



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

MARCUS GIOVANI RIBEIRO MOREIRA

O QUE VOCÊ SENTE NA PELE?

**RACIALIZAÇÃO DA ATUAÇÃO POLICIAL E DA POLÍTICA DE SEGURANÇA
PÚBLICA A PARTIR DO TERRITÓRIO DO LAGAMAR EM FORTALEZA-CE**

FORTALEZA

2023

MARCUS GIOVANI RIBEIRO MOREIRA

O QUE VOCÊ SENTE NA PELE?

RACIALIZAÇÃO DA ATUAÇÃO POLICIAL E DA POLÍTICA DE SEGURANÇA
PÚBLICA A PARTIR DO TERRITÓRIO DO LAGAMAR EM FORTALEZA-CE

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Sociologia.
Área de concentração: Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Irapuan Peixoto Lima Filho.

FORTALEZA

2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Sistema de Bibliotecas
Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- M1q Moreira, Marcus Giovanni Ribeiro.
 O que você sente na pele? Racialização da atuação policial e da política de segurança pública, a partir do território do lagamar em Fortaleza-CE /
 Marcus Giovanni Ribeiro Moreira. – 2024.
 253 f. : il. color.
- Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Fortaleza, 2024.
 Orientação: Prof. Dr. Irapuan Peixoto Lima Filho.
1. Branquitude. 2. Negritude. 3. Racialização. 4. Racismo. 5. Violência policial.
- I. Título.

CDD 301

MARCUS GIOVANI RIBEIRO MOREIRA

O QUE VOCÊ SENTE NA PELE?

RACIALIZAÇÃO DA ATUAÇÃO POLICIAL E DA POLÍTICA DE SEGURANÇA
PÚBLICA A PARTIR DO TERRITÓRIO DO LAGAMAR EM FORTALEZA-CE

Tese apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em Sociologia da Universidade
Federal do Ceará, como requisito parcial à
obtenção do título de Doutor em Sociologia.
Área de concentração: Sociologia.

Aprovada em: 27/02/2023.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Dr. Irapuan Peixoto Lima Filho (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dra. Geísa Mattos de Araújo Lima
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Luiz Fábio Silva Paiva
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. João Paulo Pereira Barros
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Luis Fernando de Souza Benício
Centro Universitário Christus (UNICHRISTUS)

Dedico esta tese a todas as pessoas que foram vítimas do racismo, da violência e do arbítrio da polícia brasileira. Aos que tombaram, vitimados pelo genocídio constante, promovido por ação e omissão de governantes e gestores de um Estado racista, fruto de uma sociedade racista, com as feridas coloniais abertas e inflamadas.

AGRADECIMENTOS

Depois de tanta estrada percorrer, só me cabe ser grato. A ordem das pessoas agradecidas não tem relação alguma com maior ou menor importância nesta pesquisa ou na minha vida. Todas e todos citados aqui foram fundamentais para a realização deste trabalho.

Ao meu pai, Giovani Aires Moreira (*in memoriam*), que me deu tanto amor e me proporcionou uma vida, a maioria dos pretos não tem. Sua falta é ferida que nunca cicatriza e que as vezes dói em dias de chuva. Meu pai é a parte branca que me constitui como homem preto.

Ao meu esposo José Maclecio de Sousa pelo amor de 14 anos. Me acompanhou no mestrado, e agora no doutorado. Obrigado por aplacar minhas crises de ansiedade e continuar me amando mesmo no meio da tempestade. Obrigado pelas escutas, e pela revisão do texto da tese. Amo você Tutu.

A Minha Mãe Maria das Graças Ribeiro Moreira, que me apoiou nessa e em outras fases da vida. Minha mãe é um dos meus principais portos seguros, que me abrigam nas tempestades inesperadas da vida. Minha parte preta herdei dela.

A minha Irmã Débora Viviane uma de minhas principais referências de coragem e alegria. O seu processo de empretecimento aumenta cada vez mais o orgulho, o amor e a admiração que tenho por ela.

Ao meu tio Maurício Ribeiro (*in memoriam*) que até hoje, 33 anos depois de sua partida, influencia minha visão de mundo. Foi a primeira pessoa que me falou sobre racismo e de como ele afeta a minha vida. Muitos de seus ensinamentos trago até hoje. Uma saudade que nunca passa.

À minha Avó Zaira Alves dos Santos (*in memoriam*) que, como meu pai, me deu tanto amor e me fez ver a vida com olhos mais amorosos. Uma mulher branca que me amou de tal maneira, que sempre sinto seu cheiro e sua presença. Sobretudo nos momentos difíceis. Oxum Apará que me nina e me conforta, mesmo não estando aqui fisicamente.

Ao meu Tio Marcos Antônio Ribeiro (*in memoriam*) que me deu muito amor, que só um pai dá ao seu filho. Tio “Paco” ainda não consegui processar direito tua partida, mas fica a felicidade de ter sido privilegiado por seu amor.

À minha tia Selma Moreira (*in memoriam*) de quem herdei também meu lado branco. Obrigado pelo seu amor de tia, pelo seu carinho de mãe. Mesmo não estando mais fisicamente perto, continuo sentindo sua presença, seu orgulho e seu amor.

Ao meu orientador, Prof. Irapuan Peixoto Lima Filho, pela paciência, carinho e assertividade na orientação. Sem ele essa pesquisa não se realizaria. Sua contribuição nesta tese e na minha vida acadêmica não pode ser mensurada, de tão valiosa.

Às minhas tias maternas Marcia, Marise pelo amor de mãe que me dão desde de minha infância. Amo muito vocês.

A minha tia Ana Gomes, uma de minhas principais referências intelectuais e de militância negra. Obrigado por estar na minha vida.

Aos meus primos Beatriz, Rodolfo, Guilherme, Robson, Rafael, Abebe (BK), Calebe e Rayanne pelo afeto e carinho. Amo vocês.

Aos meu tio e primos paternos, Kelly, Germano e Geovana e tio Araújo. Pelo carinho e pelo afeto. Amo muito vocês.

Ao meu Amigo, meu irmão, Thiago de Holanda, pelas opiniões valiosas sobre meu texto. Pelas risadas, pelo carinho e pelo cuidado que sempre tem comigo. Sem sua amizade, o mundo ficaria muito difícil.

Ao meu amigo, meu irmão Giovanni Matos, por estar sempre presente na minha vida e por torcer por mim sempre. À sua mãe, tia Tiquinha, pelo colo quente e pelo cafezinho morno, me recebendo sempre de braços abertos.

Ao meu amigo-irmão Márcio Mazza pela torcida, pelo apoio e pelo afeto sincero e pelas aulas de informática. Amo você meu irmão.

Ao meu amigo, meu irmão, Paulo Sampaio, pelo afeto e pela amizade, ainda que com quase 3.000 quilômetros de distância. Obrigado pela alegria, que na verdade eram colos quentes em noites frias.

À minha querida amiga e irmã de vida Lúcia Bertini. Em 17 anos de amizade, ela sempre esteve comigo nos momentos mais cruciais. Obrigado pelo carinho, pelo colo quente e pelas risadas.

À minha queridíssima amiga, minha irmã Christiane Vieira pelo carinho e pelo apoio dado a mim em momentos cruciais. Obrigado pelo afeto incondicional e pelas palavras de carinho nas horas mais difíceis e conturbadas.

À minha irmã nesta vida Camila Holanda, por me conduzir a um dos primeiros acessos ao Lagamar e dar toques importantes sobre a minha pesquisa e a escrita desta tese. Obrigado por seu amor, seu carinho de 18 anos.

Aos meus amigos Renato Glaydson e Juliana Oliveira pelo carinho, pelo afeto e pela torcida. Obrigado por tudo!

À querida Lorena Brito e ao querido Jon Anderson, pela torcida, pelos conselhos na hora do aperreio. Obrigado pela amizade perene e doce.

Às minha queridíssimas Jaqueline e Adriana Gerônimo, pelo carinho e por me ajudar com a pesquisa de campo. Sem a ajuda de vocês, a consolidação desta tese seria impossível. Minha gratidão e amizade sempre.

À minha amiga Priscila Joca pela intermediação com algumas das pessoas entrevistadas. Sem essa intermediação minha pesquisa seria muito mais trabalhosa e demorada. Grato pelo carinho e amizade de 23 anos.

À minha amiga geminiana, Gloria Diógenes tanto pelas aulas maravilhosas, quando pelas conversas e pelo afeto. Obrigado por ser minha professora e minha amiga. Sempre aprendo muito com suas aulas e nossas conversas.

Ao meu Amigo Cristiano Therrien, pela amizade, pela torcida e pelo afeto. Esse ano faremos 30 anos de amizade. Obrigado pelo afeto enorme que se materializa em forma de dicas e sugestões, sempre maravilhosas, de lugares para realizar outras pesquisas.

À minha amiga, irmã que a vida me deu, Lêuny Remígio. Obrigado pela generosidade, pelo afeto e amizade de quase 30 anos. Seu apoio em horas difíceis foi fundamental para que eu conseguisse terminar essa pesquisa.

À minha querida amiga e professora Geísa Matos, pelas contribuições não só para esta pesquisa, mas para a minha vida acadêmica como um todo. Suas contribuições foram muito importantes para que este trabalho fosse realizado. Obrigado por ter aceitado o convite para participar tanto da banca de qualificação, quanto da defesa desta tese.

Ao amigo e professor João Paulo Barros do departamento de Psicologia da UFC e coordenador do Grupo de Pesquisa e intervenções sobre Violência e Subjetividades (Vieses), grupo que faço parte e atuo como pesquisador. Obrigado pelo vasto conhecimento disponibilizado a mim através das aulas, grupo de estudos e palestras. Obrigado por ter aceitado o convite para participar de minha banca de defesa.

Ao Amigo e Professor Luís Fenando Benício por, além de ter aceitado participar da minha banca de defesa, ter contribuído com suas ponderações durante os grupos de estudo do VIESES.

Ao amigo e professor Luiz Fábio Paiva pelas enormes contribuições dadas na ocasião da qualificação e em suas aulas e palestras. Obrigado Luiz Fábio por compartilhar seu conhecimento comigo. Foi fundamental para a consolidação dessa pesquisa.

À Professora Irllys Barreira pelas incríveis contribuições em minha metodologia de pesquisa. Essas contribuições desanuviaram os dilemas metodológicos que enfrentei.

Ao Professor Alúcio Lima do departamento de psicologia, pelas contribuições teóricas inestimáveis e acesso a autores que utilizei nesta pesquisa. Meu carinho e gratidão enormes.

Ao Professor Abu Jawdat El Haj, que me ensinou a navegar pelos clássicos da sociologia. Obrigado mestre, por me apresentar Euclides da Cunha de outra forma: como um etnógrafo.

Às amigas e amigos: Carla Jéssica, Demar, Dalgo e todos os outros membros do Vieses que não consigo nomear agora. Obrigado pelo carinho, risadas e pelo ensinamento de que se pode fazer ciência com alegria e bom humor.

Aos amigos, companheiros de colégio, Ethel de Paula e Leonardo Araújo, parceiros de turma de doutorado e amigos na vida. Obrigado por tornarem leves e inesquecíveis esses 5 anos de Doutorado.

As amigas Raiane Florentino e Arine Martins por terem cuidado de mim durante minha passagem em Porto Velho. Risadas e muito afeto sustentaram esse período difícil.

Aos amigos e colegas de turma Ítalo, Franklin, Mara, Alexandre, Igor Moreira e Felipe, por compartilharem momentos inesquecíveis em sala de aula e fora dela.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPQ que financiou essa pesquisa.

Sou liberdade não me bote em nenhum nicho
Tão racionais eu sou a flor que veio do
Banho de mar é salvação, não é capricho
Eu fui até onde achavam escuro
Levantei uns da minha cor,
Não fiz a causa de escudo
Eu fui além do discurso
Mas se um se levantar e mudar sua jornada
Valeu a batalha

[...]

Eu sou a continuação de um sonho
Da minha mãe do meu pai
De todos que vieram antes de mim
Eu sou a continuação de um sonho
Da minha vó, do meu vô

Quem sangrou pra gente poder sorrir”

(Continuação de um sonho. Abebe Bikila –
BK, 2022).

RESUMO

Esta tese visa a compreensão da rede de relações e representações sociais da atuação policial com os moradores da comunidade do Lagamar e de outros bairros circunvizinhos a partir de suas respectivas racializações. Analisando a atuação policial, percebida através dos discursos, examino como as categorias branquitude e negritude, desvelam um mosaico de imagens (não) aparentes e dimensões sociais e subjetivas recalcadas. A partir deste desvelar, relaciono estas práticas com as categorias racismo, branquitude, direitos humanos, território, legalidade e segurança pública. Associo as práticas policiais percebidas pela branquitude e pela negritude com o paradigma da política de segurança pública do Estado do Ceará adotada durante o governo Camilo Santana (2015 a 2022), marcada pelo recrudescimento da política de segurança pública sob a justificativa do combate às facções criminosas. Com base nas entrevistas realizadas com moradores do Lagamar e dos bairros de classe média próximos a esse território, tendo como mote principal as suas respectivas racializações, procuro aqui a decodificação dos sentidos, significado e acepções da imbrincada e complexa rede de representações sociais resultantes do encontro do Estado, simbolizado pela polícia com a sociedade, tendo como cerne de análise as categorias branquitude e negritude. Analiso a categoria raça enquanto categoria fundamental na construção da representação das instituições policiais do Ceará. Examino a fabulação de estigmas e estereótipos racistas decorrentes e as vezes anteriores a este encontro e suas consequências na execução da política de segurança pública, neste período.

Palavras-chave: branquitude; negritude; racialização; racismo; violência policial.

