dispositivos transnacionais de combate ao chamado *terrorismo internacional* de caráter religioso, seus ecos podem ser encontrados nas legislações *antiterroristas* produzidas durante o século XXI pelos Estados sulamericanos, tendo alvo primordial as *ameaças domésticas*. Aqui, isso tomou forma principalmente após a insurreição generalizada que ficou conhecida como *jornadas de junho de 2013*, quando milhares de pessoas tomaram as ruas em inúmeras cidades, inicialmente contra o aumento do valor da tarifa de transporte, mas que vazou para uma série de questões variadas. Na maioria delas, explicitando uma fúria frente a vida de miséria produzida pelo Estado e pelo capitalismo. Naquele contexto também uma força ganhou centralidade nos discursos: anarquistas praticantes da tática dos *blocos negros*. Corpos ingovernáveis vestidos de preto com pano no rosto para burlar a identificações por parte dos policiais, tanto os fardados, quanto os *cidadãos*. E contra tais anarquistas que a *moral cidadã* lançou mão da acusação de *terrorismo*. Mais uma vez a prática insurrecional anárquica aparece como um *perigo*.

A relação entre anarquistas e o *terrorismo* possui aproximadamente dois séculos de existência. Remonta aos ataques insurrecionais que tomavam corpo durante as ações consideradas *violentas* no final do século XIX, incluindo bombas, atentados armados com balas e punhais contra figuras de autoridade e outros. Apesar de tais ações terem sido chamadas, no atravessar dos séculos, de *anarquismo ilegalista*, *anarcoilegalismo*, *anarquismo insurrecional*, *anarcoinsurrecionalismo* ou até mesmo *anarcoterrorismo*, como um tipo de derivação da anarquia, como um adjetivo complementar, chamamos aqui por uma questão antipolítica e metodológica de *táticas insurrecionais*. Não há anarquia que não vise a insurreição, não há anarquia que se baseie em princípios legalistas. A definição sobre *anarquismo insurrecionalista* foi utilizada pelas *forças da ordem* como modo de distinção discursiva, tal como ocorreu com os nihilistas russos na metade de 1800 (que depois aderiram a nomenclatura, assim como alguns anarquistas contemporâneos o fazem). Como explica Bonanno

(2020, p.11), se utiliza essa tática de distinção para separar, isolar, deter, frear as práticas que se lançam ao ataque cara-a-cara contra o *inimigo*, “para dizer ‘esses são terroristas’. (...). Os que falam assim são os jornalistas e os teóricos (mais ou menos), chamemos assim, falam de insurrecionalismo e de ideologias insurrecionalistas. Tratam de se distanciar, ‘nós não temos nada a ver com eles, essa gente que coloca bombas, pessoas perigosas’. Eles fazem isso para mostrar o mal e o perigo que somos” (ibidem).

Como mostrado no segundo capítulo desta pesquisa, essas táticas anárquicas de *ataque* são parte da história das lutas, tendo sido melhor elaborada durante um congresso realizado na cidade de Londres em 1881, onde ganhou o nome de *propaganda pelo fato*. Os meios anarquistas na época foram impactados pelo esmagamento das insurreições massivas, principalmente após a Comuna de Paris em 1871, e a perseguição aos anarquistas. Por isso, alguns tomaram a atitude de se lançar em ações *minoritárias* de enfrentamento direto e de ataque explícito.

A adesão ao termo *terrorismo* é um tipo de linha divisória no campo dos anarquistas, existindo posições variadas mesmo entre quem é adepto da *propaganda pelo fato* ou outros modos de ataques chamados *violentos*. O Estado utiliza o termo para apontar a anarquia como um *perigo* e, por isso, algumas pessoas defendem o seu uso como tática de guerra, como uma extração das armas do inimigo, invertendo-a, explicitando a *guerra social* em curso e a potência (portanto, o perigo) da anarquia. Já outras afirmam que o terrorismo é sempre do Estado ou dele derivado. Debate similar existe entorno do termo *violência*. Se o termo *terrorismo* é jurídico-político, o debate em torno do que se chama de violência é moral e, portanto, político (ou político e, portanto, moral). A questão não é ser *contra* ou *a favor* da violência. O argumento mobilizador, na prática, é *quem* pode fazer o uso de práticas categorizadas como *violência legítima*. O elemento moral aparece em vários momentos, autores, movimentos, publicações: quando se justifica um ato considerado violento, em geral só é justificável ao ser apresentado como uma resposta à uma violência anterior “dos opressores”, é sempre um revide. A violência de quem seria explorado, violado, governado, submetido, colonizado ou qualquer outro ato de hierarquização e subjugação de uma pessoa pela outra acaba condicionada pela mesma moral, justificado apenas quando em nome da *autodefesa*. A noção de ataque é escamoteada, condenada. Entretanto, esta pesquisa não se propõe a realizar um mapeamento de tais posicionamentos. Nosso alvo aqui é como, por meio da figura de combate ao *terrorismo* e ao que se chama de *violência*, se reativam uma série de valores morais do *projeto civilizatório ocidental* e se justifica o extermínio seja de uma pessoa, de um grupo; seja de quem reivindica um ataque ou simplesmente é acusado como *potencial perigo*.

As práticas consideradas violentas estão espalhadas em todos os âmbitos da sociedade, atravessando relações próximas e mais distantes, mediadas ou não por instituições que se

autojustificam por meio do discurso de necessidade de *pacificação* de uma guerra *primitiva*. Em nome de combate à violência, se produzem massacres; em nome do combate ao *terrorismo*, da garantia da lei e da ordem, se produzem conjuntos de leis, dispositivos, estratégias e tecnologias de morte. Nesse sentido, a anarquia é uma declaração de guerra à guerra e, concomitantemente, de guerra à paz.



ontem. hoje. amanhã? *nunca mais?*

Como vimos, em nome dos *valores ocidentais democráticos e civilizados*, se produziram uma série de golpes civis-militares que assolaram o continente sulamericano entre as décadas de 1960 e 1990, promovendo mortes, sequestros, torturas e *desaparecimentos*. Algumas dessas táticas oriundas das experiências coloniais, com maior ênfase na região argelina, onde o Estado francês criou, testou e elaborou *métodos* e ferramentas de extermínio como as técnicas de “extração de informações” (confissão ou delação), que combinavam espancamentos e choques elétricos. Contra quem era assassinado pelo regime, havia um *modus operandi* para ocultações de cadáveres: lançar de helicópteros e aviões militares – testado na baía de Argel e feito pelos militares argentinos e uruguaios, lançando pessoas no Rio da Prata, e pelos chilenos, no oceano –, forjar suicídios, entre outras *tecnologias do horror*. Produziu-se um saber com respaldo científico sobre a tortura, uma matemática da dor, um cálculo econômico; intercambiados entre os Estados em *escolas* internacionais. Soma-se a isso a formulação dos manuais *Kubark*, produzidos pelos EUA a partir dos experimentos com *cobaias humanos* financiados pela CIA no contexto da chamada Guerra “Fria”. Findadas as ditaduras civis-militares sulamericanas e a “Guerra Fria”, com a expansão planetária do ideal universal democrático enquanto grau máximo do *projeto civilizatório*, esse *know-how* do extermínio seguiu sendo aplicado sob o argumento moral de *combater o terrorismo* e levar a democracia a outros territórios, bem como impedir o uso de “armas de destruição em massa” que colocassem o ocidente em risco (KLEIN, 2008). Foi com essa justificativa que se invadiu o Afeganistão (2001-2021), o Iraque (2003-2011) e outros tantos. Nessa empreitada, os EUA, representantes maiores da democracia e da civilização, aplicaram os manuais *KUBARK* em pessoas sequestradas nos *campos de concentração* de Guantánamo (prisão ainda ativa que integra a Base Naval estadunidense da Baía de Guantánamo, para onde foram levados em especial prisioneiros afegãos), e Abu Ghraib (complexo penitenciário iraquiano, próximo de Bagdá). Registrado,

fotografado, oficializado, difundido aos olhos de todos. Frente a isso, é possível dizer que ao *horror* das guerras entre os Estados, dos massacres, das torturas, dos sequestros, dos campos de concentração mantidos e criados décadas após a derrota dos nazistas, se sobrepõe o intolerável *horror de nos acostumarmos ao horror*.



massacre? açougue?