ABSTRACT

This thesis aims to understand the network of relationships and social representations of police action with residents of the community of Lagamar and other surrounding neighborhoods based on their respective racializations. Analyzing police action, perceived through the speeches, I examine how the categories whiteness and blackness reveal a mosaic of (not) apparent images and repressed social and subjective dimensions. From this unveiling, I relate these practices to the categories racism, whiteness, human rights, territory, legality and public safety. I associate police practices perceived by whiteness and blackness with the paradigm of public security policy adopted during the Camilo Santana government (2015 to 2022), marked by the resurgence of public security policy under the justification of combating criminal factions. Based on interviews with residents of Lagamar, as well as residents of the middle class neighborhoods close to Lagamar, having their respective racializations as their main motto, I seek here to decode the meanings, meanings and meanings of the intertwined and complex network of resulting social representations of the encounter between the State, symbolized by the police and society, with the categories of whiteness and blackness as the core of the analysis. I analyze the race category as a fundamental category in the construction of the representation of police institutions in Ceará. I examine the fabrication of racist stigmas and stereotypes resulting from and sometimes prior to this meeting and its consequences in the execution of public security policy in this period.

Keywords: whiteness; blackness; racialization; racism; police violence.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	– Sophia de Exu, Salvador Brasil, 1946-1950	14
Figura 2	– Publicidade do Ronda do Quarteirão em Santa Quitéria - CE	16
Figura 3	– Abordagem do BPRaio registrada no Site da Secretaria da Segurança Pública e Defesa Social do Governo do Ceará.....	17
Figura 4	– Panorama da territorialização do Raio no Ceará	18
Figura 5	– Le diner. Les délassemens d'une après, 1835	36
Figura 6	– Mural em homenagem a Miguel em Recife-PE	41
Figura 7	– Manifestação em defesa da vida do povo negro e contra a violência do Estado	42
Figura 8	– Territorialização dos entrevistados da pesquisa	47
Figura 9	– Cena do clipe Boa Esperança do rapper Emicida sobre o ethos colonial	56
Figura 10	– Cena do clipe Boa Esperança do rapper Emicida sobre a resistência negra .	56
Figura 11	– Pierre Verger e sua câmera, uma Rolleiflex	57
Figura 12	– Pinah, destaque da Beija-Flor, sambando com o Príncipe Charles	97
Figura 13	– À esquerda, a Entrada da Base Naval de Aratu. No centro, o píer de São Tomé de Paripe e a vista das praias de Inema e São Tomé. À direita, o muro que separa a praia de São Tome da Praia de Inema	100
Figura 14	– Paripe (subúrbio ferroviário de Salvador)	102
Figura 15	– Airá	132
Figura 16	– Ogum, o Orixá do ferro e da guerra	148
Figura 17	– Viatura da polícia do Distrito Federal nas décadas de 1970/1980	151
Figura 18	– Viatura da polícia do Ceará	152
Figura 19	– Uniformes da Polícia Militar do Ceará	153

Figura 20	– Batalhão de Ações Intensivas e Ostensivas - BPRaio	156
Figura 21	– Publicidade da inauguração do BPRaio nos municípios cearenses	157
Figura 22	– Iansã	169
Figura 23	– Trajeto do bairro Meireles ao Lagamar	175
Figura 24	– Nanã	186
Figura 25	– Obaluaê/ Omulu	196
Figura 26	– Jesus nascido no morro, alegoria da escola de samba Mangueira	211
Figura 27	– Oxum	215
Figura 28	– Feira Auê	219
Figura 29	– Feira das Mulheres Empreendedoras do Lagamar	223
Figura 30	– Desfile na Feira das Mulheres Empreendedoras do Lagamar	227
Figura 31	– Cena da ressurreição da Paixão de Cristo no Lagamar	231

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ALEC	Assembleia Legislativa do Estado do Ceará
BNA	Base Naval de Aratu
BPRaio	Batalhão de Policiamento de Rondas e Ações Intensivas e Ostensivas
COPPIR	Coordenadoria de Promoção de Igualdade Racial
CPRaio	Comando de Policiamento de Rondas de Ações Intensivas e Ostensivas
CUFA	Central Única das Favelas
EFTA	Escritório Frei Tito de Alencar de Direitos Humanos
FBSP	Fórum Brasileiro de Segurança Pública
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
LAVITS	Latino-americana de Estudos sobre Vigilância Tecnologia e Sociedade
MNU	Movimento Negro Unificado
MP	Ministério Público
OMS	Organização Mundial da Saúde
ONGs	Organizações Não Governamentais
PMCE	Polícia Militar do Ceará
PNAD	Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio
PROARES	Programa de Apoio às Reformas Sociais para Crianças e Adolescentes
PRONASCI	Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania
PT	Partido dos Trabalhadores
RMF	Região Metropolitana de Fortaleza
SDH	Secretaria dos Direitos Humanos
STF	Superior Tribunal Federal
VIESES	Grupo de Pesquisas e Intervenções sobre Violências e Produção de Subjetividades
VLT	Veículo Leve sobre Trilhos
ZEIS	Zonas Especiais de Interesse Social

SUMÁRIO

1	EXU E A HERMENÊUTICA DAS ENCRUZILHADAS: INTRODUÇÃO	14
1.1	(Re)fazendo a pesquisa e o encontro com as pessoas entrevistadas no Lagamar	20
1.1.1	<i>Preparando um Grupo focal com adolescentes do Lagamar</i>	25
1.2	O difícil e burocrático encontro com os (brancos) não moradores do Lagamar	29
1.3	Encontrando com Exu nas encruzilhadas desta tese	31
2	METODOLOGIA DO FIM DO MUNDO: A BRANQUITUDE NA BERLINDA	36
2.1	Retrato em branco e preto de um mundo de joelhos	38
2.2	Conhecendo (e conceituando) sua excelência, a branquitude e sua supremacia	44
2.3	A branquitude e o mundo branco enquanto objeto de análise	49
2.4	Sobre a branquitude cearense: um lugar sem negros	51
2.5	O avesso da pele	54
3	O ALFORJE DA CRIAÇÃO DE OBATALÁ OU O(S) MEU(S) LUGAR(ES) DE FALA	57
3.1	O manuseio e reajuste das lentes e ângulo	64
3.2	O Rito de passagem (Ou o dia em que compulsoriamente me tornei preto)	68
3.3	Yes, it was my way	77
3.4	Pânico na festa branca (ou a microfísica releitura da revolução haitiana)	82
3.5	Ser preto em uma família multirracial	85
3.6	Minha infância em branco e preto	87
3.7	O Ethos branco - militar e o racismo como diversão	95
3.8	Um oásis branco sitiado e quilombos (in)visíveis	100
3.9	A expulsão do paraíso artificial branco e o medo do mundo real	105
3.10	Um acadêmico preto em uma universidade branca	108
3.11	Um advogado preto em um mundo do trabalho branco	110
3.12	O RAIOS sempre cai no mesmo lugar	112
3.13	O sorriso assustador da esquerda branca	116
3.14	A diversidade onde menos se espera que haja diversidade	119

3.15	A academia branca e eurocêntrica	123
3.16	A Academia e a supremacia branca	127
3.17	A branquíssima fábrica de monstros	129
4	ENCONTRANDO AIRÁ: CONSIDERAÇÕES SOBRE A RAIVA NEGRA E A JUSTIÇA BRANCA	132
5	ENCONTRANDO OGUM, SENHOR DO FERRO E DA GUERRA: CONSIDERAÇÕES SOBRE A POLÍTICA DE SEGURANÇA PÚBLICA, RACISMO E BRANQUITUDE	148
5.1	As veraneios vascaínas de ontem e as de hoje	150
5.2	Do Ronda às Rondas: da falência de uma tentativa de política de policiamento comunitário a uma política bélica de segurança pública	154
5.3	O RAIO tá na área: O “novo” paradigma da segurança pública no Ceará	156
5.4	Um retrato em branco e preto da atividade policial	159
5.5	Live and let die: O Lagamar das facções	164
6	QUANDO EXU ENCONTRA IANSÃ: AMEAÇAS E RESISTÊNCIAS NO LAGAMAR	169
7	A LAMA ANCESTRAL DE NANÃ: O LAGAMAR, NO CONTEXTO DA CIDADE DE FORTALEZA, SUA HISTÓRIA E SUAS GENTES	186
8	OS ESTIGMAS E A BELEZA DE OBALUAÊ/OMULU: PIRANGUEIROS E MAVAMBOS	196
8.1	As categorias estigma e identidade	197
8.2	O primeiro encontro com o Lagamar fora dele	199
8.3	(Re)conhecendo o Lagamar fora do Lagamar	205
8.4	Exu acerta um pássaro ontem com uma pedra que atirou hoje: Pirangueiros e mavambos	206
9	OXUM - A DEUSA DO OURO E DA BELEZA: O LAGAMAR BELO E PRETO	215
9.1	Indo a uma feira branca com Frantz Fanon	216
9.2	A feira da Afrotopia	223
10	AS ÁGUAS DE OXALÁ: CONSIDERAÇÕES FINAIS	231
	REFERÊNCIAS	245

Figura 1 – Sophia de Exu, Salvador Brasil, 1946-1950



Fonte: Fundação Pierre Verger (2023)¹

1 EXU E A HERMENÊUTICA DAS ENCRUZILHADAS: INTRODUÇÃO

Nesta tese analiso as representações que os moradores da favela do Lagamar, na cidade de Fortaleza, têm da política de segurança pública desenvolvida pelo Governo do Estado do Ceará durante o período de 2015 a 2022, enfatizando as mútuas racializações que se dão quando as suas experiências são confrontadas com a vivência de moradores brancos de bairros circunvizinhos sobre a mesma temática e sobre os seus territórios.

Na ocasião de minha pesquisa de mestrado depreendi que as percepções da população do Lagamar em relação às práticas de suspeição e abordagem do Batalhão de Policiamento de Rondas e Ações Intensivas e Ostensivas (BPRaio)² revestem-se de ambiguidade, não havendo uma só concepção sobre este grupamento da Polícia Militar do

¹ Disponível em: <https://www.pierreverger.org/images/phocagallery/espaco_foto/portfolio/orixas/27570.jpg> acesso em 23/08/2023.

² Atualmente o BPRaio passou a constituir-se como Comando de Policiamento de Rondas de Ações Intensivas e Ostensivas (CPRaio).

Estado do Ceará (PMCE). As opiniões, aparentemente opostas, apresentavam pontos de interseção que referendavam a complexidade do objeto pesquisado, repercutindo na formulação desta abordagem.

Se por um lado a atuação do BPRaio no Lagamar era reconhecida como necessária para o devido refreamento do sentimento de insegurança em Fortaleza, por outro se revela como relatos de violações sistemáticas à Lei e aos direitos humanos, operando enquanto catalisador do recrudescimento da política de segurança pública do Ceará, presente no dia a dia das periferias.

Além disso, a pesquisa evidenciou os primeiros rastros de um fenômeno que se tornou extremamente importante para os estudos sobre política de segurança pública no Ceará: O racismo policial. Ora de modo evidente, ora de modo sub-reptício, nas narrativas das pessoas que entrevistei, as “tensões raciais” apareciam nas representações que os moradores do Lagamar tinham sobre o “Raio”, merecendo um estudo com maior aprofundamento.

A categoria racismo sempre aparecia atrelada à violência policial, sendo praticamente impossível abordar essa problemática sem racializar as pessoas que (re)produziam esses relatos. Atualmente, percebi que as impressões das pessoas negras que entrevistei eram carregadas de reproduções coloniais e que não percebia este viés porque à época a episteme que adotava em meus estudos era predominantemente branca, sem uma racialização profunda da violência policial.

Nesse período também me atraía a ideia da polícia como ente neutro que teria a função de mediar os conflitos sociais, ideia que ganhara corpo no Ceará com o Programa Ronda do Quarteirão, enquanto aposta do Governo Estadual com o aval de referências acadêmicas brancas que se debruçavam sobre a temática da violência. A resposta para o problema da violência policial crônica seria a adoção do modelo de policiamento comunitário importado de países do norte global como o Japão e o Canadá. Dessa maneira:

Na concepção do Programa Ronda foram estabelecidos focos prioritários como: a criação de polícia de proximidade, a utilização do uso legal e proporcional da força, por meio do irrestrito respeito aos direitos humanos, a qualificação em consonância com a utilização de tecnologia avançada e a interação com a comunidade (CEARÁ, 2023).

Assim acreditei na ilusão de uma política de segurança pública com forte influência de políticas desenvolvidas em países de predominância branca, formulada por um governo predominantemente branco, com a assessoria de técnicos brancos e festejada por parte da academia branca. A despeito de que houvessem grupos de trabalho e setoriais que

tratassem da relação entre polícia e minorias e o apoio de Organizações Não Governamentais (ONG), como a Central Única das favelas (CUFA), a questão racial era secundária, tanto na formulação, quanto nos raros momentos de avaliação dessa política.

Figura 2 – Publicidade do Ronda do Quarteirão em Santa Quitéria-CE



Fonte: A voz de Santa Quitéria (2012)³

Pareciam esquecer ou era incômodo lembrar que a gênese da polícia brasileira foi o racismo e que a sua atuação ainda é mobilizada por questões raciais, cujas primeiras experiências de policiamento foram pautadas na vigilância, tortura e morte de pretas e pretos:

Fonte de insegurança para a cidade devido às ligações que mantinham com os cativos, os libertos eram tratados pela sociedade carioca, e pelos órgãos repressores de forma semelhante aos escravos. Carregando consigo os preconceitos raciais e sociais, embora fosse livre, o forro estava destinado a ser associado à escravidão, tanto pela natural confusão que ocorria ao ser identificado ao escravo como, pela própria estrutura econômica escravista, que desvalorizava e mesmo assim preferia os escravos para tais funções (ALGRANTI, 1988, p. 123).