Durante décadas, equipes médicas, a mando do Estado de Israel, mantiveram oficialmente um esquema de roubo de partes do corpo de pessoas mortas, incluindo palestinos e trabalhadores estrangeiros, sem o consentimento de familiares, como é praxe em diferentes partes do planeta. Yehuda Hiss, ex-chefe do instituto forense Abu Kabir, próximo a cidade de Tel Aviv, afirmou em uma entrevista concedida em 2000 a antropóloga estadunidense Nancy Shepard-Hughes, que até a década de 1990 eram *extraídos* pele, córneas, válvulas cardíacas e ossos que alimentariam o serviço de saúde do país. Como em um açougue. Ao serem questionados, militares israelenses responderam a jornalistas que “a atividade terminou há uma década e já não acontece”. O Ministério da Saúde Israelense afirmou em uma nota, na época: “toda a colheita agora é feita com permissão (...) As diretrizes naquela época não eram claras. Nos últimos 10 anos, Abu Kabir tem trabalhado de acordo com a ética e a lei judaica”. A repercussão na época vinculou o extermínio promovido pelo Estado israelense contra a população palestina, no sentido de que pessoas seriam mortas para que seus corpos fossem picotados e partes utilizadas pela *indústria médica*. O Estado chamou de antissemitismo. De acordo com uma matéria publicada pelo portal israelense Mako, parte do Keshet Media Group, um dos maiores conglomerados de mídia do país, acredita-se que “no Instituto de Medicina Legal não há discriminação entre palestinos e israelenses, são retirados órgãos dos corpos dos mortos de ambas as nacionalidades”.⁸⁶ Tudo *democraticamente*.

No mesmo país existe o maior *banco* de peles do mundo, sediado no Hospital de Hadassah. O que seriam as qualidades de seu diretor são listadas em um longo texto institucional⁸⁷ de 2013 no qual constam as seguintes informações:

86 <https://www.mako.co.il/news-israel/health/Article-2f068ab0353a521004.htm>

87 <https://hadassahinternational.org/dr-tomer-tzur-a-portrait-of-a-hadassah-physiciansoldier/>

... especializado em cirurgia reconstrutiva, além de administrar o maior banco de pele do mundo no Hadassah-Ein Kerem, também é membro da unidade de comando de elite das Forças de Defesa de Israel. Cirurgião do Hadassah há 13 anos, o Dr. Tzur pode passar seu dia de trabalho de 12 horas melhorando a aparência de uma vítima de queimadura, reparando o funcionamento de um membro de uma vítima de trauma ou reconstruindo o seio de uma mulher após uma mastectomia. Ou ele pode estar no campo de batalha no papel de comando. Dr. Tzur serviu como comando antes de se tornar médico; depois de concluir a faculdade de medicina, tornou-se médico de comando. Aos 43 anos, ele ainda cumpre serviço de combate, passando dois meses por ano no serviço militar. (...) Como todos os profissionais médicos e de enfermagem do Hadassah, o Dr. Tzur trata árabes e judeus, israelenses e palestinos. ‘Participei em ações militares e depois tratei dos terroristas que capturamos’, diz ele. ‘Isso faz parte da minha vida’. Ele acrescenta: ‘Acredito que a maioria das pessoas nesta região gostaria de ter paz. Mas, porque não vivem em países totalmente democráticos, não conseguem expressar estas prioridades’.

O banco de peles de Hadassah, apesar de projetado para atender sobretudo às necessidades militares, “não recebe nenhum material proveniente de corpos de soldados. Os corpos dos soldados também não podem ser usados para o desenvolvimento de habilidades médicas” (WEISS, 2002, p.60-61), em um país no qual o alistamento e treinamento nas forças armadas é obrigatório e abrange uma enorme parcela da população. Daí o escândalo sobre o esquema: às custas dos corpos *de quem?*

Como mostrado no terceiro capítulo, em diferentes idiomas, existem infíndos termos que explicitam a relação direta entre a morte em massa de bichos humanos e não-humanos. Chacina, massacre, assassinato, carnificina. A derivação terminológica tem uma história. Corpos brutalizados, alvos de um extermínio baseado na moral antropocêntrica e supremacista ocidental. Assim foi no Hospital Colônia de Barbacena, em Minas Gerais, assim foi em Abu Kabir ou no Hadassah, em Israel. Nos testes de energia nuclear promovidos pela CIA em pessoas transformadas em cobaias sem consentimento ou nas *visissecções* nos corpos de *outros bichos* sob as quais a ciência fundamenta grande partes de seus experimentos até os dias de hoje em nome do *avanço da civilização*. E pouco importa se feito *legal* ou *ilegalmente*. Obviamente aqui não se trata de discutir a relevância de campanhas de doação de órgãos ou demais restos mortais para que outras pessoas possam tratar doenças ou realizar transplantes. E nem dos tratamentos médicos derivados de experimentações. Ao retomarmos esses acontecimentos, nosso alvo é evidenciar o *horror* produzido sobre os corpos que são roubados, espoliados, aprisionados, explorados, exterminados. As hierarquizações entre aqueles que devem ser defendidos e preservados e os que devem ser picados, traficados ou simplesmente utilizados para alimentar o *mercado*.



contra o *intolerável*

Enquanto estas últimas linhas são escritas, o massacre colonial se evidencia com intensidade total na região da chamada Palestina antiga. Gaza está cercada pelo exército israelense, em parceria com o estadunidense e de outras potências ocidentais sob o argumento de *combate ao terror*. Sem energia, água ou alimentos, dependendo de ajuda *humanitária* que só se tem acesso após a autorização das autoridades israelenses. A situação é a continuidade do extermínio exercido há décadas, ao menos desde 1948, tendo como marco a *Nakba* (catástrofe, em árabe), quando aproximadamente 700 mil pessoas foram expulsas de suas casas por meio de ocupação militar para a criação do Estado de Israel. Mais recentemente, se intensificou em 7 de outubro de 2023, após os também intoleráveis ataques promovidos por um grupo armado *reacionário islâmico*. Algumas semanas depois, mais precisamente em 5 de novembro, durante uma entrevista para uma rádio local, Amichai Eliyahu, ministro israelense do Patrimônio, afirmou que um possível caminho para destruir os *terroristas* palestinos seria o lançamento de uma bomba nuclear sobre Gaza. Na mesma entrevista, afirmou que não há “não-combatentes” lá, vinculando todos os que ali vivem às organizações catalogadas como *terroristas*. Assim, justifica o projeto de expulsão de suas casas e a invasão israelense por meio de assentamentos coloniais. Ao ser questionado para onde iriam as pessoas expulsas, respondeu que deveriam ir para algum deserto⁸⁸. Em 2024, o local é mantido como o maior campo de concentração a céu aberto do planeta, com impedimento das pessoas saírem enquanto as explosões de bombas e mísseis não param. Afirma-se que o objetivo é *esmagar* os *terroristas* islâmicos. Regiões inteiras reduzidas a escombros, sob os quais existem uma infinidade de pessoas mortas. Corpos em decomposição, alguns deles fatiados⁸⁹ pelas bombas e expostos nas ruas como em um açougue, registrados em imagens *consumidas* na imprensa e nas mídias, alimentando espectadores *filantropos* e as *organizações de direitos humanos* em geral. A imagem da guerra é a do massacre, do açougue; bichos-gente e de demais espécies reduzidas a pilhas de carne, ossos e sangue. Na maioria das vezes, *em nome da paz, dos valores democráticos*. Em nome da *civilização*. Um horror com o qual é impossível se acostumar.

Seguimos. Contra o *horror de se acostumar ao horror*.

88 <https://oglobo.globo.com/mundo/noticia/2023/11/05/bomba-nuclear-ministro-israelense-e-suspenso-por-netanyahu-apos-sugerir-detonacao-de-artefato-em-gaza.ghtml>

89 Não se trata de figura de linguagem. Uma das *tecnologias do horror* aplicadas pelo exército israelense no massacre à Gaza é o foguete aéreo *Hellfire R9X*, composto por um conjunto de lâminas voltadas para mutilação dos corpos atingidos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de e FRAGA FILHO, Walter. **Uma história do negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ARASSE, Daniel. **A Guilhotina e o imaginário do terror**. São Paulo: Editora Ática, 1989.

ARBEX, Daniela. **Holocausto brasileiro**. São Paulo: Geração Editorial, 2013.

ASAMBLEA ANTIESPECISTA DE MADRID. **En ese sitio maldito donde reina la tristeza - Reflexiones sobre las cárceles de animales humanos y no-humanos**. Madri: Ochodoscuatro ediciones, 2013.

AUGUSTO, Acácio. **Política e antipolítica: anarquia contemporânea, revolta e cultura libertária**. Tese de doutorado - PUCSP, 2013.

_____. **Política e polícia: cuidados, controles e penalizações de jovens**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2013b.

AZEVEDO, José Henrique Alexandre de. *As inconsistências da Natureza Humana: Misoginia e Colonialismo na Antropologia de Kant*. IN: **Modernos & contemporâneos - revista de filosofia do IFCH da Universidade Estadual de Campinas**. v.4, n.8, jan./jun., 2020.

BÁEZ, Christian e MASON, Peter. **Zoológicos humanos – Fotografias de fueguinos y mapuche en el Jardin d’Acclimatation de París, siglo XIX**. Santiago: Pehuén Editores, 2010.

BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. 2006. Disponível em: <http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/indio_brasileiro.pdf>. Acessado em 10 de abril de 2023.

BAKUNIN, Mikhail. **Dios y el Estado**. Argentina: Terramar, 2008.

BARRAN, Jose Pedro. **Historia de la sensibilidad en el Uruguay**. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental, 2011.

BASH BACK – Ultraviolência Queer. São Paulo, SP: crocodilo; n-1 edições, 2020.

BENALLY, Klee. **Unknowable: Against an Indigenous Anarchist Theory**. Indigenous Action, junho 2021.

BIONI, Amanda Moury Fernandes. “Quando Américo conhece a América: as representações dos povos do novo mundo nas cartas de 1502 e 1503”. IN: **interfaces**, N°29, Vol. 1. Rio de Janeiro, 2019.

BISPO, Antônio. **Colonização, Quilombos - Modos e Significações**. Brasília: 2015.

_____. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: UBU Editora e PISEAGRAMA, 2023.

BOILEAU, Nicolas. **Satire XII sur l'équivoque**. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=10535>. Último acesso em 1 de novembro de 2023.

BONANNO, Alfredo. **Malatesta e a violência revolucionária**. mata atlântica: edições insurrectas, 2021.

_____. **Anarquia, organização informal e insurreição – entrevista de Alfredo Bonanno ao periódico *tierra y tempestad***. mata atlântica: edições insurrectas, 2020. Disponível em <<https://edicoesinsurrectas.noblogs.org.>>. Acessado em 08/10/2023.

_____. **A Tensão Anárquica**. mata atlântica: edições insurrectas, 2019. Disponível em <<https://edicoesinsurrectas.noblogs.org.>>. Acessado em 19/11/2023.

BOURDIEU, Pierre. “Dois imperialismos do universal”. IN: **Repensar os Estados Unidos – Por uma sociologia do superpoder**. ORG: WACQUANT, Loïc e LINS, Daniel. Campinas, SP: Papirus, 2003.

BROWN, Dee. **Enterrem meu coração na curva do rio**. São Paulo: L&PM Pocket, 2003.

BUENO, Márcio. A origem curiosa das palavras. Rio de Janeiro: José Olympio, 2003.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo da racialidade – A construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Rio de Janeiro: Editora Schwarcz, 2023.

CASSIRER, Ernst. **A filosofia do Iluminismo**. Campinas (SP): Editora da UNICAMP, 1992.

CAVLAK, Iuri. *História da Guiana Francesa. Do início da colonização até a invasão portuguesa de 1808*. IN: **Anais do XII Encontro Internacional da ANPHLAC**. Campo Grande (MS), 2016.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.

CHICANGANA-BAYONA, Yobenj Aucardo. **Imagens de canibais e selvagens do novo mundo - do maravilhoso medieval ao exótico colonial (séculos XV-XVII)**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2017.

CHURCHILL, Ward e VANDER WALL, Jim. **Agents of Repression - The FBI's Secret Wars Against the Black Panther Party and the American Indian Movement**. Estados Unidos: South End Press, 1988.

CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência: a guerra nas sociedades primitivas**. São Paulo: Cosac Naif, 2014.

_____. **Sociedades contra o Estado**. São Paulo: Cosac Naif, 2012.

CLAUSEWITZ, Carl Von. **On War**. Tradução de Michael Howard e Peter Paret, Princeton: Princeton University Press, 1984, 732 pp.

CLAVIJERO, Francisco Javier. **Historia antigua de México, sacada de los mejores historiadores españoles, y de manuscritos y pinturas antiguas de los indios**. México: Departamento Editorial de la Dirección General de las Bellas Artes, 1917.

COMTE, Auguste. *Curso de filosofia positiva*. IN: **Os pensadores**. São Paulo: Abril cultural, 1973.

COSTA, Jurandir Freire. *História da psiquiatria no Brasil*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

COURTINE, Jean-Jacques. **Decifrar o corpo – pensar com Foucault**. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

COUTO MAGALHÃES. **O Selvagem**. Rio de Janeiro: Typographia da reforma, 1876.

DE CLEYRE, Voltairine de. **Ação Direta e outros escritos**. São Paulo: Editora Hedra, 2023.

_____. *A Comuna de paris*. IN: **escritos a vermelho**. Lisboa: Barricada de livros, 2019.

DECRETO REAL DE 24/02/1587. IN: **Documentos de legislação indigenista colonial - parte 1 - 1500-1700**. ORG: PERRONE-MOISÉS, 2021. Disponível em: <<https://antropologia.fflch.usp.br/node/1401>>. Último acesso em 20/04/2023.

DEGENSZAJN, Andre Raichelis. **Terrorismos e terroristas**. Dissertação de Mestrado, PEPG em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2006.

DÉJACQUE, Joseph. **A Organização do trabalho**. Texto disponível na Biblioteca Anarquista Lusófona. <https://bibliotecaanarquista.org/library/joseph-dejacque-a-organizacao-do-trabalho>. 2016.

DI GIOVANNI, Severino. **Direito ao ócio e à expropriação individual**. Mata atlântica: edições insurrectas, 2022.

DUARTE-PLON, Leneide. **A tortura como arma de guerra. Da Argélia ao Brasil – Como os militares franceses exportaram os esquadrões da morte e o terrorismo de Estado.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

DURKHEIM, Émile. *As Regras do método sociológico.* IN: **Os pensadores.** São Paulo: Abril cultural, 1973.

EHRENREICH, Barbara e ENGLISH, Deirdre. **Bruxas, parteiras e enfermeiras.** S/D, Bruxaria Distro.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa – mulheres, corpo e acumulação primitiva.** São Paulo: Elefante, 2017.

_____. **Mulheres e caça às bruxas.** São Paulo: Boitempo, 2019.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir.** Petrópolis: Editora Vozes, 1986.

_____. “Nietzsche, genealogia e a história”. IN: **Microfísica do Poder.** Rio de Janeiro Edições Graal, 1992.

_____. **História da sexualidade 1: a vontade de saber.** Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003.

FOUCAULT, Michel. **O nascimento da biopolítica.** São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **Os Anormais.** São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. **Do Governo dos Vivos.** São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.

_____. **A sociedade punitiva.** São Paulo: WMF, 2015.

_____. **Em defesa da sociedade.** São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2016.

GELDERLOOS, Peter. **Como a não-violência protege o Estado.** 2017. Disponível em <<https://kataklysmas.noblogs.org/files/2016/02/Como-a-N%C3%A3o-Viol%C3%Aancia-Protege-o-Estado-Peter-Gelderloos.pdf>>. Acessado em 20/05/2023.

GOBINEAU, Joseph Arthur de. **Ensayo sobre la desigualdad de las razas humanas.** Barcelona: Editorial Apolo, 1937.

GUERRA SOCIAL, TENSÃO ANTISOCIAL. Barcelona: Distro Josep Gardenyes, 2012.

GRAEBER, David e WENGROW, David. **O despertar de tudo – uma nova história da humanidade**. São Paulo: Companhia das letras, 2022.

GRUPOS ANARQUISTAS COORDINADOS. **Contra La Democracia**. 2013. Disponível em <<https://es-contrainfo.espivblogs.net/files/2014/07/contra-la-democracia.pdf>>. Acessado em 30/11/2023.

HANSON, Erin. GAMEZ, Daniel P. MANUEL, Alexa. **The Residential School System**. 2020. Disponível em: <https://indigenousfoundations.arts.ubc.ca/the_residential_school_system/>.

HARCOURT, Bernard. **The Couterrevolution - how our government went to war against its own citizens**. Nova Iorque: Basic Books, 2018.

HARRY, Margot. **“Attention, MOVE! This is America!”**. Chicago: Banner Press, 1987.

HISTÓRIA DA DISPUTA. **Glossário antirracista**. São Paulo: Sesc, 2021.

HOBBS, Thomas. **O Leviatã**. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

IRIBARNE, Ana Francesca Repetto. **Uma arqueologia do apagamento: narrativas de desaparecimento charrúa no Uruguai desde 1830**. Dissertação de Mestrado – PEPG em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2017.

JONES, W. R. “The image of the barbarian in medieval Europe”. IN: *Comparative Studies in Society and History*. Vol. 13, N 4 (Out. 1971). pp. 376-440.

KANT, Immanuel. **Paz Perpétua**. Portugal, Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008.

_____. **Antropologia práctica**. Madri: Editorial Tecnos, 1990.

_____. **Fundamentação da Metafísica dos costumes**. Lisboa: Edições 70, 2007.

_____. **A metafísica dos costumes**. Bauru (SP): EDIPRO, 2003.

_____. *O que é Esclarecimento?*. IN: **Immanuel Kant - textos seletos**. Editora Vozes: Petrópolis (RJ), 1985.

KAPPLER, Claude. **Monstros, demônios e encantamentos no fim da Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

KLEIN, Naomi. **A Doutrina do Choque – A ascensão do capitalismo de desastre**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

KONATÉ, Dior. *Para as nações africanas, a pena de morte é um legado colonial sombrio que se prolonga*. IN: **Revista Movimento**. 18 de outubro de 2021. Disponível em: <https://movimentorevista.com.br/2021/10/para-as-nacoes-africanas-a-pena-de-morte-e-um-legado-colonial-sombrio-que-se-prolonga>. Último acesso em 10 de setembro de 2023.