Não à toa, mediante o clamor da opinião pública por segurança, repousada na concepção de polícia eficaz e de resultados que faça frente à criminalidade que ocorre tanto no varejo (roubos, furtos e outras microviolências) quanto às facções criminosas, responsáveis pelo comércio de drogas, conduziu o governo Camilo Santana à ampliação do BPRaio, em detrimento à política de policiamento comunitário que pautava o Programa Ronda do Quarteirão, extinto em 2018, dez anos depois de sua criação:

“Ao longo do tempo o Ronda do Quarteirão perdeu a finalidade. Na verdade, ele já não vinha mais existindo na prática. A Polícia Comunitária foi deixada de lado”, disse Costa. Ainda segundo o gestor, a tendência é que o efetivo do Ronda seja transferido e incorporado a outras unidades da Polícia Militar. Boa parte já migrou

³ Disponível em <<https://avozdesantaquiteria.com.br/noticia/6017/programa-ronda-do-quarteirao-sera>> acesso em 10/10/2022.

para o Batalhão de Rondas de Ações Intensivas e Ostensivas (Raio), principalmente no Interior, ou foi remanejada para o Policiamento Ostensivo Geral (POG) – (CN7, 2023).

Para refrear a sensação de violência que acomete a sociedade cearense, o “Raio” parece personificar um modelo eficaz, o que em outra análise remete a um velho modelo policial: reativo e militarizado (CALDEIRA, 2011). Assim, enquanto política de segurança, tornou-se capaz de congrega opiniões de deputados governistas e de oposição reforçando a sua legitimidade governamental e tendência de ampliação:

Elmano, Roberto Cláudio e Wagner⁴ defendem ampliação do RAIO e fortalecimento da inteligência policial. Os três candidatos mais bem posicionados nas pesquisas eleitorais apresentaram promessas para redução dos índices de violência no Ceará. Para Capitão Wagner (UB), uma das metas é o investimento em inteligência para se antecipar às ações criminosas. Elmano de Freitas (PT) e Roberto Cláudio (PDT) destacam a necessidade de novas medidas para a área da Segurança, bem como aumento do efetivo policial (MARTINS, 2023).

O Raio consolidou-se como exemplo paradigmático do recrudescimento da política de segurança pública do Ceará devido ao seu crescimento vertiginoso e sua interiorização desmedida, além da promoção de seu idealizador e criador o Coronel Márcio Oliveira (na época major) a comandante geral da Polícia Militar do Ceará - PMCE.

Figura 3 – Abordagem do BPRaio registrada no Site da Secretaria da Segurança Pública e Defesa Social do Governo do Ceará



Fonte: Governo do Ceará (2018)⁵

Logo, no ano de 2004, de um pequeno grupamento com 16 policiais militares e uma frota de oito motocicletas, funcionando como “uma pequena célula dentro do Pelotão de Motos do 5º Batalhão”, à “menina dos olhos” da política de segurança do Governo Camilo

⁴ Candidatos ao Governo do Estado do Ceará para o pleito de 2023-2027.

⁵ Disponível em < <https://www.sspds.ce.gov.br/2018/03/23/referencia-nacional-bpraio-completa-14-anos-de-atuacao-no-ceara-em-plena-expansao/>> acesso em 10/10/2022.

Santana, o Raio⁶, passou, em março de 2022, para o efetivo total de 2.757 policiais militares, entre Oficiais e Praças, 60 bases fixas distribuídas em todo o estado do Ceará, possuindo 1.673 motocicletas, 126 viaturas, 59 centrais de videomonitoramento e 3501 câmeras.

Figura 4 – Panorama da territorialização do Raio no Ceará



Fonte: Secretaria da Segurança Pública e Defesa Social (2022)⁷.

Apesar de sua atuação ser mais robusta, sobretudo, nas áreas periféricas da capital cearense, o Raio foi interiorizado, consolidando-se como principal paradigma de segurança pública, cuja carga de simbolismos e efeitos nas dinâmicas sociais prescindem de análise, sobretudo quando o enfoque se debruça nas relações e questões raciais contemporâneas, projetando diferenças profundas sobre a presença do Raio entre pessoas pretas que moram na periferia e brancos residentes de áreas de maior Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) de Fortaleza, o que percebo e apresento respectivamente a partir dos trechos das entrevistas realizadas quando iniciei esta pesquisa:

Existe muita diferença entre a abordagem do RAIO e da polícia normal. Quando tu vem na viatura, usando megafone: **“encosta na parede vagabundo!”** Eu não sei quem era e com quem eles estavam falando. Quando eu menos espero, a viatura estava na minha frente: “Está ouvindo eu falar?” E eu disse: “não, que eu não sou vagabundo”. E aí desce, lhe empurra, **coloca na parede e tem o famoso chute nos tornozelos** que é para você abrir mais as pernas. A abordagem das motinhas, também não é tão diferente. “Encosta na parede vagabundo!”, “Está vindo de onde? Está indo para onde? Fazer o que? E que time você torce?”. Perguntam até o time que eu torço. E aí em uma dessas vezes eu disse; “não sei porque você não falou que time você torce”. Já pensando que se eu falasse que era time fulano e ele ia dizer,

⁶ O CPRaio, que tem origem no BPRaio, é conhecido como “Raio”, seja pela população, pelos meios de comunicação e até mesmo pelos discursos de representantes políticos.

⁷ Disponível em: <<https://www.sspds.ce.gov.br/2022/03/28/ceara-chega-a-marca-de-60-bases-do-cpraio-com-a-implantacao-da-unidade-em-aurora/#:~:text=Finalizada%20essa%20fase%2C%20o%20Cear%C3%A1,de%20videomonitoramento%2C%20om%203.843%20c%C3%A2meras>> acessado em 15/02/2023.

“ahhh! pois é um time oposto do meu” e aí eu poderia sofrer algum tipo de agressão. Tapa, chute ou algo do tipo. **Já levei tapa nas costas, na região do pescoço, nas costelas. Chute no tornozelo** (MALCON/ ENTREVISTA⁸).

Não conheço com profundidade, mas o RAIO é uma polícia mais ostensiva. Quando eu vejo o RAIO passando eu fico com medo, porque **eles sempre estão com muitas armas**, armas com calibres mais pesados. Quando eu vejo o RAIO passando, eu já fico meio com medo, porque eles sempre estão com muitas armas, armas com calibres mais pesados, então eu sempre acho que aconteceu [...] Quando eu vejo o RAIO passando, eu sempre **acho que aconteceu alguma coisa mais séria**, né? Eu tenho essa impressão de que aconteceu um assalto mais, sei lá, mais vultuoso, com morte ou alguma outra coisa. E quando eu vejo o Ronda do Quarteirão passando, é um pouco mais normal. Tipo: Ahhh! **Tá fazendo a ronda, tá passando aqui e não necessariamente aconteceu nada** (ZÉLIA/ ENTREVISTA).

Foram os modos de ver/sentir/pensar as relações estabelecidas entre a polícia e as pessoas, que fui conhecendo e entrevistando ao longo do desenvolvimento deste estudo, que passei a me interessar pela ampliação do foco da análise da minha dissertação de mestrado (MOREIRA, 2013), assim como da proposta de pesquisa do doutorado - inicialmente adstrita ao RAIO -, considerando a atuação policial em geral, uma vez que as pessoas por mim entrevistadas, moradoras do Lagamar, sinalizaram que outros braços da polícia também atuam como violadores sistemáticos de direitos humanos, predominantemente de pessoas não brancas.

Além disso, ao racializar as percepções e a problemática levantada, considerei relevante, tendo o Lagamar como ponto de partida analítico, provocar (des)encontros com percepções de pessoas moradoras de outros bairros, em sua grande maioria de classe média e não racializadas, desvelando as tensões raciais que baseiam o fenômeno estudado. Nesse sentido, dou ênfase à problemática do racismo no que tange a relação branquitude e negritude e sua interferência na atividade policial executada em um dado território. Para tanto, me coloquei a captar as mais diversas representações que negros (pretos e não brancos) e brancos têm das instituições policiais, levando-se em consideração os territórios em que moram.

Nessa trilha, as percepções dos moradores da favela do Lagamar, em relação ao trabalho policial desenvolvido na área, e a ampliação do espectro dessas percepções aos brancos e pretos de classe média moradores de outros bairros de Fortaleza, levam a hipótese de que existe a racialização da atuação policial para com este território, indicando o modus operandi da política de segurança pública do Estado do Ceará nas áreas periféricas, estruturada pela categoria “raça” e por relações sociais colonialistas.

Também é importante destacar o recorte temporal da resultante teia de relações raciais ocultas de um modelo de política de segurança pública que se trama no cotidiano de

⁸ Malcon é um codinome, usado para preservar a identidade do entrevistado.

pretos e brancos, crescente e fortalecido entre os anos de 2015 e 2022, período em que o Estado do Ceará foi governado por Camilo Santana do Partido dos Trabalhadores (PT).

Com as elucubrações acima, delineei alguns questionamentos: quais são as experiências da população negra e branca da favela do Lagamar com a polícia? Quais são as experiências da população branca e negra dos bairros de classe média na cidade de Fortaleza com a polícia? Que representações sociais estabelecem de um para outro e entre si a partir de suas mútuas racializações? Quais implicações de raça e classe e território são percebidas a partir de suas relações com a polícia? Perpassam por essas dúvidas: a violência policial é basicamente uma violência racial, mas que pode ser equalizada por outras categorias, como território, classe, escolaridade, gênero e geração?

Com os questionamentos aventados, elaboro como objetivo geral desta tese: a compreensão da política de segurança pública, durante o governo Camilo Santana, a partir da percepção dos moradores do Lagamar em Fortaleza-CE e de bairros de classe média tendo como foco principal as suas respectivas racializações. Assim decorreram como objetivos específicos:

- Conhecer as experiências e percepções de moradores negros e brancos da favela do Lagamar acerca da atuação policial em seu território;
- Decodificar as percepções de moradores negros e brancos de bairros de classe média de Fortaleza sobre a atuação da polícia;
- Estabelecer relações das representações que moradores pretos e brancos de Fortaleza têm da polícia;
- Entender o conteúdo racial na execução da Política de Segurança Pública no Lagamar em comparação com bairros de classe média de Fortaleza.

1.1 (Re)fazendo a pesquisa e o encontro com as pessoas entrevistadas no Lagamar

Diante de uma realidade e tema tão complexo e duro de se pesquisar, aprendi que trabalhar com recursos alegóricos tornam a minha escrita um pouco mais palatável. À época do mestrado, trabalhei o mito grego⁹ (e branco) de Teseu e o labirinto do minotauro¹⁰ para,

⁹ A mitologia grega é peça fundante na formulação da epistemologia eurocêntrica e branca, como por exemplo, a psicanálise. Por isso, a denominação de “mitologia branca”.

¹⁰ Nesse mito, Pasifae, a mulher de Minos, Rei da ilha de Creta, dá a luz a uma fera, metade homem, metade touro, fruto de sua paixão por um touro, que na verdade era o Deus Poseidon, disfarçado para se vingar de Minos. Humilhado pela infidelidade da mulher, o Rei manda o arquiteto Dédalo construir uma prisão impossível de ser violada, para encerrar a fera, que mais tarde ganharia o nome de Minotauro. Dédalo constrói um labirinto que de tão engenhoso seria praticamente impossível sair. Desde então, o Rei Minos condenava todos os seus desafetos

através dessa alegoria, ilustrar a metáfora do meu “dilema” metodológico, em que a definição do trabalho de campo se deu de modo “casual” e “despretensioso”.

Disse em minha dissertação que o Lagamar, meu campo de pesquisa, me escolheu e não o contrário, pois todos os caminhos me levavam para aquele território por ter amigos, também militantes de direitos humanos, que moravam naquela área e facilitaram o contato com os entrevistados. Esta experiência concluída me proporcionou certos conhecimentos metodológicos para novamente desenvolver uma pesquisa qualitativa com viés interpretativo no doutorado, tendo como estratégia de base a construção de relações com o campo, com o Lagamar.

No entanto, passados cinco anos, o retorno aos caminhos e o caminhar não fora o mesmo e os labirintos, decodificados antes, ressurgiram como encruzilhadas, cujo conhecimento de entrada e movimentação requeria um outro olhar e sentir, condizentes com o enegrecimento que fui afirmando na pesquisa, no campo e em mim mesmo, na mesma medida em que, descompassadamente, iam surgindo os acontecimentos e os sujeitos da pesquisa.

Neste retorno, inicialmente tive uma certa dificuldade em conseguir acesso às pessoas do Lagamar, mesmo mediante negociações cuidadosas, sempre perpassadas pelo medo de retaliações, tanto pelas facções, quanto, e sobretudo, pela polícia, uma vez que a ela recairia as problematizações e perguntas deste estudo. Por essas questões, tornou-se imperativo o anonimato das pessoas que fui conhecendo durante o fazer da pesquisa.

Assim, após diversos telefonemas e mensagens trocadas em aplicativos de mídias sociais, eu consegui a primeira pessoa para uma entrevista, justamente porque definimos que ela seria realizada fora do Lagamar, precisamente na sala onde funciona o Grupo de Pesquisas e Intervenções sobre Violências e Produção de Subjetividades (VIESES/ UFC), laboratório em que atuo como pesquisador, situado no Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Ceará.

A entrevista se deu de forma satisfatória, do ponto de vista metodológico. Todavia, por mais que tivesse conseguido coletar os dados, ainda precisava estar no campo. Precisava da “lama” do Lagamar. Precisava sentir o território, mesmo com todo “perigo”, para conseguir compreendê-lo. Para mim o (re)ingresso era algo fundamental, necessário e inexorável para a tessitura honesta desta tese. Então, a partir de meu contato com vários

ao labirinto para que Minotauro os devorasse. Assim foi durante anos. Um dia, o jovem Teseu, por se contrapor a tirania de Minos foi encerrado no labirinto como pena. Todavia, ele foi presenteado por sua amada Ariadna, filha do Rei Minos, com um novelo de fios para demarcar os caminhos que percorreria e assim não se perder. No labirinto, após lutar com Minotauro e matá-lo, Teseu conseguiu sair, graças aos fios de lã que lhe guiaram para a saída (BRANDÃO, 2002).

movimentos sociais com forte atuação junto às comunidades de Fortaleza, eu consegui um novo acesso.