KONATÉ, Dior. **Prison Architecture and Punishment in Colonial Senegal**. EUA: Lexington Books, 2018.

KOUTSOUKOS, Sandra Sofia Machado. **Zoológicos humanos: gente em exibição na era do imperialismo**. Campinas (SP): Editora da UNICAMP, 2020.

KROPOTKIN, Piotr. **A grande revolução (1789-1793)**. São Paulo: Biblioteca Terra Livre, 2021.

LABATUT, Benjamin. *Quando deixamos de entender o mundo*. São Paulo: Todavia, 2022.

LAFARGUE, Paul. **O Direito à preguiça**. São Paulo: Edipro, 2016.

LANDSTREICHER, Wolfi. **A rede de dominação**. Portugal: Raividições, 2007.

_____. **Pensamentos bárbaros – por uma crítica revolucionária da civilização**. Mata atlântica: edições insurrectas, 2021.

LÉO, André. **A guerra social**. IN: *As anarquistas e a Comuna*. São Paulo: Entremares, 2022.

LOMBROSO, Cesare. **Los Anarquistas**. Buenos Aires: imprenta elzeviriana de p. tonini, 1895.

_____. **O homem delinquente**. São Paulo: ícone, 2010.

MARESTONI, Matheus. **No fogo de 2013: ação direta anarquista, autonomismo e a democracia contemporânea**. Dissertação de Mestrado PEPG Ciências Sociais Pucsp. São Paulo: SP, 2019.

_____. “Anotações: querem nos fazer desejar seu governo e o porquê não vamos cair nessa provocação”. IN: **ANTIFA: modo de usar**. ORG.: Acácio Augusto. São Paulo: Hedra, 2020.

MARTINEZ, Adriana. **O design das formas políticas na governamentalidade neoliberal**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2020.

_____. **MERCOSUL e Federalismo**. Dissertação de mestrado – Programa de Pós-graduação em integração da América Latina, Universidade de São Paulo. São Paulo, 1997.

MARX, Karl e ENGELS, Fredrich. *Manifesto do Partido Comunista*. IN: **Obras escolhidas 1**. São Paulo: Editora Alfa-Omega, S/D.

MAURACH, Reinhart. *Auch In Der Bundesrepublik Deutschland – Nie Wieder Todesstrafe!*. IN: **Pena de Morte – colóquio internacional comemorativo do centenário da abolição da pena de morte em Portugal**. Coimbra, 1967.

MEAD, Ed e BROWN, Rita Bo. *Fuego Queer – história de la ‘Brigada George Jackson’ y del colectivo gay anticarcerário ‘Hombres contra el sexismo’ (1975-1978)*. Ituzaingó, Argentina: Ediciones Cúlmine, 2019.

MOHAMEDOU, Mohamed Mahmoud e RODOGNO, Davide. **Temps, espaces et histoires - Monuments et héritage raciste et colonial dans l’espace public genevois : état des lieux historique**. Geneve Graduate Institute, Internacional History and Politics. Genebra, 2022. Disponível em: <https://www.geneve.ch/sites/default/files/2022-03/monuments-heritage-raciste-colonial-espace-public-etude-2022-ville-geneve.pdf>. Último acesso em 1 de outubro de 2023.

MOURA, Clóvis. **Dicionário da Escravidão Negra no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

MUÑOZ, Pascual. **Buen Trato – a solidariedade anarquista e a fuga da prisão de Punta Carretas**. Mata Atlântica: edições insurrectas, 2021.

NIN, Diego. *Zoológicos humanos*. **Revista Ñacate**, nº 6. Montevideú, 2020.

NUESTRA ÚNICA PROPUESTA ES EL CONFLICTO – documentos en torno a la proyección insurreccional del movimiento anárquico. Rio da Prata: Tutía Ediciones, 2014.

PAPA NICOLAU V. **Bula Romanus Pontifex**. 1455. Anexo II.

PASSETTI, Dorothea Voegeli. “canibal”. IN: **VERVE** – Revista semestral do NU-SOL. PEPG em Ciências Sociais, PUC-SP. N°6. São Paulo, 2004.

PASSETTI, Edson. **Micropolítica como tecnologia governamental**. *Revista Ecológica*, São Paulo, n. 17, jan-abr, pp. 59-73.

PASSETTI, Edson e RESENDE, Paulo-Edgar A. “Proudhon: aqui começa o anarquismo”. IN: **PROUDHON**. Coleção Grandes Cientistas Sociais 56. ORG: PASSETTI e RESENDE. São Paulo: Editora Ática, 1986. pp. 7-30.

PASSETTI, Gabriel. *Indígenas e criollos – política, guerra e traição nas lutas no sul da Argentina (1852-1885)*. São Paulo: Alameda, 2012.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. “Terras indígenas na legislação colonial”. **Revista Da Faculdade De Direito** - Universidade De São Paulo, 2000.

PERROT, Michelle. As Crianças da Petite-Roquette. In: Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 9, nº 17, pp. 115-128, set.88/fev.89.

PRAZER ARMADO PRETO – Algumas notas para uma teoria preta da anarquia insurrecional. Anônimo. Mata Atlântica: edições insurrectas, 2023.

PROUDHON, Pierre-Joseph. “A Guerra e a Paz”. IN: **VERVE** – Revista semestral do NU-SOL. PEPG em Ciências Sociais, PUC-SP. Nº19. São Paulo, 2011.

PROUDHON, Pierre-Joseph. **O que é a propriedade?** São Paulo: LPM, 2014.

RAVACHOL. **Déclaration (interdite) de Ravachol à son procès.** 1892.

RIBBE, Claude. **Os crimes de Napoleão – Atrocidades que influenciaram Hitler.** Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 2008.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro** – a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

RODRIGUES, Clayton Emmanuel e SANTANA, Cleildes Marques de. “Reprodução colonial capitalista e resistências indígenas: comparativo entre Brasil e México”. IN: **configurações** - Revista de Ciências Sociais. Nº25, 2020.

RODRIGUES, Nina. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil.** RJ: Editora Guanabara, S/D.

RODRIGUES, Thiago. **Guerra e política nas relações internacionais.** São Paulo: EDUC, 2010.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. “Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens”. IN: **ROUSSEAU** - Os Pensadores. São Paulo: Nova cultural, 1991.

RUSCIO, Alain e MOUSSAOUI, Rosa. **L'Humanité censuré - 1954-1962, un quotidien dans la guerre d'Algérie.** Paris: Cherche Midi, 2012.

SEPÚLVEDA, Jesús. **O jardim das peculiaridades.** Mata atlântica: edições insurrectas, 2022.

SERAFINSKY. **Bendita sea la llama – una introducción anarconihilista a la resistencia en los campos de concentración nazis.** Distribuidora Anarquista Polaris, 2019.

SHOHAT, Ella e STAM, Robert. **Crítica da imagem eurocêntrica.** São Paulo: Cosac Naif, 2006.

STEPAN, NL.Eugenia no Brasil, 1917-1940. In: HOCHMAN, G., and ARMUS, D., orgs. Cuidar, controlar, curar: ensaios históricos sobre saúde e doença na América Latina e Caribe[online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2004. História e Saúde collection, pp. 330-391

SUSSUARANA e território controlado pelo Estado brasileiro. CONTRAINFO. **Processo indígena** no colonial em 2022. Disponível em <https://sussuarana.noblogs.org/files/2022/04/zine-sussuarana.port_.pdf>. Acessado em 15 de outubro de 2022.

VESPÚCIO, Américo. **Novo mundo: as cartas que batizaram a América**. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2013.

VIANA, A. R. Gonçalves. **Apostila aos dicionários portugueses**. Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1906.

VICUÑA MACKENA. **A conquista de Arauco**. 1868.

_____. **El gaucho y el indio pampa**. 1855.

WEISS, Meira. **The chosen body: the politics of the body in Israeli society**. Stanford, EUA: 2002.

WELSOME, Eileen. **Cobayas Humanos – Los experimentos radiactivos con humanos que ocultó Estados Unidos**. Espanha: Luciérnaga, 2019.

WOOD, Darrin. **Leonard Peltier: la lucha india em voz alta**. Madri: Madre Tierra, 1993.

WOOLSTONECRAFT, Mary. **Reivindicação dos direitos da mulher**. São Paulo: Boitempo, 2016.

ANEXO I - Lei que SM passou sobre os Indios do Brasil que não podem ser captivos e declara os que o podem ser. 24/02/1587

Dom Phelippe pergraça dedeos Rey deportugual etc. faço saber aos que esta ley virem que avendo Respeito ao Snor Rey dõ Sebastião meu sobrinho que deos tem fazer huã ley noano de quinhentos setenta, per que ouve por bem e mandou pellos Respeitos nella declarados que nas partes do Brasil se não usasse dos modos ilicitos que ate o dito tempo se usaraõ em captivar os gentios dellas e que soomemte fossem captivos aquelles que fossem tomados em guerra Justa se fizesse com autoridade e licença do meu governador das ditas partes como mais larguamente he declarado nadita ley de que o trelado heo seguinte:

E cõformando-me com a dita ley e por evitar os execços de que meus vasallos moradores nas ditas partes do brasil vaõ com os Indios dellas assy em os trazere do sertão por força e com enguanos como pellos mal tratarem e venderem como cativos sendo livres e se servire delles sen lhes paguarem seus serviços e outras estrações e Iniurias que Recebem de que se assy pera a comservaçã dos mesmos Indios, como pera aquietaçã daquellas partes e dos ja convertidos a nossa santa fee ey por bem e mando que daqui em diante nenhuã para de qualquer qualidade e condiçã que seya va ao sertão com armações a buscar Indios sem licença do dito meu guovernador. Aqual lhe elle dara precedendo primeiro o exame necessario da bondade e qualidade da pessoa ou pessoas que forem fazer as taes armações e da confianca dellas, cõ as quais Jraõ dous ou tres padres da companhia de Jesus que pello bom credito que tem entre os gentios os presuadiraõ mais facilmente avirem servir aos ditos meus vasallos em seus emgenhos e fazendas sem força nem emguano declarando lhes que lhes paguaraõ seus serviços conforme a meu Regimento, e que quando se quiserem tirar dos emgenhos ou fazendas onde estiverem o poderaõ fazer sem lhes ser feita força alguã, e depois de vindos os ditos Indios do sertão ey por bem que se naõ Repartaõ emtre os ditos moradores sem serem presentes a Isso o dito meu guovernador, o ouvidor geral e os padres que foraõ nas tais armações ou outros da mesma companhia: os quais procuraraõ que a dita Repartiçã se faça mais a gosto e proveito dos Indios que das pessoas por quem se Repartirem naõ os constringendo a servirem contra suas vontades e o dito guovernador ou ouvidor geral lhes fara pagar seus trabalhos e sevços segundo mereçere, e pera que com mais clareza se sajba, a todo o tempo os Indios que serve nos tais emgenhos e fazendas mando que aja hu livro na camara de cada huã das capitancias das ditas partes em que se todos escrevaõ com declaraçã das aldeas em que viverem e as pessoas que os tiverem seraõ obriguados a ter hu Rol do numero delles con declaraçã dos nomes e jdades que sera assinado pellas Justiças de cada hua das

ditas capitánias, e o dito ouvidor geral sera obrigado a vizytar os taes Indios com o procurador delles duas vezes em cada hu anno tomando a cada hua das taes pessoas conta dos que tiverem no seu Rol.

E se emformara particularmente se os vendem ou trataõ mal e achando que não tem cuidado de os doutrinar nas cousas da nossa santa fee como cõve o fara saber ao prellado daquellas partes pera nisso dar o Remedio necessario e lhes fara pagar todo o devido de seus serviços e nas partes onde não estiver o dito ouvidor geral e for presente o provedor moor de minha fazenda visitara os ditos Indios na maneira atras declarada. E querendo algus dos ditos Indios por Recebere mau tratamento das taes pessoas ou por outro qualquer Respeito, tirarse das fazendas onde estiverem o poderaõ livremente fazer como pessoas livres e não o comprindo assy o dito ouvidor geral que ora he e ao diante for das ditas partes, se lhe dara em culpa na residencia que se tirar della na qual se perguntara pello sobredito e nas capitánias e povoações onde o dito guovernador não for pressente ey por bem que façã a mesma diligencia os capitaes das ditas capitánias ou as pessoas que estiverem em seu lugar com os ouvidores dellas. E outrossy ey por bem quen as ditas partes do brasil não aja Indio algu cativo e todos seyaõ livres e como taes seyaõ tratados excepto os que foren cativos em alguã guerra Justa que per meu mandado ou do dito meu guovernador se fezese ou for comprado por não ser comido dos outros Indios não se podendo doutra maneira salvar da cruza desumana com que se comem hus aos outros. E o que assy for comprado ficara cativo ate, o tempo que tornar a seu snõr o que deu por elle e pera que com mayor deligencia e cuidado se Requerer e procurar a Justiça dos ditos Indios, Mando ao dito guovernador ordene em cada huã das ditas capitánias e povoações pessoas que teraõ cargo de a procurar e Requerer e de fazer ao dito guovernador e as Justiças todas as lembranças que lhe parecerem necessarias, assy pera os conservar em suas liberdades como pera os defender das Injurias e maos tratamentos que se lhes fizer. E ey por bem que em todos os casos tocantes as liberdades dos ditos Yndios Jornaes e soldadas duvidas ou avexações que lhe foren feitas contra as provisões que em seu favor saõ passadas ou ao diante se lhes passarem o dito ouvidor geral e as mais Justiças das outras capitánias e povoações procedaõ nelles sumariamente sem mais ordem nem figura de Juizo que a que for necessaria para se saber a verdade sem embargo de quaisquer ordenações que emcontro aja, e de se não fazer aqui expressa menção e derrogação da sustancia dellas que nestes casos ey por derrogadas, e da ordenação do Livro segundo, titulo 49 que diz que se não emtenda nunca ser derogada a ordenação se da sustancia della senaõ fizer expressa menção notefico o assy ao meu guovernador, e ouvidor geral, e aos capitaes das capitánias e ouvidores dellas, e a todas as mais Justiças e officiaes e pessoas das ditas partes a que o conhecimto desta ley pertencer, e lhes mando que a cunpraõ, e guardem, e façã cumprir e guardar inteiramente como se nella conthem semaisso ser posto duvida nen contradicção alguã porque assy ho ay por meu serviço. E ao chanceler moor mando que a publique na chra e envie o trellado della sob seu sinal e meu sello por quatro ou cinco vias as

ditas partes do brazil, E mando outro ssy ao guovernador das ditas partes que a faça publicar em todas as capitancias e povoações dellas e Registrar no Livro da casa da Relação que ora envio as ditas partes, e nos livros das camaras dos lugares das ditas capitancias pera que a todos seya notorio, e se cumpra Inteiramente e assy se Registara no Livro da mesa do despacho dos meus desembargadores do Paço, e nos livros das Relações das casas da supplicação e do porto em que se Registaõ as semelhantes provisoes, Francisco de Barros a fez em madrid a xxii de fev o ano do nascimento de nosso senhor Jesu christo de M.B.LXXX sete. Roque vieira a fez escrever. TH: 222-224 (AHU,Códice 112, fls.45-47)

ANEXO II - BULA ROMANUS PONTIFEX do Papa Nicolau V (8 de Janeiro de 1455)

Nicolau, Bispo, servo dos servos de Deus, para memória perpétua.

O Romano pontífice, sucessor dos portadores das chaves do Reino dos Céus, e Vigário de Jesus Cristo, contemplando com intenção paternal a totalidade das várias regiões do mundo e as características de todas as nações que ali residem, e procurando e desejando a salvação de todas, de maneira benéfica decreta e dispõe por diligente ponderação aquelas coisas que ele vê serem agradáveis à Majestade Divina, e pelo que ele pode trazer o rebanho confiado a ele por Deus para o interior do único divino aprisco, e poder adquirir para si a recompensa da felicidade eterna e obter o perdão para suas almas. Isso nós acreditamos que certamente virá a acontecer, através da ajuda do Senhor, no momento que nós concedermos apropriados favores e especiais graças àqueles reis e príncipes Católicos, que, como atletas e intrépidos campeões da fé Cristã, como nós sabemos pela evidência dos fatos, não só restringiram os selvagens excessos dos sarracenos e outros infiéis, inimigos do nome de Cristo, mas também na defesa e multiplicação da fé deles conquistada e de seus reinados e habitações, embora situados nas mais remotas partes desconhecidas por nós, e sujeitando-os ao seu próprio domínio temporal, não poupando trabalho e despesas para isso, a ponto destes reis e príncipes removerem todos obstáculos, poderem ser os mais animados para o prosseguimento de tão salutar e laudável trabalho.

Nós temos ouvido ultimamente, não sem grande alegria e satisfação, como nosso amável filho, o nobre personagem Henrique, Infante de Portugal, tio de nosso mais querido filho em Cristo, o ilustre Afonso, rei dos reinos de Portugal e Algarve, seguindo as pegadas de João, de notável memória, rei dos ditos reinos, seu pai, e muito inflamado com o zelo para a salvação das almas e com fervor da fé, como um Católico e um verdadeiro soldado de Cristo, o Criador de todas as coisas, e um muitíssimo diligente, corajoso defensor e intrépido campeão da fé. Nele, tem aspirado desde sua mais tenra mocidade, com todas suas forças, para que o mais glorioso nome do Criador seja anunciado, exaltado e reverenciado por todo o mundo, mesmo nas mais remotas e não descobertas localidades, e também para trazer para o seio de sua Fé os pérfidos inimigos Dele e dos os que dão a vida pela Cruz, pela qual Nós fomos redimidos, especialmente os sarracenos e todos os outros infiéis, depois a cidade de Ceuta, situada na África, foi subjugada pelo citado Rei João para seu domínio, e depois de muitas guerras travadas, algumas vezes em pessoa, pelo citado infante, embora em nome do citado Rei João contra os inimigos e infiéis já mencionados, não sem volumosos esforços e despesas, e com perigos e perdas de vidas e propriedades, e o massacre de muitos de seus súbditos naturais, tal Infante não

sendo nem enfraquecido nem amedrontado pelos tantos e volumosos trabalhos, perigos e perdas, mas colhendo diariamente mais e mais zelo na perseguição desse tão laudável e pio propósito, tem povoado com Cristãos de ortodoxia certas ilhas isoladas pelo oceano, e tem motivado assim a edificação de igrejas e outras casas pias nestas áreas, para que o divino serviço seja celebrado. Também pela laudável devoção e dedicação do citado infante, muitos habitantes nessas várias terras situadas no dito mar, chegando ao conhecimento da verdade de Deus, tem recebido o santo baptismo, para o louvor e gloria de Deus, a salvação das almas de muitos, e também a propagação da Fé verdadeira, e o aumento da adoração divina.