O primeiro dia de (re)ingresso no território, se deu em virtude de uma palestra onde uma militante de direitos humanos, conhecida nacionalmente, seria o principal expoente. A palestra ocorreu em uma das inúmeras ONGs atuantes no Lagamar. Lembro que no caminho, passei por uma praça onde se situava um posto da Polícia Militar do Ceará. A poucos metros desse posto, entrando no miolo da comunidade, me chamou a atenção um muro com as inscrições: “Quem manda na área é o GDE¹¹” com letras garrafais.

Nessa ocasião conversei com um dos dirigentes da ONG que, graças a um contato anterior de uma pessoa amiga em comum, concordou em me ajudar nessa pesquisa, indicando e intermediando pessoas que pudessem ser entrevistadas. Disse que havia ouvido falar de minha pesquisa de mestrado e que tinha interesse em conhecê-la. Trocamos telefones e deixamos o encontro previamente agendado.

Consegui marcar a segunda ida ao Lagamar vinculada a apresentação do meu projeto de pesquisa e de minha dissertação. Um retorno que me marcou, pois foi a primeira vez que falei sobre a minha dissertação na própria realidade pesquisada. Esse hiato de presença no campo fez com que eu fizesse uma espécie de reflexão dolorida, que depois de conseguir a coleta de dados, o pesquisador desaparece. Lembrei do trecho da música “Boa esperança” de Emicida: “Sério és, tema da faculdade em que não pode pôr os pés”. Eu me apropriei daquela culpa de branco/classe média/ “gente boa”. Uma culpa não potente, que não mobiliza mudança.

É oportuno ainda mencionar o prelúdio do deslocamento ao campo. No dia e hora marcados, solicitei um transporte via aplicativo e me dirigi até o local marcado. No caminho, o motorista tentava de maneira “sutil” saber o que eu iria fazer lá. “Você mora no Lagamar? Tem parentes lá?”, perguntava com uma educação desengonçada. “Não. Estou indo realizar uma pesquisa para a minha tese de doutorado. Sou Pesquisador da UFC”. Calou-se, um pouco incrédulo, e mudou de assunto.

Chegamos no local, às margens do rio Cocó na Aerolândia. Lembrei que o rio Cocó era o limite entre os bairros do Pio XII e da Aerolândia e que rasgava o Lagamar em dois. Lembrei que era ele que separava, nos anos 1990, as gangues que se matavam pelo domínio do território e causava um burburinho na imprensa local.

Entrei em um sobrado e subi as escadas onde encontravam-se baldes que colhiam

¹¹ Sigla da facção “Guardiões do Estado”.

a água das chuvas que caía pelas goteiras do prédio. A Reunião iria ser no segundo andar, em uma sala com uma mesa retangular e muitas cadeiras. A diretora da ONG me recebeu de modo caloroso, me dando um abraço demorado. Parecia que nos conhecíamos há muito tempo. Aos poucos foram chegando os outros voluntários da instituição. Mais duas mulheres e um homem. Iniciei a apresentação agradecendo a disponibilidade de todos. Apresentei a minha pesquisa e ao final, doei um exemplar encadernado de minha dissertação.

As pessoas presentes interviram. Disseram que a situação piorou de 6 anos pra cá. As abordagens da Polícia se intensificaram e recrudesceram. A presença do RAIIO no território havia aumentado exponencialmente. Narrativas de violência física, psicológica, invasões de domicílio e tortura, de acordo com suas colocações, eram constantes. “Sempre nos chegam casos assim e tentamos encaminhar, mas é difícil obter um resultado satisfatório”, disse uma delas. Disseram do caso da mulher que foi açoitada por policiais em um posto de gasolina e que ganhou repercussão na mídia internacional¹².

Aí teve o caso da “T” né, que ganhou uma repercussão enorme, porque ela foi chicoteada, ela levou murro na cara, chute de bota da polícia, e a violência que foi estabelecida sobre o corpo dela não foi nem metade do que eles fizeram com os homens que tavam lá, que normalmente só acontece com homem né, de ser tão violentado. Menino, mas o que fizeram com ela (MARIELLE/ ENTREVISTA).

No momento de ir embora tive dificuldade em encontrar um motorista de aplicativo que se disponibilizasse a me buscar. O único que se dispôs, foi um rapaz, estudante de Direito de Belém do Pará e estava passando uns dias em Fortaleza. Dei uma carona para as pessoas da ONG até a proximidade de suas casas. Notei o motorista, tenso e calado.

Com a saída de meus interlocutores, o motorista me perguntou se eu também morava no Lagamar. Eu disse que não. Foi então que ele falou: “Nossa! Esse lugar é boca quente. Eu tava muito tenso. Não conheço a cidade e se conhecesse eu acho que não viria. O que você veio fazer aqui?”.

Então compreendi que chegar ou sair do Lagamar não se constituía em algo trivial ou banal, como, por exemplo, sair ou chegar em minha casa. Rotineiramente era preciso contar com negociações, paciência e sorte. Neste sentido, “para algumas pessoas, o dia-a-dia na cidade está se transformando em uma negociação constante, de barreiras e suspeitas, e é marcado por uma sucessão de pequenos rituais de identificação e humilhação” (CALDEIRA, 2011, p. 319).

¹² “Uma mulher foi forçada a ficar de joelho ao lado do marido enquanto sofria golpes de chicote de um policial militar em Fortaleza. Ao G1, ela disse que apanhou por cerca de meia hora” (ISTO É, 2019).

Com esses rituais de chegada e encontro, consegui acesso a outras pessoas [predominantemente negras] que moram no Lagamar, a maioria vinculada à atividades comunitárias ou trabalhadoras(es) sociais. Elas concordaram em participar de momentos de entrevistas individuais conduzidas por mim a partir de tópicos gerais da pesquisa, onde tive oportunidade de reunir relatos, via gravação de suas falas, e assim mergulhar em algumas de suas percepções sobre os temas da pesquisa e outros mais que surgiam na medida em que problematizavam a realidade vivida. Para preservar a identidade delas, troquei seus nomes pelos primeiros nomes de expoentes do mundo negro. Foram interlocutores marcantes da pesquisa:

Marielle. Mulher preta retinta de 41 anos, nascida e criada no Lagamar. Ativista social, militante de direitos humanos na comunidade. Possui nível superior em um curso da área das ciências humanas. Seu codinome é uma referência à Marielle Franco, vereadora negra que se tornou referência mundial na luta pelos direitos humanos.

Elisa. Mulher negra não retinta de 42 anos. Ativista social com vínculo com os movimentos sociais da igreja católica. Possui curso superior na área de humanidades. O seu codinome tem relação com a atriz e militante antirracista Elisa Lucinda.

Garrincha. Homem negro não retinto de 30 anos com forte vinculação aos movimentos sociais no Lagamar. É vinculado à igreja católica. Seu codinome é em homenagem a Francisco Manoel dos Santos, o Mané Garrincha, um dos maiores jogadores de futebol do mundo.

Malcon. Educador social de 40 anos, preto, nascido e criado no Lagamar. Tem forte vinculação com a juventude negra e periférica. Tem uma profunda articulação com os movimentos sociais de outras favelas. Seu codinome é em homenagem a Malcon X, referência mundial no enfrentamento ao racismo e a supremacia branca.

Abebe. Jovem negro. Tem 20 anos e é vinculado aos movimentos sociais que atuam no Lagamar. Apesar da pouca idade é um grande articulador e mobilizador das juventudes no Lagamar. Seu Codinome além de ter relação com o corredor etíope campeão olímpico das Olimpíadas de Roma, que disse a célebre frase “foram necessários um milhão de soldados italianos para invadir a Etiópia, mas apenas um soldado etíope para conquistar Roma”; também é o nome do cantor carioca BK, expoente do rap nacional com músicas que denunciam o racismo e a violência.

Jean Paul. Homem branco, com 25 anos. Estudante universitário com fortes críticas à atuação policial no Lagamar. Não milita em nenhum movimento social no Lagamar.

Seu nome faz referência ao filósofo francês Jean Paul Sartre, que prefaciou um dos livros de Frantz Fanon.

Leandro. Homem negro de 44 anos, nascido e criado no Lagamar. Com graduação e mestrado na área das ciências humanas. Mesmo morando no Lagamar, atua em movimentos sociais em outras áreas periféricas de Fortaleza. Seu nome é uma referência ao músico Emicida, cujo nome é Leandro Roque de Oliveira.

1.1.1 Preparando um grupo focal com adolescentes do Lagamar

Com alguns dos caminhos abertos ainda fui percorrendo as possibilidades de diálogos e convivência no Lagamar, de maneira que no dia 30 de março de 2019 fui levado a um primeiro contato com adolescentes do Lagamar atendidos por uma das ONGs que lá atua. Inicialmente, fui convidado para facilitar uma roda de conversa sobre juventude, segurança pública e racismo. Além de conhecer as e os participantes, fui com o desejo de, a partir dessa roda de conversa, conseguir adesão e permissão para realizar um grupo focal.

Na preparação das perguntas disparadoras para a roda de conversa, busquei algumas referências no Google. Ao digitar o nome Lagamar, invariavelmente apareciam reportagens sobre chacinas, violência e facções. Tive muita dificuldade para encontrar algo positivo veiculado na internet sobre a vida neste território, principalmente na grande mídia tradicional.

Quando digitava a palavra “juventude” sempre apareciam jovens brancos com marcadores socioculturais de classe média. E quando digitava a palavra “juventude negra” apareciam jovens negros com venda nos olhos, com armas na mão, mortos ou cobertos de sangue. Quando digitei “juventude do Lagamar” apareceram imagens de jovens presos por envolvimento com facções, ou a representação imagética do “pirangueiro”¹³. Depois de muito trabalho e de muito garimpar, consegui algumas imagens não estigmatizantes. Preparei alguns slides para expor as imagens e servirem como ponto disparador.

Dessa vez meu esposo me deixou na sede da ONG, situada nas proximidades da Estação do VLT (Veículo Leve sobre Trilhos). Entrando na sede, sou recebido por meu contato no Lagamar, que me convida pra conhecer o equipamento. A parede pintada de azul claro, não conseguia esconder as marcas da chuva e das enchentes que castigam o Lagamar. Atravesso um enorme corredor e chego a um salão interligado a cozinha e à biblioteca.

¹³ Significações sobre o termo “Pirangueiro” estão presentes no decorrer da Tese.

Entro na Biblioteca e um dos voluntários, com máscara no rosto, limpa o espaço, tentando salvar os livros que restaram da última enchente. “Perdemos muita coisa, mas vamos recuperar!”. Fala, retirando a máscara. Lembrei dos livros que tinha em casa e que não leio mais e prometi doar para eles. Ele sorri.

Aos poucos os adolescentes vão chegando, meninos e meninas divididos de modo proporcional. Suas idades variavam entre 13 e 17 anos. Em sua maioria pretos e não brancos e alguns pouquíssimos brancos. Os adolescentes do sexo masculino falavam mais alto, brincando uns com os outros, enquanto que as meninas eram um pouco mais retraídas. Sentaram-se nas cadeiras de plástico branco dispostas em círculo. Ocupando quase todo o salão. Eram em torno de 15 adolescentes.

A dirigente me apresentou ao grupo, enquanto eu os olhava. Alguns dos meninos usavam bonés, todos vestindo bermuda. As meninas, todas com o cabelo molhado com creme para pentear, o que dava um brilho bonito e um cheirinho de frutas, que dava pra sentir de longe - lembrei de minha irmã, que na adolescência, tentava “domar” os cabelos crespos com um creme com o mesmo cheiro e textura. Algumas das meninas, pareciam com ela, inclusive. Os meninos, lembravam muito os meus primos do Rio de Janeiro, talvez pela cor e pelos trejeitos de adolescentes.

Após arrumar o equipamento, tanto o notebook quanto o aparelho de data show para a projeção das imagens, comecei a explanação, me apresentando. Depois disso comecei a falar sobre direitos humanos, polícia, juventude e território, usando como ponto disparador as imagens que havia selecionado.

Fui disposto a gravar tudo. Porém, no momento da roda de conversa, não consegui. Achava que realizar a gravação assim em um primeiro contato, seria muito agressivo e invasivo. Me senti realizando uma pesquisa “parasitária” e por causa disso tive um certo “pudor metodológico”, pois tinha visto aqueles jovens pela primeira vez, naquela ocasião e, portanto, não me senti confortável para realizar o registro de voz. Eu havia esbarrado no respeito, na ética ao campo, tão comum nas pesquisas qualitativas, mas que alguns pesquisadores ignoram.

Durante a apresentação, eles intervinham com situações de suas vidas, situações cotidianas vividas por jovens periféricos de onde a palavra “violência” era muito comum nos seus discursos, sendo paradoxalmente seguida pela palavra esperança, evocando uma certa potência.

Ao final propus uma atividade. Em uma folha de papel branco eles escreveriam sobre as categorias, “Polícia, Juventude e Lagamar”, colocando a sua idade e gênero. Tal atividade gerou impressões interessantes, as quais, algumas destaco:

Sobre a polícia:

É pessoas que deveriam passar **segurança**, mas só faz **amedrontar** (14 anos, sexo feminino).

Polícia nas **favelas** eles não trabalham direto. Porque em vez deles ir atrás dos traficantes, eles **batem** nos inocentes. **Amedronta**. (15 anos, sexo masculino).

Polícia é um órgão governamental que deveria combater crime e garantir nossa segurança. Mas como ela é formada por pessoas com suas próprias convicções e **preconceitos** (16 anos, sexo masculino).

Notei, que a categoria polícia, pelo menos nas narrativas daqueles jovens, vem carregada de ambiguidade. As palavras “segurança” e “medo” invariavelmente aparecem em seus discursos. O medo como algo real, presente e inexorável. A segurança como um devir a ser alcançado, algo que só existe no plano das ideias.

Nas falas dos adolescentes, notei um misto de revolta e resignação. Revolta pelo fato da violência policial, por mais que fosse comum, ser algo arbitrário e injusto ou que “*só bate em cidadão, que aproveita das pessoas pra prender sem a pessoa ter feito nada*” (14 anos, sexo feminino).

Quando perguntei a cor/raça dos participantes, reparei um certo constrangimento de alguns em se reconhecer como negras ou negros. A grande maioria se declarava como “moreno” ou “branco” e quando alguém se declarava negro havia uma certa chacota e risos. Inclusive, quando me autodeclarei negro, notei o espanto em alguns e outros tentavam me branquear, falando de meu cabelo não era tão crespo e de minhas feições “refinadas” e da “roupa que usava, que parecia roupa de pessoa rica”.

Quando falei sobre a categoria juventude, notei que o interesse dos participantes havia aumentado. Perguntei a eles o que era ser jovem. E um grande falatório se iniciou, a ponto da dirigente ter que intervir, pedindo que falassem um de cada vez. O tema causava “frisson” e todas e todos queriam expor seu ponto de vista. Reparei melhor naqueles jovens e vi que em seus corpos estavam inscritas muitas diferenças, os tornando múltiplos e que, por mais que o território as atomizasse, plasmando-as em uma só – a juventude periférica – essas diferenças eram visíveis quando ampliávamos as lentes de observação, como bem disse Diógenes (2008, p. 22): “É nesse jogo de multiplicidades de estilos que eles vão comendo

imagens, e através das próprias imagens possibilitando a produção de significantes de diferenças”.

Palavras como “liberdade”, “vida”, “alegria” e “futuro” permeavam as suas narrativas, em meio a alegria patente em falar dessa categoria. De imediato, recordei de minha dificuldade no plano virtual, em conseguir uma representação positiva da juventude periférica e negra. Era nítido o contraste com o quadro real, vivenciado por mim no campo:

A juventude é o momento que a gente decide o que quer ser na vida. É quando você descobre sobre você, etc. É a melhor fase da vida (15 anos, sexo feminino).

Juventude é quando um adolescente é respeitado pelo que ele é, e como ele se veste (15 anos, sexo masculino).

A juventude para mim é ser feliz, é ser o que se é. É ser importante para o outro (17 anos, sexo feminino).

Quando perguntei o que significava morar no Lagamar, tive a impressão de que antes da resposta, houve um silêncio que denotava uma pequena reflexão. Em meio aos murmúrios que denunciavam uma troca de impressões, como quem confirma uma resposta já sabida, ouvi diversas frases que carregavam de ambiguidade a categoria Lagamar. Não uma ambiguidade que tem relação com a opinião deles sobre o Lagamar, mas sim, sobre o contraste de suas opiniões com as opiniões dos não moradores, dos de fora.

Palavras como “raiz”, “comunidade” e “tradição” eram constantemente alocadas nas frases que descreviam aquela comunidade. Mais uma vez percebi um ponto disruptivo entre o que a mídia - através de periódicos, da televisão e da internet - dizia sobre o Lagamar e o que os seus moradores diziam:

É um lugar como qualquer outro, só visto diferente pela mídia, por ser comunidade (15 anos, sexo feminino).

Onde eu nasci, onde eu me criei. Um bairro muito bom de se morar, bem longe do que muitas pessoas pensam (15 anos, sexo masculino).

O Lagamar é a favela que moro. É a melhor favela e não troco por nada (15 anos, sexo feminino).

É uma comunidade onde habitam muitos moradores. Ele é conhecido por uma favela perigosa, onde todos os moradores são conhecidos como favelados (14 anos sexo masculino).

Devido ao horário, encerrei a roda de conversa, agradecendo aos participantes e dizendo que nos veríamos em um outro momento, com mais tempo. Prometi, que da próxima vez levaria um bolo, para tornar a conversa menos “chata”. “*Que chata nada!! É sal*”, falou

um deles, arrancando aplausos dos demais. Tive a certeza de que aquele momento seria um excelente mote para propor a realização de um grupo focal com a gravação do que diziam. Então, marcamos um novo momento, em uma data posterior na qual todos compareceram e o grupo focal rendeu informações diversas e muito preciosas, assim como a autorização de utilizar os registros escritos nos papéis durante a roda de conversa.

1.2 O difícil e burocrático encontro com os (brancos) não moradores do Lagamar

Como parte dos desafios da pesquisa, precisava ainda encontrar a direção e os caminhos dos de fora do Lagamar e justamente por morar em outro bairro, conviver e ter muitos amigos, tinha uma certeza ingênua de que meu acesso as pessoas brancas seria muito mais fácil do que aos moradores do Lagamar.

É relevante informar que o critério adotado para a classificação da pessoa como branca, envolveu desde o auto-reconhecimento realizado pela maioria dos interlocutores, como a heteroidentificação quando o auto-reconhecimento apresentava algum ponto de contradição e dificuldade, declarados no decorrer das suas respectivas entrevistas, de maneira fluída e conveniente.

Os brancos, indicados por amigos, eram, de início, muito solícitos e simpáticos. No entanto, quando relatava a eles o teor de minha pesquisa, as agendas estavam sempre cheias, filhos adoeciam, parentes próximos morriam e muitos deles, tentavam de maneira nem sempre sutil, desqualificar minha pesquisa dizendo que *“branco não existe no Brasil”*, que *“os governos do PT trouxeram para o Brasil o racismo dos negros com os brancos”*; *“Você não deve sofrer nenhum preconceito, até porque você não é preto. Olha teu cabelo, nem tão crespo assim e tuas feições são refinadas. E as roupas de marca cara que você veste e os lugares que frequenta”*. E a mais clássica de todas, dita sobretudo por branco (quase) da esquerda: *“O Problema do Brasil não é racial, mas sim social”*.

Os dilemas de um pesquisador preto ao entrevistar brancos são muito consideráveis e interferem na pesquisa. Um dos primeiros que enfrentei foi o estranhamento que causei em alguns brancos pela minha posição enquanto pesquisador. Existe durante o processo de entrevista uma hierarquização entre entrevistador e entrevistado. É uma relação objetal.

Logo, essa inversão de polos de poder, engendra e alimenta o ressentimento branco, o mesmo que moveu e até hoje move os brancos que são anti cotas raciais. Percebi, em alguns dos brancos, tanto os que tentei entrevistar quanto os que entrevistei, um

desconforto com essa posição, borrava, nas palavras da intelectual Robin Diângelo (2018), o “White Power” ou o Poder Branco.

Uma outra questão percebida por mim era o medo dessas pessoas serem vistas ou taxadas como racistas. Notei que, mesmo havendo um certo planejamento retórico, alguns “atos falhos” (apropriando-me, talvez de modo indevido, de um termo da psicanálise) eram muito evidentes. Logo é fundamental lembrar que para a branquitude, sobretudo a branquitude crítica, ser chamada de racista parece ser mais grave do que as microagressões racistas que cometem constantemente de modo (in)consciente, uma vez que as relações raciais no Brasil (e no mundo) são fundamentadas naquilo que Frantz Fanon (2022) denomina de sujeição psíquica.

Por mais que haja todo um arcabouço jurídico “antirracista”, a subjetividade branca é forjada a partir da ideia de sua supremacia. O medo de ter essa subjetividade desnudada faz com que brancos evitem falar sobre o tema ou quando falam, ponderam muito mais na elaboração cuidadosa, quase artesanal dos discursos construídos.

E por último temos uma espécie de pacto ente brancos, que pode ser definido como o que Bento (2022) denomina pacto narcísico da branquitude. A branquitude se sente mais autorizada em falar realmente o que pensam sobre os não brancos e sobre si mesmos somente com outros brancos. Nas festas particulares, em diálogos privados, em ambientes de trabalho onde não haja negros ou qualquer meio de apreensão audiovisual, o racismo aparece, sobretudo o recreativo.

Outro agravante neste processo foi a eclosão de uma pandemia sem precedentes, a pandemia do Coronavírus que revirou o mundo, ocasionando rápida contaminação, transmissão e mortes de milhões de pessoas, sendo necessárias medidas de distanciamento e isolamento social como formas de prevenção e proteção, afetando o Brasil no início do ano de 2020. O desenvolvimento das primeiras vacinas durou meses, havendo ainda um atraso na aquisição das mesmas pelo governo brasileiro do momento, que manifestava posicionamentos negacionistas e problemáticos. Durante este contexto, o processo de pesquisa, tornou-se profundamente difícil e desafiador. Paulatinamente, as limitações impostas pela doença foram sendo debeladas.

Apesar das tensões e obstáculos, e do cenário pandêmico, foi possível desenvolver importantes momentos de entrevistas com pessoas brancas, através da redefinição das técnicas e do momento adequado. Dessa maneira, aos poucos, os relatos desses entrevistados iam se constituindo através de trocas de mensagens via WhatsApp e da realização de vídeo-chamadas, que passaram a ser ferramentas de comunicação rápida e fluída mais utilizadas.

Considerando todas as questões descritas e as especificidades de cada contato realizado, nomeei as e os entrevistadas/os com nomes de figuras exponenciais brancas, assim como fiz em relação aos entrevistados negros:

Margareth. Mulher branca, de classe média alta, moradora da Aldeota. Advogada e professora de direito. Escolhi o codinome Margareth, fazendo alusão a primeira ministra britânica em quem disse se inspirar em suas posições políticas.

Jean. Homem branco, entre 20 e 30 anos, de classe média, policial militar. Bacharel em direito e morador do bairro Dionísio Torres. Disse que inicialmente não queria ser policial e que fez o concurso para ter um emprego estável, mas que depois de alguns anos na corporação acabou se identificando com o trabalho e hoje gosta de ser policial. Seu codinome tem relação como ator/lutador Jean Claude Van Damme.

André. Homem branco de 40 anos de classe média e funcionário público. Morador do bairro Papicu, mas atualmente vive em uma cidade do interior do estado do Ceará. Simpático à luta antirracista, é casado com uma mulher negra. Seu codinome tem relação com o musicista paulista André Abujamra.

Lídia. Mulher Branca de classe média, de 40 anos, moradora da Aldeota. Arquiteta e professora universitária. Simpatizante da luta antirracista e pela diversidade sexual. Seu codinome guarda relação com a atriz Lídia Brondi, muito conhecida nos anos 1980.

Túlio. Homem branco de classe média, morador do bairro Parquelândia. Professor de História da rede particular e atualmente faz uma segunda graduação em Direito. Seu codinome tem relação com o Deputado Federal pernambucano Túlio Gadelha.

Em contraste às pessoas entrevistadas de classe média que residem em outros bairros de Fortaleza, foi possível e oportuno uma entrevista realizada com um homem negro, o que consubstanciou as diferenças relacionais das interações: pesquisador/preto–entrevistado/branco e pesquisador/preto–entrevistado/preto.

Luiz: homem preto retinto, de classe média, 50 anos, funcionário público e advogado morador da cidade dos funcionários. Seu codinome foi escolhido em homenagem a Luiz Gama, advogado negro abolicionista.

1.3 Encontrando com Exu nas encruzilhadas desta tese

As linhas investigativas, os riscos do campo e do contexto em que a pesquisa se deu, do início ao fim, me levaram, como disse antes, a mergulhar este texto e análise em metáforas, que por destino do enegrecimento de si (do pesquisador), do território, dos sujeitos

e do problema estudado, estabeleceu uma consequente vinculação desta tese com arquétipos contidos na mitologia dos orixás, cujos mitos e histórias remetem e potencializam à existência e a vida de pretas e pretos. Isso se tornará cada vez mais compreensível na medida em que os capítulos do trabalho vão se apresentando.

Nesta introdução, encontrei com Exu. Apresento, pois, um orixá muito importante, mas estigmatizado pela episteme branca ocidental, que é restrita a binarismos, polarizada entre claro e escuro, bem e mal, quente e frio. Exu, pelo racismo e ignorância dicotômica dos brancos, é comparado ao “diabo” cristão. Estigmatizado, sobretudo pelas religiões de matriz neopentecostal, é o orixá que traz em si a ambiguidade que afronta a colonialidade.

Branquitude além de fenotípica é também performática e tanto o fenótipo quanto a performance guardam relação com valorações morais. A cor cinde, separa e não opera somente na esfera da segregação, mas também na dimensão moral.

Exu e sua ambiguidade afronta as certezas monolíticas da colônia e da branquitude, penetrando por entre frestas, fissuras, ranhuras e promovendo resistências a todo tipo de violência que o branco colonizador perpetrrou contra o povo preto e ameríndio e que até hoje reproduz, até mesmo em discursos e performances “antirracistas”, mas que na verdade são bálsamos à sua branquitude criada e forjada a partir da dinâmica colonial escravista.

Por isso, Exu me ajuda a iniciar esse trabalho e também vai transitando e ocupando outros lugares do texto, se fazendo personagem principal, porque esse orixá transgride os limites determinados pela branquitude. Um limite feito, como já dito a partir de dicotomias. Exu rasga os ditames do colonizador, não se submete ao *ethos* branco de controle de corpos e almas. Exu nos guia, ambíguo, cambaleante e errático na grande encruzilhada que é a vida.

Pensei que conseguiria enclausurar Exu apenas no capítulo introdutório. Mas se nem os brancos com todo o aparato colonial conseguiram este feito, eu um homem preto de meia idade, cercado pela branquitude de todos os lados, jamais conseguiria. Pretensão ingênua e pueril.

Exu é o senhor das encruzilhadas, portanto vai onde quer. Às vezes, coincide dele ir pelos caminhos que julgamos ser o melhor, mas às vezes (e na maioria das vezes) não. Exu me mostrou o mundo nesta pesquisa. Exu é livre e tem sempre muito a dizer. Tirou-me da imobilidade epistêmica que me vi mediante a supremacia branca, me dizendo que existe muito mais além da episteme sociológica branca, que é importante, mas não é a única via de interpretação do mundo social.

Fanon, tão festejado hoje por alguns setores da academia, até os anos de 1970 sequer era abordado nas universidades. Alguns intelectuais brancos até hoje torcem o nariz para as suas teorias, pois negam-se a acreditar que existe vida depois de Pierre Bourdieu, Marx Weber ou qualquer outro cânone da sociologia branca.