Além disso, desde algum tempo atrás, tinha chegado ao conhecimento do referido Infante que nunca, ou pelo menos não ao alcance da lembrança dos homens, tinha sido costumeiro navegar nesse oceano em direcção à costa sudeste, e que, portanto, era totalmente desconhecido para nós ocidentais a existência de povos nessas partes, acreditando que ele melhor realizaria sua obrigação com Deus nessa matéria, se pelo seu esforço e dedicação tornasse o mar navegável até ao ponto em que os indianos fossem chamados a adorarem o nome de Cristo, e que desta forma deveria estar pronto a entrar em contacto com eles, e incitá-los a ajudar os cristãos contra os sarracenos e outros tais inimigos da fé, e deveria também estar pronto a, logo em seguida, subjugar certos povos gentios ou pagãos, vivendo no meio deles, que estão inteiramente livres da infecção da seita do mais ímpio Maomé, para pregar e motivar a prégação entre eles o desconhecido, porém muito sagrado nome de Cristo, sempre fortalecido, contudo, pela autoridade real, ele não tem cessado por vinte e cinco anos enviando quase anualmente um exército de povos dos ditos reinos, com volumosos trabalhos, perigos e despesas, em diversos navios ligeiros chamados caravelas, para explorar o mar e as terras da costa em direcção do sul e o Pólo Antártico. E, assim, veio a suceder que quando um número de navios dessa natureza tinha explorado e tomado posse de muitos portos, ilhas e mares, eles finalmente chegaram à província da Guiné, e tendo tomado posse de algumas ilhas e portos e o mar adjacente a essa província, viajando mais adiante, eles chegaram à boca de um certo rio que geralmente supunham ser o Nilo, e uma guerra foi travada por alguns anos contra os povos daquelas áreas em nome do citado Rei Afonso e do Infante, e em diversas ilhas daquela redondeza foram subjugados e pacificamente controlados, à medida que eles ainda são retidos juntos com o mar adjacente. Desde então, além disso, muitos homens da Guiné e outros negros tomados à força, e alguns pela permuta de artigos não proibidos, ou por outros contratos legais de compra, têm sido enviados para os ditos reinos. Um grande número destes tem sido convertidos à fé Católica, como desejável, através do socorro da misericórdia divina, e que se tal progresso for continuado com eles, também aqueles povos serão então convertidos para a fé ou, pelo menos, as almas de muitos deles serão ganhas para Cristo.

Mas desde então, conforme nós fomos informados, embora o Rei e o Infante citados anteriormente (que com tantos e tão volumosos perigos, trabalhos e despesas, e também com perda de numerosos cidadãos dos seus citados reinos, muitos dos quais tinham perecido nessas expedições, dependendo apenas da ajuda daqueles cidadãos, motivaram a exploração e a posse daquelas províncias e de tais portos, ilhas e mares, conforme já citado, como os seus verdadeiros senhores), temendo que estrangeiros induzidos pela cobiça navegassem para aquelas partes, e desejando usurpar para si a perfeição, resultado e honra de seu trabalho, ou pelo menos para atrapalhá-lo, devessem, portanto, tanto pela cobiça ou pela malícia, carregar ou transportar ferro, armas, madeira usadas para construção, e outras coisas e bens proibidos de serem carregados por infiéis ou devesse ensinar àqueles infiéis a arte da navegação, através do que eles poderiam vir a se tornar os mais poderosos e obstinados inimigos do Rei e do Infante, e assim o prosseguimento dessa empresa fosse molestada, ou quem sabe fracassasse inteiramente, não sem grande ofensa a Deus e grande reprovação por toda Cristandade. Para prevenir isso, e conservar seus direitos e possessões, [rei e infante] sob as mais severas penas então expressadas, têm proibido e em geral têm ordenado que ninguém, senão com seus marinheiros e navios e com pagamento de um certo tributo e com uma expressa licença previamente obtida do citado Rei ou Infante, deve ousar navegar para as citadas províncias ou comerciar em seus portos ou pescar no mar, ainda que o Rei e o Infante tenham adoptado essa acção em tempo de acontecer que pessoas de outros reinos ou nações, motivados por inveja, malícia, ou cobiça, pudessem ousar, contra a proibição já citada, sem licença e pagamento de tal tributo, para ir até as citadas províncias, e nas províncias, portos, ilhas, e mares, assim adquiridos, navegar, comerciar e pescar; e, por isso o Rei Afonso e o Infante não desejavam tolerar de nenhum modo tivessem em pouca conta essas coisas, e as presunçosas pessoas já citadas, e muitos ódios, rancores e dissensões, guerras, e escândalos para a mais alta ofensa a Deus e perigo das almas – Nós, pesando tudo em especiais premissas com a devida meditação, e registando que desde que nós tínhamos formalmente por outras cartas de nossa concordância entre outras coisas livrado e ampliado a faculdade para o já citado Rei Afonso – para invadir, procurar, capturar, conquistar e subjugar todos os sarracenos e pagãos quais sejam, e outros inimigos de Cristo onde estiverem, e os reinos, ducados, principados, domínios, possessões, e todos movíveis e inamovíveis bens quais sejam guardados e controlados por eles e reduzi-los à perpétua escravidão, e aplicarem e apropriarem para si mesmo e para seus sucessores os reinos, ducados, países, principados, domínios, possessões e bens, e convertê-los para seu uso e lucro – por terem assegurado a citada faculdade, o citado Rei Afonso, ou, pela sua autoridade, o já citado Infante, de maneira justa e legal têm adquirido e tomado posse dessas ilhas, terras, portos, mares e eles de direito fazem pertencer ao citado Rei Afonso e seus sucessores, e o Infante, não sem especial permissão do Rei Afonso e de seus mesmos sucessores, e mesmo qualquer

outro fiel em Cristo que nomeado até o momento, nem está ele por quaisquer meios neste momento nomeado legalmente para intrometer-se com isto – em ordem que o Rei Afonso mesmo e seus sucessores e o infante podem estar disponíveis para mais zelosamente perseguir e poder perseguir esse mais nobre e pio trabalho, e de mais valiosa perpétua lembrança (que, desde a salvação das almas, aumento da fé, e queda de seus inimigos podem ser proporcionados através disso, nós respeitamos como um trabalho em que a glória de Deus e a fé Nele, e Seu povo, a Igreja Universal, estão relacionados) na proporção que eles, tendo sido ajudados de todos os maiores obstáculos, deveriam achar-se apoiados por nós e pela Sé Apostólica com favores e graças – nós, estando inteiramente informados de tudo e as especiais premissas, fazemos, motu próprio, não na instância do Rei Afonso ou do infante, ou a pedido de qualquer outra proposta para nós em seu benefício a respeito desta matéria, e depois de madura ponderação, pela autoridade apostólica, ede conhecimento certo, no mais completo poder apostólico, nos termos deste presente decreto, declaramos que as já citadas cartas de faculdade (os termos a partir dos quais nós desejamos que sejam considerados como palavra por palavra inseridas nestes presentes, com todas e em especial as cláusulas ali compreendidas) são estendidas a Ceuta e para as aquisições citadas anteriormente e seja quais forem todas outras, mesmo aquelas adquiridas antes das citadas cartas, e para todas aquelas províncias, ilhas, portos, e mares sejam quais forem, que vierem no futuro, em nome do citado Rei Afonso e de seus sucessores e do infante, naquelas partes e as que vierem a ser anexadas, e nas mais distantes e remotas partes, que possam ser tomadas das mãos dos infiéis ou pagãos, e que elas estão compreendidas sob as citadas cartas de faculdade. E pela força daquelas e das presentes cartas de faculdade as aquisições já realizadas, e o que o mundo vindouro poderá reservar a ser adquirido, depois que eles tiverem adquirido então, nós fazemos pelos termos desse presente decreto, e declaramos ter pertencido e de direito para sempre pertencer ao citado Rei e aos seus sucessores e para o infante, e que o direito de conquista no curso dessas cartas nós declaramos estarem estendidos dos cabos do Bojador e de Não, até o interior de toda Guiné, e em direcção para além da costa meridional, fizeram parte e pertenceram, e para sempre de direito faz parte e pertence ao citado Rei Afonso, seus sucessores, e o infante e ninguém mais. Nós, ainda, pelo teor desses presentes decretos declaramos que o Rei Afonso e seus sucessores e o infante já citado poderiam e podem de agora em diante, livremente e legalmente, nessas [aquisições] e com relação a elas, impor quaisquer proibições, estatutos e decretos quais sejam, mesmo os penais, e com imposição de qualquer tributo, dispor e ordenar com respeito a suas propriedades e domínios. E em ordem de conferir um direito mais efectivo e assegurar-nos que façam através desses presentes, e para sempre dar, permitir e apropriar ao já citado Rei Afonso e seus sucessores, reis dos ditos reinados, e ao infante, as províncias, ilhas, portos, áreas, e mares quais

sejam, quantos sejam, e de quais serão suas espécies, que já tem sido adquiridos e que venham a ser adquiridos, o direito de conquistar também desde os cabos do Bojador e de Não já citados.