Exu não quis ficar restrito em um só capítulo. Ele me guiou em toda pesquisa de campo e percorreu comigo a tese inteira. Ele me pôs e ao mesmo tempo me ajudou a percorrer por labirintos, dilemas e alçapões epistemológicos que se apresentaram durante a pesquisa e a consolidação deste texto. De tal modo, não sei se da mesma forma que guiou meus ancestrais sequestrados da África e jogados em navios negreiros no oceano Atlântico, na grande encruzilhada do mundo, mas assim deve ser, Exu também guiará você nesta odisséia, nesta aventura que ousadamente chamo de tese, que contém os capítulos a seguir.

No capítulo intitulado **“metodologias o fim do mundo: a branquitude na berlinda”**, disserto sobre o conceito de branquitude e suas implicações na manutenção de seus privilégios, criados no período colonial e mantidos até os dias atuais, mas devidamente atualizados e camuflados por discursos “antirracistas” e usados como álibi para sua real implicação no racismo. O branco é colocado neste capítulo na lente objetiva de um microscópio e visto sem subterfúgios retóricos e culturais. Visto em sua identidade antinegra, sua subjetividade colonial e supremacista.

O capítulo seguinte, é **“O alforje da criação de Obatalá ou o(s) meu(s) lugar(es) de fala”**. Falo de como se deu o processo de escrita e criação desta tese e de como esse processo guarda relação com minha história pessoal. Ao pesquisar sobre branquitude, negritude e segurança pública, relembrei fatos em carne viva que por mais que estivessem em um nível inconsciente, ainda doem muito. Falo das microagressões, ou nas palavras de Achille Mbembe, dos nanoracismos (2017) que sofri durante toda a minha vida e das agressões abertas que até hoje me causam dor. Coloco o meu corpo no jogo da análise e das relações que tem com o campo de estudo.

Na seção, **“Encontrando Airá”**, enalteço a raiva como um sentimento humano, mas um sentimento alijado de nós pretas e pretos por representar uma ameaça à supremacia branca. Exu me apresenta a Airá, o Deus dos redemoinhos, que usa sua energia de guerreiro para proteger o pai de todos os Orixás, Oxalá, e assim proteger também o povo preto. Falo da legitimidade da raiva ante à uma política de extermínio contínuo que atinge a população negra, seja em um governo de (extrema) direita ou de esquerda. Mas falo também de como transformar essa raiva em possibilidade de ação direta de atuação e resistência contra a supremacia branca.

No capítulo cinco, **“Encontrando Ogum, o senhor do ferro e da guerra: considerações sobre a política de segurança pública, racismo e branquitude”**, Faço uma análise da política de segurança executada pelo governador do Ceará, Camilo Santana do PT, marcada pela enorme letalidade de negros e negras, o avanço e domínio das facções criminosas no território e o recrudescimento da política de segurança pública, com o conseqüente aumento de casos de violações de direitos humanos e racismo policial. Exu me apresenta Ogum, o guerreiro dos músculos de aço, e de como sua força pode ser usada contra o genocídio constante do povo preto. Analiso, a partir dos depoimentos dos entrevistados, brancos e pretos, como as relações do cidadão com a polícia são mediadas pela raça.

No capítulo seis, Exu me apresenta, **Iansã, a rainha dos raios, a Deusa dos ventos e das tempestades**. Abordo aqui a resistência do povo do Lagamar ante o avanço da especulação imobiliária e as ameaças reais da polícia. Através da mobilização coletiva, predominantemente feminina, através do espírito comunitário, de raízes amorosas fincadas no território, Iansã me mostra que a única saída do povo preto é a resistência através de uma “vontade guerreira”. Que é possível resistir, com a força do búfalo e a beleza leve da borboleta, os dois animais que a representam.

No capítulo sete, Exu me apresenta à Deusa do barro da criação. **A rainha dos Pântanos das terras úmidas, Nanã Buruquê**. Analiso o Lagamar em sua relação com a cidade de Fortaleza. O Lagamar enquanto enclave territorial e as representações que brancos e pretos, moradores e não moradores têm do Lagamar. Analiso um pouco de sua história e suas tradições. E de como resistem às investidas do grande capital, do governo através da ausência de políticas públicas e do recrudescimento policial.

No capítulo oito, intitulado **“Os estigmas de Obaluaê/ Omulu: pirangueiros, cafuçus e mavambos”** faço uma análise da juventude negra, sobretudo do homem jovem negro. Dos estigmas que recaem sobre os seus corpos. Da marginalização, do medo e da hiperssexualização do corpo preto. Falo também que esses estigmas são produzidos pela branquitude, sua supremacia e sua subjetividade colonial. Falo da transmutação desses estigmas em beleza a partir do empoderamento do próprio corpo, como um corpo belo.

Intitulado, **“Oxum, Deusa do ouro e da beleza: O Lagamar belo e preto”**, neste capítulo faço uma análise dos padrões estéticos da feira de mulheres produtoras do Lagamar em comparação com a estética da “feira Auê”, no Bairro Aldeota. A partir dessa análise, mergulho nas categorias negritude e branquitude como mecanismos de valoração do que é “belo”, passível de consumo e do que é feio ou não. Abordo que uma das formas de

enfrentamento à antinegitude e à subjetividade colonial da branquitude é a valorização do corpo negro, da cultura negra, da beleza negra e do orgulho negro.

Com o tecer das considerações dessa encruzilhada, Exu coloca na sua frente, cara(o) leitor(a), algumas das possibilidades de novos mundos epistêmicos que não refletem a imagem e semelhança da branquitude. Pode ser dolorido, incômodo, ler aqueles que reivindicam vida. Essa tese é exatamente sobre isso e para fazer pensar, o que você sente na pele?

Figura 5 – Le diner. Les délassemens d'une après, 1835



Fonte: Google Arts & Culture (2022)¹⁴

2 METODOLOGIA DO FIM DO MUNDO: A BRANQUITUDE NA BERLINDA

Convoco neste capítulo, a coragem do branco em se desnudar e ainda olhar nos olhos de quem o vê nu. Uma nudez que implica se visualizar em um lugar de vantagem estrutural, forjado no racismo ou na dominação racial, o lugar da branquitude. Por ser um lugar de privilégio, a branquitude não é absoluta, mas possui um caráter relacional de subordinação relativo (SCHUCMAN, 2020). Vale ressaltar que essa problematização não

¹⁴ Disponível em < <https://artsandculture.google.com/asset/the-dinner-taking-a-break/LAGZpuGB6k51Jw?hl=pt-br&ms=%7B%22x%22%3A0.5%2C%22y%22%3A0.25232644305772234%2C%22z%22%3A9.508957381227797%2C%22size%22%3A%7B%22width%22%3A2.0169849304610494%2C%22height%22%3A0.618750000000004%7D%7D> > acessado em 04/10/2022.

anula ou torna desimportante o privilégio oriundo destes padrões, serve apenas para equalizar o privilégio.

Com esse viés, recorro ao quadro do pintor e naturalista francês Jean-Bapstite Debret, denominado “Um jantar brasileiro” (Figura 5), que retrata a rotina de uma família branca em 1835 no Brasil, cerca de 200 anos atrás, antes mesmo de deixar de ser colônia portuguesa e se tornar um império “independente” [cujo imperador passou a ser o filho do rei de Portugal], para possibilitar um olhar sobre o que constituiu historicamente a branquitude brasileira.

Debret, inebriado pelo “exotismo” do Brasil, pintou muitos quadros retratando os hábitos da colônia, a escravidão e os brancos portugueses. Retratou que tudo no Brasil tinha a escravidão dos negros como centro. Pincelou um Brasil que funcionava somente a partir da escravidão negra - pretas e pretos escravizados a servir os brancos, onde algumas crianças pretas, embaixo de uma mesa se alimentavam dos restos que caíam ou da benevolência branca em lhes dar comida, assim como em 1839 descreveu: “a mulher se distraía com os negrinhos que substituem os doguezinhos” (DEBRET, 1940), análogo a maneira que hoje fazemos com cães e gatos.

Assim como a imagem oferece possibilidades de pensarmos sobre as relações raciais, tanto do passado colonial, como da sua herança no presente, apresentarei uma abordagem de uma das principais categorias de análise desta tese: os brancos e a branquitude. Esta não é uma temática recente, trabalhada a partir da primeira metade do Século XX por W. E. B. Du Bois (2021), Frantz Fanon (2008), e no Brasil por Alberto Guerreiro Ramos (1995) e Florestan Fernandes (2021) [este já na segunda metade do século XX]. Todavia, a categoria branquitude somente ganhou destaque nos Estados Unidos nos anos de 1990 e no Brasil entrou na dimensão acadêmica nos anos 2000.

Também desenvolvida ao longo de todo o trabalho, nesta parte, a análise e as reflexões sobre a branquitude é decalcada via inter-relação com a realidade e dados que surgiram da pesquisa de campo. Logo, foi no contexto da pandemia da COVID-19 que o acesso e as considerações acerca dos brancos se deu, inclusive, demarcando realidades bastante distintas das vividas pelos interlocutores pretos residentes do Lagamar. Dessa maneira, as entrevistas com os brancos de classe média, não moradores do Lagamar, endossaram as reflexões a seguir.

2.1 Retrato em branco e preto de um mundo de joelhos

Durante a Pandemia do COVID-19, uma mudança severa impôs ao mundo, pois se constituiu como um fenômeno sanitário em escala global repercutindo de modo colossal na economia e nas dinâmicas sociais. A etiologia do coronavírus vincula a sua transmissibilidade ao contato humano e à proximidade entre pessoas. Logo, medidas de isolamento e distanciamento social foram adotadas no mundo inteiro recomendadas pelas autoridades sanitárias. No Brasil, apesar da gravidade do cenário, o negacionismo contumaz do então Presidente da República agravou a situação da população durante o período mais crítico da pandemia.

Apesar da grita de cientistas, autoridades sanitárias e da maioria dos governadores dos estados, em relação a necessidade de medidas de isolamento social durante a fase em que não existiam vacinas, nem tratamentos eficazes para a COVID-19, a condução irresponsável que imperava e emanava do Chefe do Poder Executivo, Jair Bolsonaro, associou-se com a grave marca de mais de seiscentas mil mortes, entre o início da crise sanitária, no começo do ano de 2020, e outubro de 2021.

De acordo com cientistas e autoridades sanitárias, o número de vítimas no Brasil poderia ser muito menor, caso o Governo Federal assumisse a existência e a letalidade da pandemia e adotasse as medidas sanitárias determinadas pela Organização Mundial da Saúde (OMS). Não houve esse protagonismo daquele governo, nem mesmo quando surgiram as primeiras possibilidades do uso emergencial de vacinas recém descobertas, cujo atraso consciente na sua aquisição manteve a população exposta aos riscos já conhecidos cientificamente. Não à toa, a média diária de mortos em decorrência da COVID-19, entre os meses de abril e maio de 2021, ultrapassou o total de duas mil:

Tudo agora é pandemia, tem que acabar com esse negócio, pô. Lamento os mortos, lamento. **Todos nós vamos morrer um dia**, aqui todo mundo vai morrer. **Não adianta fugir disso**, fugir da realidade. **Tem que deixar de ser um país de maricas** (BOLSONARO, 2020). [Grifos meus].

O negacionismo de Bolsonaro e de seus aliados políticos somado à profunda desigualdade social brasileira, consubstanciou o mote de que as mortes em decorrência dessa pandemia não foram “democráticas”, uma vez que os meios de prevenção ao contágio não foram proporcionados à todas as pessoas de forma igualitária.

Uma minoria teve condições de seguir as recomendações das autoridades

sanitárias, adotando o isolamento ou o distanciamento social e a realização de trabalhos de forma remota. Detalhadamente, uma minoria social, em sua maioria branca, por isso, racialmente específica, pôde adotar as medidas preconizadas pela ciência.

Consoante os dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio (PNAD), em 2018, as famílias brancas brasileiras têm renda de 73,9% a mais do que as famílias de pretos e pardos. Esse mesmo abismo é percebido em condições de habitabilidade das residências. Como um reflexo, a ausência de saneamento básico é proporcionalmente maior entre pretos e pardos do que brancos. Brancos tem exponencialmente mais acesso à água do que pretos e pardos (IBGE, 2019).

Captado desse panorama, é possível depreender "um retrato geral" do Brasil não branco, englobando pessoas que vivem em comunidades tradicionais (quilombolas, ribeirinhas e de pescadores artesanais), as pessoas em situação de rua, trabalhadores informais, pessoas privadas de liberdade, as que vivem em pobreza extrema, catadores de material reciclável. Grupos que em sua maioria absoluta são constituídos por pessoas negras e que são atravessadas por intensos processos de subalternização impostos pela vida pautada na lógica da branquitude.

Também, como parte desses grupo, encontram-se as trabalhadoras domésticas, categoria profissional composta predominantemente por mulheres negras e que exemplifica bem a impossibilidade da escolha em realizar o isolamento social para se proteger da COVID-19 durante os períodos críticos da pandemia.

Dessa maneira, as suas vidas não têm o mesmo valor que as vidas de suas patroas e patrões brancos. Parece que a roupa lavada e passada, a casa limpa e o banheiro devidamente desinfetado, valem muito mais do que o direito à vida dessa população. Uma atualização da relação senhor/escravizado para o século XXI:

A escravidão em, primeiro lugar, legitimou a inferioridade que de social tornava-se natural, e, enquanto durou, inibiu qualquer discussão sobre cidadania. Além disso, o trabalho limitou-se exclusivamente aos escravos, e a violência se disseminou nessa sociedade das desigualdades e da posse de um homem pelo outro (SCHWARCZ, 2012, p. 37).

Daí reside a reprodução da dinâmica colonial na qual os brancos são incapazes de realizar serviços pesados, tais como os serviços domésticos, delegando isso a uma raça que julga inferior, ainda que no meio de uma pandemia que exigia de todos o isolamento social rígido.

Esta foi a lógica e a relação estabelecida para Mirtes Renata, mulher negra,

pernambucana, moradora da periferia do Recife, que - exatamente na pandemia - ainda ia para a casa de sua patroa, Sari Corte Real, uma mulher branca de família influente do Recife, para trabalhar como empregada doméstica. A vezes, Mirtes tinha que levar Miguel, seu filho, um menino preto de 5 anos, ao seu local de trabalho.

Foi no prédio de luxo onde morava a patroa de Mirtes, que Miguel caiu do 9º andar, por negligência de Sari Corte Real, ao colocar uma criança de 5 anos sozinha em um elevador e assim se livrar dele porque, na sua forma de percebê-lo, era um menino muito danado. Fez isso, enquanto Mirtes Renata passeava com o cachorro da família branca.

Maria Bethânia assim cantou na música composta por Adriana Calcanhoto, “dois de junho¹⁵”:

No país negro e racista
 No coração da América Latina
 Na cidade do Recife
 Terça-feira dois de junho de dois mil e vinte
 Vinte e nove graus Celsius
 Céu claro

Sai pra trabalhar a empregada
 Mesmo no meio da pandemia
 E por isso ela leva pela mão
 Miguel, cinco anos
 Nome de anjo
 Trinta e cinco metros de voo
 Do nono andar

Cinquenta e nove segundos antes de sua mãe voltar
 O destino de Ícaro
 O sangue de preto
 As asas de ar [...]

No país negro e racista
 No coração da América Latina (CALCANHOTO).

O desprezo dos brancos pela vida preta, reles, sem valor, matou uma criança de cinco anos que caiu do nonagésimo andar de um prédio de luxo na cidade do Recife. A paz sensível de uma branca custa a vida de um menino preto. Ou as necessidades fisiológicas de um cachorro de uma família branca são muito mais valiosas do que a vida de um menino preto de cinco anos.

¹⁵ Música de Adriana Calcanhoto, gravada por Maria Bethânia que faz alusão à morte do menino negro Miguel

Figura 6 – Mural em homenagem a Miguel em Recife-PE



Fonte: G1 Pernambuco (2020)¹⁶

Outros fatos emblemáticos sobre a relação que a branquitude estabelece com a população negra brasileira demonstraram que apesar do “fantasma” da pandemia do COVID-19, a violência de Estado não cessou para com as periferias. A rotina de violações de direito continuou ocorrendo em todo o país, principalmente nas favelas, apesar da proibição do Superior Tribunal Federal (STF) de que forças policiais realizassem operações.

O afã e o heroísmo da polícia em combater o crime era tamanho, que mesmo ao arrepio da lei foram realizadas megaoperações nas favelas, geralmente com o silêncio dos governadores, do Ministério Público e do Poder Judiciário local. No Rio de Janeiro, por exemplo, em 6 de maio de 2021, após o assassinato de um policial civil, uma megaoperação das forças policiais cariocas resultou na morte de vinte e uma pessoas na favela do Jacarezinho, em sua maioria absoluta de homens negros. Apesar das proibições do STF, mas em consonância com os discursos e práticas que baseavam os governos de Cláudio Castro, Governador do Rio de Janeiro, e do Presidente da República, Jair Bolsonaro.

¹⁶ Disponível em < <https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/2020/07/25/caso-miguel-menino-que-morreu-ao-cair-de-predio-e-homenageado-com-grafitagem-em-mural.ghtml> > acessado em 16/02/2023.

Figura 7 – Manifestação em defesa da vida do povo negro e contra a violência do Estado



Fonte: Brasil de Fato (2021)¹⁷

Por questões como essas é que trago o termo “de joelhos” no título deste tópico, para evocar duas conotações racialmente distintas. A primeira, a partir da percepção da branquitude, tem relação com a redenção aos desígnios de um fenômeno natural que atinge toda a humanidade e em relação ao qual não se pode fazer muita coisa para resistir.

Guarda relação com o ajoelhar-se perante a Deus e perante aquilo que não consegue resolver através do próprio “esforço”. Este termo tem relação com a passividade imposta pela pandemia e o reconhecimento de que uma partícula microscópica, que sequer é considerada vida pode mudar o curso da história da humanidade.

Quando se racializa esse fenômeno e contexto, a metáfora do “mundo de joelhos” ganha outro significado, revelado através de episódios de violência que sempre recaem sobre corpos negros. A exemplo da morte de George Floyd, um homem preto norte-americano, morto por um policial branco, por asfixia, com os joelhos deste policial apertando-lhe o pescoço. Morreu suplicando, desesperado por ar (I can’t breath). Morreu pedindo que a polícia lhe concedesse o direito de respirar, que não se constitui na seara dos direitos humanos fundamentais, mas sim de um ser vivente.

No Brasil, um pouco depois do assassinato de George Floyd, ocorreu o assassinato de um outro homem preto que ganhou repercussão nacional e internacional. João Alberto de Freitas, conhecido como “Beto”, que foi espancado e asfixiado até a morte por seguranças do supermercado Carrefour, policiais militares brancos (um deles, trabalhava como segurança em horário de folga, e o outro era ex-policial).

A motivação do assassinato fora um desentendimento de Beto no interior do supermercado que acabou resultando em uma agressão contra um dos seguranças. Apartada a

¹⁷ Disponível em < <https://www.brasildefato.com.br/2021/05/13/ato-denuncia-falsa-abolicao-e-pede-o-fim-da-violencia-policial-nas-favelas-do-rio>> acessado em 16/02/2023.

briga, Beto se dirigiu ao estacionamento do supermercado para ir embora. Lá os dois seguranças, que já o esperavam, iniciaram uma sessão de espancamento, seguido por asfixia.

Mesmo com as súplicas de Beto para que o deixassem respirar, a sessão de espancamento e asfixia continuou, causando a sua morte. Carlos Alberto de Freitas morreu - da mesma maneira que George Floyd: asfixiado por homens brancos - com a participação de uma mulher branca que impedia que outras pessoas se aproximassem ou filmassem o assassinato, pois:

O colono é um exibicionista. Sua preocupação com a segurança o faz lembrar em voz alta ao colonizado que “o senhor aqui sou eu”. O Colono alimenta a cólera do colonizado e a sufoca. O colono cai nas malhas apertadas do colonialismo. Mas vimos que, no seu íntimo, alcança apenas uma pseudopetrificação (FANON, 2022, p. 50).

Aqui, o termo “de joelhos”, tem relação com o corpo preto que, não obstante, é prostrado de joelhos pelo Estado através da polícia, de modo simbólico ou literal. Ficar de joelhos ante um senhor branco ou a serviço dos brancos é algo usual. Assim foi feito com uma mulher preta no Lagamar, porque se negou a ser revista por um policial do sexo masculino durante uma abordagem. Foi obrigada a ficar de joelhos e surrada com fios de eletricidade:

“Pararam a gente e mandaram sair do carro. Depois mandaram ficar de joelhos e começaram a me chamar de vagabunda. Puxaram meu cabelo e disseram que eu não prestava para nada”, conta a vítima, que não quer se identificar. “Eles ficaram agredindo uns 30 minutos e dizendo. 'Isso é para vocês aprenderem a não passar por aqui.' Não era para ele ter feito isso, foi uma abordagem totalmente errada (G1 CEARÁ, 2019).

No caso de Carlos Alberto Freitas seguindo a mesma trilha de George Floyd, houve uma “comoção” nacional, pelo menos veiculada pela grande mídia, acompanhada pela cobertura jornalística de todos os passos da investigação, análises de especialistas sobre o caso e protestos por todo o Brasil, chamando o Carrefour de “assassino”, notas de repúdio de entidades diversas e o espanto (cínico) dos brancos, uma vez que o Brasil não precisaria mais importar o George Floyd dos Estados Unidos da América.

Agora temos o nosso George Floyd *made in Brasil*. No entanto, apesar do pio remorso branco, expresso nas palestras de grupos de direitos humanos (até então constituída em sua maioria por brancos) do apoio da grande mídia (expresso na cobertura exaustiva dessas mortes) continuamos sendo humilhados cotidianamente e morrendo aos cântaros:

Enquanto a relação humana com a violência é sempre contingente disparadas por

suas transgressões contra proibições regulatórias de ordem simbólica ou por mudanças macroeconômicas em seu contexto social, a relação do escravizado com a violência não tem data para acabar, é gratuita, não tem razão nem limitador, é disparada por catalizadores pré-lógicos que não dependem de suas transgressões e não respondem a mudanças históricas. Em resumo a violência infligida ao povo negro não é resultado de transgressões simbólicas nem é o resultado de uma mudança nova, global na economia política - é uma extensão da prerrogativa do senhor de escravos (WILDERSON III, 2021, p. 246)

Portanto a “excepcionalidade” das Mortes de George Floyd, Carlos Alberto de Freitas e do menino Miguel Otávio, que a mídia e alguns movimentos sociais constituídos por brancos, deixava nas entrelinhas dos discursos, é falsa. George Floyd, Carlos Alberto Freitas e Miguel Otávio Santana da Silva, foram eleitos ícones pela Branquitude para que servissem de recurso cosmético ao seu antirracismo espetacularizado e em um nível mais psíquico para tirar-lhes a culpa ou qualquer resquício de remorso que o seu privilégio branco – de modo quase dolorido e inconveniente – lhes traz.

Trata-se de uma maneira eficiente de individualizar a culpa da violência racista em uma pessoa ou instituição, não problematizando o que realmente é o cerne da questão, é que o racismo é ontológico a branquitude. Quem matou Miguel não foi a branquitude, mas a “distração” de Sari Corte Real. Quem matou George Floyd não foi a branquitude estadunidense, mas o exagero do policial Derek Chauvin. Quem matou Carlos Alberto de Freitas não foi a branquitude, mas os seguranças “mal treinados” do Carrefour.

Essa estratégia da branquitude em eleger ícones racistas (que devem ser enfrentados com “rigor”) serve exatamente para isolar a sua culpa a uma pessoa ou instituição, pois ser branco é ser racista. Ou numa frase de Jean-Paul Sartre (que prefaciou uma das obras de Frantz Fanon): “O inferno são os outros”. Nada mais branco do que essa frase. Por isso, o melhor alibi dos brancos é denunciar o racismo. Dos outros.

2.2 Conhecendo (e conceituando) sua excelência, a branquitude e sua supremacia

Convém lembrar que não há como falar sobre a branquitude se não falarmos também, e principalmente, sobre o racismo. Não que todo branco seja abertamente racista. Ocorre, porém, que a maioria, sobretudo no Brasil, não se assume racista. Muitas vezes ser chamado de racista para um branco é muito mais ofensivo do que o racismo que acabara de praticar. No entanto, o próprio conceito de branquitude traz em seu bojo a antinegitude: ser branco é não ser negro. Ser branco é gozar de uma série de privilégios em detrimento do lugar de escassez e violências adstrito à negritude.

Por mais que haja a grita histérica da enorme maioria dos brancos em dizer que não é racista, traçando ilimitadas (e cínicas) justificativas que explicam porque não podem ser racistas (que vão desde ter sangue negro, porque tem o cabelo levemente cacheado, passando pelo gosto musical do tipo: “eu amo samba”, desaguando na funesta constatação de que não poderia ser racista porque tem vários amigos negros e é casado com um negro ou negra) o fato é que a branquitude foi inventada a partir da antinegitude. Ser branco, por mais óbvio que pareça, é pertencer a branquitude que:

É entendida como uma posição em que sujeitos que a ocupam foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade. Portanto, para se compreender a branquitude é importante entender de que forma se constroem as estruturas de poder concretas em que as desigualdades raciais se ancoram. Por isso é necessário compreender as formas de poder da branquitude, onde ela realmente produz efeitos e materialidade (SCHUCMAN, 2020 p. 61).

Considero desde já, que vivemos em uma estrutura social que atualiza constantemente as estruturas e políticas de épocas coloniais. O mundo colonial era um mundo onde somente cabiam brancos, o mundo contemporâneo, apesar de alguns micro-avanços e de alguns movimentos e ações (que as vezes me soam como uma pantomima, um simulacro) antirracistas, ainda é constituído a partir da supremacia branca, entronizadas e devidamente atualizadas ao terceiro milênio:

A violência contra negros, necessária para a elaboração e manutenção da subjetividade branca é reprimida e se torna cada vez mais indisponível para o discurso consciente (em oposição ao inconsciente). (“eu julgo as pessoas pela qualidade do seu caráter”, como disse o Dr. King, “e não pela cor de sua pele”; ou no discurso comum, “no fim das contas somos todos americanos e estamos nisso juntos” – outras bobagens). Mas os espetáculos de carne negra nua e submissa, os espetáculos de costas e nádegas sangrando, de marcas de chibata, amputações e rostos encerrados em bridões de cavalos fornecem indícios que o sadismo desempenha na formação da subjetividade branca (WILDERSON III, 2021, p. 112).

Essa supremacia aparece na política (o acesso as estruturas de poder ainda são da supremacia branca, da esquerda inclusive) na economia (pretos e não brancos ainda são a enorme maioria de miseráveis no mundo), na cultura (os padrões culturais ainda são brancos e ditados pela branquitude que consideram as matrizes culturais não brancas como exóticas) enfim, na religião, na educação, em padrões estéticos e etc.

A título metodológico, é importante reafirmar que a branquitude não se constitui em uma categoria monolítica, podendo-se falar então em “branquitudes”. Desse modo, dos

múltiplos “subtipos” classificatórios da branquitude, utilizei as que Cardoso (2017) distingue:

Em trabalho anterior denominei “branquitude crítica” aquela pertencente ao indivíduo ou grupo de brancos que desaprovam “publicamente” o racismo. Por lado nomeei “branquitude acrítica” a identidade branca individual ou coletiva que argumenta a favor da superioridade racial. De modo geral os brancos antirracistas exemplificam a branquitude crítica. Enquanto brancos de pensamentos e/ou pertencentes a grupos de ultradireita, os integrantes da Ku klus klan, outros brancos que comungam com o ideal de superioridade racial, mesmo em silêncio, são exemplos de branquitude acrítica. Enfim, todos aqueles que não desaprovam o pensamento e as práticas racistas (CARDOSO, 2017, p. 33).