Além disso, desde que seja próprio aos muitos caminhos em favor do aperfeiçoamento de um trabalho dessa natureza, nós permitimos que o já citado Rei Afonso e [seus] sucessores e o infante, como também as pessoas que eles, ou qualquer outro deles, devam pensar que esse trabalho convenha ser investido, pode (de acordo com a autorização para o citado Rei João por Martinho V., de feliz memória, e uma outra permissão concedida também ao Rei Eduardo, de ilustre memória, rei dos mesmos reinos, pai do dito Rei Afonso, por Eugénio IV, de pia memória, Romanos pontífices, nossos predecessores) fazer compras e vendas de quaisquer coisas e bens e mantimentos quais sejam, conforme lhes sejam adequados, com quaisquer sarracenos e infiéis, nas ditas regiões, e também podem firmar quaisquer contratos, tratados de negócios, barganhas, compras e negócios, e carregar quaisquer artigos para as áreas desses sarracenos e infiéis, desde que eles não sejam instrumentos de ferro, madeira a ser usada para a construção, cordame, navios ou quaisquer tipos de armas; e também poder fazer, executar, ou perseguir em todas as outras e coisas especiais [mencionadas] nas premissas, e coisas adequadas ou necessárias em relação a esses; e que o mesmo Rei Afonso, seus sucessores, e o infante, nas províncias, ilhas, e lugares já adquiridos, e a serem adquiridos por ele, poder descobrir e [assim virem a ser] fundados e construídos quaisquer igrejas, mosteiros, ou outros lugares pios quais sejam; e também poder enviar-lhes quaisquer personalidades eclesiásticas quais sejam, como voluntários, assim como seculares e regulares de quaisquer ordens mendicantes (com licença, porém, de seus superiores) e que aquelas pessoas podem permanecer ali todo tempo que venham a viver, e escutar confissões de todos que vivem nas ditas partes ou que venham para lá, e depois das confissões terem sido escutadas, possam, desta forma, dar absolvição em todos os casos, excepto aqueles reservados para a já citada Sé, e gozar da salutar penitência, e também administrar os sacramentos eclesiásticos livremente e legalmente, e isso nós permitimos e admitimos para o próprio Afonso e seus sucessores, os reis de Portugal, que devem vir mais tarde, e ao já citado infante. Além disso, nós rogamos ao Senhor, e pelo respingar do sangue do nosso Senhor Jesus Cristo, que, como tem sido dito, é relacionado, nós exortamos, e à medida que eles desejem a remissão de seus pecados, gozar, e também pelo seu perpétuo edito de proibição nós mais estritamente inibimos, todos e especialmente os fiéis em Cristo, eclesiásticos, seculares e regulares de quais sejam as ordens, em quais sejam as partes do mundo que elas vivam, e de quais sejam o estado, grau, ordem, condição, ou proeminência que eles devam estar, embora imbuído com arquiépiscopal, episcopal, imperial, real, ducal, ou qualquer maior dignidade eclesiástica ou secular, que eles não tencionem em carregar armas, ferros, madeira para construção e outras coisas proibidas pela lei de serem de qualquer modo carregada para os Sarracenos, para quaisquer províncias, ilhas, portos, mares e lugares quais sejam, adquiridos ou

possuídos em nome do Rei Afonso, ou situados em seus domínios ou em qualquer lugar, para os Sarracenos, infiéis ou pagãos; ou mesmo sem especial licença do citado Rei Afonso e seus sucessores e o infante, para carregar ou induzir ser transportado como mercadoria e outras coisas permitidas por lei, ou para navegar ou induzir navegarem por tais mares, ou pescar neles, ou intrometer-se com as províncias, ilhas, portos, mares e lugares, ou quaisquer deles, ou com essa conquista, ou para fazer qualquer coisa por eles mesmos ou um outro ou outros, directamente ou indirectamente, por documento ou consulta, ou oferecer qualquer obstrução ao já citado Rei Afonso e seus sucessores e o infante poderem ser atrapalhados do sereno proveito de suas aquisições e possessões, a perseguir e realizar essa conquista.

E nós decretamos que quem quer que seja que venha a infringir essas regras, excepto as punições pronunciadas por lei contra aqueles que carregam armas e outras coisas proibidas para qualquer dos Sarracenos, que Nós desejamos que não causem a si próprio por fazê-lo; se eles são pessoas solteiras, eles deverão incorrer na sentença de excomunhão; se uma comunidade ou corporação de uma cidade, castelo, aldeia, ou lugar, essa cidade, castelo, aldeia, ou lugar deverá através disso estar sujeita à interdição; e nós decretamos mais adiante que os transgressores, colectivamente ou individualmente, não devam ser absolvidos da sentença de excomunhão, não estejam aptos a obter o relaxamento de seu interdito, pela autoridade apostólica ou qualquer outra, a menos que eles tenham dado devida satisfação de suas transgressões para o próprio Rei Afonso e seus sucessores e para o Infante, ou devam ter ajustado amigavelmente com eles a esse respeito. Pelos escritos apostólicos Nós impomos nossos veneráveis irmãos, o Arcebispo de Lisboa, e os Bispos de Silves e Ceuta, que eles, ou dois ou um deles por si mesmo, ou um ou outros, de acordo com eles ou qualquer deles que venham a ser requisitados da parte do já citado Rei Afonso e seus sucessores e o infante ou qualquer um deles, aos domingos, e outros dias de festas, nas igrejas, enquanto uma grande multidão de pessoas venha a se reunir ali para ao divino Culto, fazer declarar e denunciar pela autoridade apostólica que tais pessoas que têm sido provadas por ter incorrido em tais sentenças de excomunhão e interdito, estão excomungadas e interditas, e têm estado e estão envolvidas em outras punições já citadas. E nós decretamos que se eles venham também a ser induzidos por deles, sejam denunciados por outras, e para ser estritamente permitido para todos, até que eles venham a dar a satisfação das suas transgressões já citadas. Criminosos são para ser postos em xeque pela censura eclesiástica, sem consideração para apelar, às constituições e leis apostólicas e todas outras coisas não obstante quais sejam elas. Mas em ordem que às presentes cartas têm sido publicadas por Nós de nosso conhecimento certo, e depois de madura deliberação, por causa disso, conforme já citado, não podem, daqui para frente, serem impugnadas por qualquer um como fraudulentas, secretas, ou sem valor legal. Nós desejamos, e pela autoridade, conhecimento, e poder já citados, nós fazemos igualmente

por essas cartas, decretar e declarar que as ditas cartas e o que ali está contido ali não podem de nenhum modo ser impugnadas, ou seus efeitos atrapalhados ou obstruídos, considerando qualquer defeito de fraudulência, segredo ou nulidade, nem mesmo de um defeito do Padre ou de qualquer outra autoridade, ou de qualquer outro defeito, mas que elas devam ser válidas para sempre e devam obter total autoridade. E se alguém, por qualquer autoridade, venha intencionalmente ou não, tentar qualquer coisa inconsistente com essas disposições nós decretamos que esse ato deve ser nulo e não permitido. Além disso, porque seria difícil carregar nossas presentes cartas para todos os lugares quais fossem, nós desejamos, e pela citada autoridade nós decretamos por essas cartas, que venha a ser dada totalmente e permanentemente para cópias destas, certificadas sob a mão de um notário público e o selo da corte episcopal ou qualquer corte eclesiástica superior, como se as ditas originais cartas fossem exibidas ou mostradas; e nós decretamos que dentro de dois meses do dia quando essas presentes cartas, ou o documento ou pergaminho contendo o teor da mesma, venham a ser afixadas nas portas das igrejas de Lisboa, as sentenças de excomunhão e outras sentenças nisto compreendidas deverão atar todos e especiais criminosos como se de maneira completa essas presentes cartas têm sido feitas conhecer e apresentar a eles em pessoa e legalmente. Portanto, não deixe ninguém infringir ou com imprudente audácia transgredir essa nossa declaração, constituição, presente, concessão, apropriação, decreto, súplica, exortação, injunção, inibição, mandato e desejo. Mas se alguém presuma fazer isso, é conhecido por ele que incorrerá na cólera de Deus Todo-Poderoso e dos santos apóstolos Pedro e Paulo.

Dado em Roma, em São Pedro, no oitavo dia de Janeiro,
no ano da Encarnação de nosso Senhor.
mil quatrocentos e quarenta e quatro, e no oitavo ano do Nosso pontificado.

ANEXO III – CIRCULAR DO GOVERNO ITALIANO ESCRITA POR FELICE NAPOLEONE CANEVARO (ENTÃO MINISTRO DAS RELAÇÕES EXTERIORES E DE COOPERAÇÃO INTERNACIONAL DA ITÁLIA) E ENVIADA AOS PAÍSES EUROPEUS CONVIDANDO PARA A REALIZAÇÃO DA CONFERÊNCIA INTERNACIONAL DE ROMA PARA A DEFESA SOCIAL CONTRA OS ANARQUISTAS. PUBLICADA POSTERIORMENTE NA *GAZZETTA UFFICIALE DEL REGNO D'ITALIA* EM 7 DE OUTUBRO DE 1898.

“A Agência Stefani publica o texto da circular enviada no dia 20 de setembro pelo governo italiano aos nossos representantes na Europa para a realização de uma Conferência Internacional no Interesse da Defesa Social contra os Anarquistas. A circular diz o seguinte:

Os governos, há vários anos empenhados em cumprir a sua missão de garantir a segurança do Estado e dos cidadãos, encontram-se confrontados com um fato cuja gravidade é excepcional e que chama a sua atenção ao mais alto nível e causa sua preocupação.

Em todos os países as autoridades relatam a existência de uma classe, mais ou menos numerosa, de homens de princípios perversos cuja característica é proporcionada pelo fato de as suas conspirações e os seus crimes não terem outro propósito senão aquele, aliás confessado abertamente, de minar os fundamentos sobre os quais repousa a sociedade, tal como está constituída agora, e perturbá-la de cima a baixo.

Estas pessoas exaltadas, que não recuam em relação a execução de qualquer ataque, tanto os mais ferozes como os mais insensatos, professam princípios que eles próprios chamam de *princípios anarquistas* e que divulgam nas suas andanças pela Europa, ajudam nesta propaganda contra toda a violência, que glorifica os crimes mais hediondos e os recomenda como o meio mais eficaz para continuar, até ao amargo fim, a guerra declarada a toda a sociedade.

Até agora, os governos têm tentado limitar, na medida do possível, a propagação destas teorias criminais, com a aplicação estrita das leis existentes e, em alguns casos, com a aplicação de medidas excepcionais. Notou-se, no entanto, que estes esforços, que até agora permaneceram isolados, não são suficientemente eficazes para domar o mal e para impedir as conspirações com as quais os anarquistas de todos os países tentam e por vezes conseguem compreender-se, ajudar-se mutuamente e organizar-se. Parece, portanto, imperativo aos Governos – que se sentem solidários face a um perigo comum – a necessidade de se assistirem mutuamente de modo contínuo, assentando-se num sistema de defesa comum, estudado em todos os seus detalhes.

O Governo de H.M. por sua vez, adentrou durante muito tempo nesta ordem de ideias, na qual se viu cada vez mais confirmado face a uma longa série de crimes anarquistas – especialmente o assassinato de S.E. o Presidente da República Francesa e as duas tentativas dirigidas contra a Sua Majestade nosso Soberano Rei – suscitaram o horror do mundo inteiro. Frente ao crime assustador testemunhado em Genebra e que dá uma medida precisa do quanto estes miseráveis sem fé e sem pátria são capazes, o Governo Real decidiu tomar a iniciativa de uma troca preliminar de pontos de vista, destinada a conduzir a acordos internacionais no sentido acima indicado. A recepção que esta iniciativa teve até agora mostra que a visão do Governo Real é, em princípio, partilhada e que o melhor meio para atingir o objetivo parece ser a realização de uma conferência internacional em breve, na qual as potências europeias seriam representadas não só por delegados diplomáticos, mas também por delegados técnicos das respectivas administrações da justiça e do interior.

Sendo este *modus procedendi* inteiramente em conformidade com os pontos de vista do Governo do Rei, peço-lhe uma cópia deste despacho, comunicando-lhe a proposta formal que tenho a honra de lhe dirigir para que tenha o prazer de comparecer à Conferência Internacional, cujo objetivo será estabelecer entre as Potências Europeias, no interesses de defesa social, um acordo prático e permanente destinado a combater com sucesso as associações anarquistas e suas afiliadas.

Peço-lhe que me informe o mais rapidamente possível a decisão que será tomada relativamente à nossa proposta do Governo.

Assinado: N. Canévaro”.

Tradução livre.



Gazzetta Ufficiale

DEL REGNO D'ITALIA

Anno 1898

Roma — Venerdì 7 Ottobre

Numero 232

DIARIO ESTERO

L' *Agenzia Stefani* pubblica il testo della Circolare inviata, il 20 settembre, dal Governo italiano ai nostri Rappresentanti in Europa per la riunione di una Conferenza internazionale nell'interesse della difesa sociale contro gli anarchici. La Circolare suona come appresso:

« I Governi si trovano, già da parecchi anni, nel compimento della missione che loro spetta di vigilare alla sicurezza dello Stato ed a quella dei cittadini, di fronte ad un fatto la cui gravità è eccezionale e che richiama al più alto grado la loro attenzione e la loro sollecitudine.

« In tutti i paesi le Autorità segnalano l'esistenza di una classe, più o meno numerosa, di uomini di principi perversi la cui caratteristica è fornita dal fatto, che le loro mene e i loro crimini non hanno altro scopo di quello, d'altronde apertamente confessato, di scalzare le basi su cui poggia la società, quale è ora costituita, e di sconvolgerla da cima a fondo.

« Questi esaltati, che non indietreggiano di fronte all'esecuzione di qualsiasi attentato, di quelli più feroci al pari di quelli più insensati, fanno professione di principi che essi stessi chiamano « principi anarchici » e che diffondono nelle loro peregrinazioni attraverso l'Europa, aiutati in questa propaganda da una stampa clandestina che non cessa dal fare appello a tutte le violenze, che glorifica i crimini più odiosi e li preconizza come i mezzi più efficaci per continuare, ad oltranza, la guerra dichiarata all'intera società.

« I Governi si sono studiati finora, colla stretta esecuzione delle leggi esistenti e, in alcuni casi, coll'applicazione di provvedimenti eccezionali, di frenare, per quanto era possibile, il propagarsi di queste criminose teorie. È constatato però che tali sforzi, rimasti fin qui isolati, non sono sufficientemente efficaci per domare il male e per impedire le mene colle quali gli anarchici di tutti i paesi cercano e riescono talvolta ad intendersi, ad aiutarsi e ad organizzarsi. Pertanto, ai Governi, che si sentono solidali di fronte al pericolo comune, sembra imporsi la necessità di mettersi in

grado di potersi prestare mutuamente un continuo concorso, stabilito sopra un sistema di comune difesa, studiato in tutti i suoi particolari.

« Il Governo di S. M. è entrato per parte sua da lungo tempo in quest'ordine d'idee, nel quale si è trovato sempre più confermato di fronte ad una lunga serie di crimini anarchici, i quali, specie l'assassinio di S. E. il Presidente della Repubblica francese ed il tentativo due volte diretto contro l'Augusta persona di S. M. il Re nostro Sovrano, hanno sollevato l'orrore del mondo intero. Lo spaventevole misfatto testè consumato a Ginevra e che dà proprio la misura di quanto questi miserabili senza fede e senza patria sono soli capaci, ha deciso il Regio Governo a prendere l'iniziativa di uno scambio di vedute preliminari, destinato a condurre ad accordi internazionali nel senso dianzi indicato. L'accoglienza che quest'iniziativa ha finora incontrato constata che il modo di vedere del Regio Governo è condiviso in massima, e che il mezzo meglio indicato per raggiungere lo scopo sembra essere la riunione entro un breve termine di una Conferenza internazionale, alla quale le Potenze europee sarebbero rappresentate, non soltanto da delegati diplomatici, ma benanco dai delegati tecnici delle rispettive Amministrazioni della giustizia e dell'interno.

« Questo *modus procedendi* essendo interamente conforme alle vedute del Governo del Re, vi prego sig..... di portare quanto precede a conoscenza di S. E. il Ministro degli affari esteri del Governo presso cui siete accreditato e di dargli copia di questo dispaccio, comunicandogli la proposta formale che ho l'onore di dirigergli affinché si compiacca dare la sua adesione alla riunione di una Conferenza internazionale, che avrà per iscopo di stabilire tra le Potenze europee, nell'interesse della difesa sociale, un'intesa pratica e permanente destinata a combattere, con successo, le Associazioni anarchiche ed i loro affiliati.

« Nel pregarvi di farmi conoscere al più presto la decisione che verrà presa riguardo alla nostra proposta dal Governo.... profitto, ecc.

« Firmato : « N. CANEVARO ».