Com isso, a minha estratégia para conseguir entrevistar/analisar os brancos durante essa pesquisa foi entrecortada por obstáculos, amizades, mensagens cifradas, negociações e longas esperas. Com a branquitude acrítica, houve uma impossibilidade óbvia de identificação e aproximação para que tais brancos fossem entrevistados.

Por mais que nos últimos anos tenha havido a ascensão da extrema direita em muitas esferas de poder no Brasil, havendo, por conseguinte, o estímulo de expressão aberta de racismo e supremacia branca, ainda reside um certo pudor em admitir isso. A máxima dita por Florestan Fernandes (2007), que o Brasil é um país que tem preconceito em ter preconceitos, constitui-se em um óbice para identificar aquilo que Cardoso (2017) chama de branquitude acrítica, dificuldade que se apresenta nas palavras do ex-vice-presidente de Bolsonaro, Hamilton Mourão, na ocasião do assassinato de Carlos Aberto Freitas, por seguranças da rede de supermercados Carrefour:

Lamentável, né? Lamentável isso aí. Isso é lamentável. Em princípio, é segurança totalmente despreparada para a atividade que ele tem que fazer [...] **Para mim, no Brasil não existe racismo. Isso é uma coisa que querem importar** aqui para o Brasil. Isso não existe aqui (MOURÃO, 2020).

Então por uma dificuldade metodológica resolvi focar meus esforços em conseguir entrevistados que fossem daquilo que Cardoso (2017) convencionou a chamar de branquitude crítica, pois além desse aspecto cultural brasileiro em não admitir ou se reconhecer racista, a branquitude acrítica jamais admitiria os seus ideais explícitos e conscientes de supremacia branca, principalmente para um pesquisador preto. Além disso estávamos no meio de um lockdown¹⁸ do contexto pandêmico, onde todos os dias passaram a morrer mais de mil pessoas por dia.

Nesse conjunto de acontecimentos, consegui realizar as entrevistas por meio de

¹⁸ Refere-se às medidas sanitárias de distanciamento e isolamento da população em seu domicílio, durante os períodos críticos da pandemia do COVID-19

aplicativos de mensagens no celular, pois qualquer proximidade poderia incorrer em risco de vida, devido a circulação de um vírus que poderia ser mortal.

Apesar de serem pessoas brancas, simpáticas à luta antirracista, passei mais de um mês negociando com os amigos brancos para que me ajudassem a acessar pessoas a serem entrevistadas. Nunca as agendas coincidiam. Eram escorregadios. Tive a impressão que alguns deles queriam me vencer “pelo cansaço”.

Depois de muitas conversas, intermediações e explicações sobre a minha pesquisa, e seus objetivos, consegui o consentimento de 6 pessoas brancas.

Figura 8 – Territorialização dos entrevistados da pesquisa



Fonte: Adaptado do Google Maps (2023)

Saliento que, para conseguir a interlocução com estes entrevistados, a intermediação de amigas e amigos brancos foi imprescindível. Sem eles eu teria muita dificuldade em acessá-los. Inclusive, alguns me conheciam de algumas palestras e “lives” que participei sobre a temática da pesquisa, talvez por isso mesmo, sendo um trabalho “contra o racismo”, me olhavam com desconfiança.

Inicialmente eu pensei que a causa desta desconfiança era algo comum e previsível na própria dinâmica da pesquisa. Pensei que fosse uma inibição natural da pessoa entrevistada, falando de suas opiniões sobre algum assunto e que as vezes remetem a aspectos da própria vida, como me deparei muitas vezes ao entrevistar negras e negros no lagamar e fora dele também:

No ato de ouvir o “informante” o etnólogo exerce um poder extraordinário sobre o mesmo, ainda que pretenda posicionar-se como observador mais neutro possível, como pretende o objetivismo mais radical. Esse poder, subjacente às relações humanas - que autores como Foucault jamais se cansaram de denunciar - já na relação pesquisador/ informante desempenhará uma função profundamente empobrecedora do ato cognitivo: as perguntas feitas em busca de respostas pontuais lado a lado de quem as faz - com ou sem autoritarismo, ficaram um campo ilusório de interação (OLIVEIRA, 2000, p. 23).

Havia uma desconfiança não dita, quase cifrada, e percebida por mim de maneira quase intuitiva. Inicialmente pensei que essa desconfiança se justificava pelo medo da imagem que poderiam passar a um entrevistador preto em caso de uma frase mal colocada, ou de alguma palavra que deixasse escapar e assim desnudar alguma contradição em seus discursos de brancos que não eram racistas.

Em alguns casos, nas conversas que antecederam as entrevistas, ou pelo menos a possibilidade delas, haviam muitos questionamentos sobre a minha pesquisa, sobretudo sobre o objeto dela. Alguns brancos, ministravam aulas intermináveis sobre a não existência de racismo no Brasil e sobre a sua “raça parda”, porque no Brasil não haviam brancos ou negros e que todos eram mestiços. Ou como disse um, em um tom mais exasperado: “No Brasil o problema é social e não racial!”. Disse em um tom mais alto nas mensagens de áudio de um aplicativo de celular. Depois disso me bloqueou, momento em que eu havia perdido uma pessoa branca para entrevistar.

Por outro lado, percebi uma empatia com a minha pesquisa, e com a minha condição de homem preto. Havia “claramente” uma tentativa de se igualar a mim, pois minha condição me tornava tacitamente inferior e a maneira que procuravam materializar essa

empatia era recorrendo a miscigenação:

Então eu me reconheço como branco e as pessoas ao meu redor me veem como branco. Sempre fizeram questão de me dizer: “Ah, é o Alemão! Ah! É o Italianinho! É um italiano puro. Esses olhos verdes. Você tem os olhos verdes. Essas marcas sempre foram ditas para mim, ao logo da vida. Agora tem uma especificidade que é: eu sei que eu não sou branco. Eu sei que eu sou um latino. Tenho consciência da minha origem. Porque, eu também tenho alguns amigos europeus, que não me tratam como branco. Que me tratam como latino. Me tratam como “Vocês aí no Brasil”. Mesmo que seja de uma forma carinhosa, respeitosa, nós não somos. Eu tenho consciência, pelo convívio com pessoas da Europa que eu não sou branco de verdade (ANDRÉ /ENTREVISTA).

Como a pessoa entrevistada acima esse não auto-reconhecimento relativizado como branco advêm de uma régua europeia, do colonizador que é mais branco, ou um branco de “verdade”. E que na maioria das vezes serve para camuflar privilégios que são decorrentes dessa “quase” branquitude em comparação com o norte colonial global, o branco brasileiro não é considerado branco, não pelo seu fenótipo, mas por sua origem.

No entanto no sul global, colonizado essa “quase” brancura expressa pela grande parte das pessoas que entrevistei é total e inquestionável e que em virtude disso traz enormes privilégios em comparação com os pretos.

2.3 A branquitude e o mundo branco enquanto objeto de análise

Ao pinçar a branquitude, retirando-a do ordinário e do universal, fui entendendo que o mundo branco é tão exótico e até mais perigoso do que o mundo preto, pois a experiência da negritude é definida a partir da branquitude e de sua supremacia. A universalidade da branquitude exotiza a negritude e essa experiência invariavelmente gera ansiedade no branco, que pode ser performatizada e/ou negociada. Via de regra essa ansiedade se transforma em medo:

Eu estava (para um sujeito que vai a um comércio quase em frente à sua casa) condignamente vestido. Tá entendendo? E a moça, a mulher, veio. Quando me viu, quando me percebeu, indo no sentido contrário, ela, efetivamente, desceu da calçada, passou assim pelo meio da rua (a rua que em determinados horários é bem tranquila), me contornou e subiu a calçada bem depois, e seguiu o caminho dela (LUÍS/ ENTREVISTA).

Foi então que lembrei das minhas experiências com o mundo branco, que só foram evidenciadas e percebidas por mim, quando comparada com uma experiência similar no Lagamar, no mundo preto. A experiência da cor, além da dimensão moral e simbólica, traz

a experiência da segregação socioespacial.

Uma experiência que eu, até então julgava trivial, comum e que sequer era percebida como uma experiência, pois:

A identidade branca impõe-se na história e na cultura de forma dissimulada. O branco é onipresente, ao mesmo tempo em que se esconde. O branco se expressa como Drácula, ou como narciso “Ele não se enxerga” e/ou “come a si mesmo”. Ele não precisa realizar uma autocrítica porque é “o modelo melhor acabado”, o padrão mais desenvolvido da humanidade (CARDOSO, 2020, p.173).

Ao racializar meu olhar, minhas impressões e percepções, eu notei o mundo da branquitude em todo o seu “tenebroso esplendor”. O que era tido como regra, como modelo a ser seguido, como único modo de vida possível de ser vivido, estava sendo isolado e problematizado.

A branquitude, pelo menos a partir do meu olhar, estava na berlinda, como objeto a ser pesquisado, desvendado e decifrado. E quando se é colocado sob os holofotes, ou quando se é o centro de uma pesquisa acadêmica há de pronto uma temática de parecer mais palatável ao olhar do pesquisador.

Além disso eu era um homem negro, pesquisando pessoas brancas e esse fato gerava um receio de serem reconhecidos ou interpretados como racistas. O fato de eu ser um pesquisador preto entrevistando brancos sobre a sua branquitude e sua relação com a segurança pública e o racismo, causava constrangimento:

Nesse sentido eu já havia percebido que certos conteúdos veiculados por sujeitos brancos só seriam ditos a uma entrevistadora branca, e que apenas sujeitos negros tem acesso a certos conteúdos veiculados por sujeitos negros, já que é necessário considerar que a relação entre pesquisador e pesquisado neste caso é bastante afetada pelas tensões raciais não explícitas, existentes no Brasil (SCHUCMAN, 2020, p. 39).

Sem contar que a carga imagética que meu corpo preto trazia, não gerava cumplicidade ou confiança. Havia um desconforto e, de certa forma, uma espécie de constrangimento, causado pela autocensura quando se fala sobre um tema delicado e nevrálgico. Falar sobre um tabu é algo muito constrangedor, sobretudo com alguém que não conhecemos e mais ainda: falar com alguém que não reforce o narcisismo branco, com quem não celebramos tacitamente um acordo de confiança e silêncio, não seria prudente. “Alguém que depois não use o que eu disse contra mim”, como bem disse Renato Russo na canção Andrea Doria.

Havia um interdito, em dizer o que se diz costumeiramente nas rodas de amigos

brancos, ou nas reuniões de família. Sobretudo quando esse estranho é um homem negro e que pode ser invariavelmente o centro das piadas infames e dos comentários maledicentes, tão corriqueiros e banais nas festas entre familiares brancos de classe média, assim como o repórter branco, na época um dos principais jornalistas da Rede Globo, Willian Waack fez, que só balbuciou a frase racista, “é coisa de preto!”, porque achava que não estava sendo gravado e porque estava cercado de seus iguais.

No limite, a partir do que me foi dito nas tentativas e na realização de algumas entrevistas, no Brasil, o racismo pode até existir, mas que o brasileiro, em geral, não é racista. O racismo seria uma anomalia esparsa e que se manifestaria somente através de ofensas pessoais e injúrias.

Percepções, tais como, “o dia em que pararmos de nos preocupar com consciência negra, amarela ou branca e nos preocuparmos com consciência humana, o racismo desaparece”, atribuídas, nas redes sociais, ao ator negro estadunidense Morgan Freeman, referenciam elucubrações equivocadas sobre as relações raciais no Brasil.

O racismo no imaginário branco fica adstrito ao campo das relações pessoais, no campo da injúria racial, onde necessariamente não se realiza a conexão entre cor da pele e restrição de direitos fundamentais, entre cor da pele e acesso a bens e serviços, entre cor da pele e mortalidade.

2.4 Sobre a branquitude cearense: um lugar sem negros

É interessante lembrar que na maioria dos discursos dos meus potenciais entrevistados – aqueles e aquelas que não completaram o ciclo da entrevista ou que apenas ventilaram alguma ideia antes de informar que não gostariam de participar do estudo – havia a menção da quase inexistência de negros aqui no Ceará e que, os poucos negros que aqui estavam advinham de fora do estado.

Os que me conheciam de vista, pela vida acadêmica ou pelas redes sociais, me citavam como exemplo, para estes, o fato de eu ser carioca seria um exemplo irrefutável da inexistência de negros no Ceará. Logo, a partir da retórica desses brancos, surgia um certo descrédito sobre a minha pesquisa e a sua importância acadêmica.

Nas entrelinhas eu percebia que, a partir da lógica da branquitude cearense, a presença de negros era irrelevante no Ceará, por isso, o objeto de minha pesquisa seria inexistente. “No Ceará, todo mundo é meio branco, meio índio e meio preto”, como bem falou uma das interlocutoras.

Mesmo para os brancos que de fato participaram da entrevista, a negritude era apresentada como algo distante de suas realidades, algumas vezes também exógena ao Ceará. Isso porque quando a negritude encontra frestas e ranhuras que a tornem visível, há uma remissão ao seu caráter exótico, ao excêntrico, que causa medo, espanto e desejo:

Não tem uma cor definida. O cearense em si não tem uma cor. Engraçado, né? Diferente das minhas concepções de outros lugares. A gente, na maioria das vezes é esse moreno amarelado, que é o meu. Mamãe diz que eu sou amarela. Então eu já imagino aquele rapaz um pouquinho mais escuro que eu, que as vezes tem um bigodinho. Não sei. Mas não tem uma cor. Podia ser preto, poderia ser branco. E principalmente esse tom da pele que eu tô te dizendo que eu acho tão típico do Ceara. Pra outros estados, não sei. Pro Rio [de Janeiro], vai ter bem mais negros. Aqui no Ceará já é difícil a gente ver uma pessoa preta mesmo, né? A gente é meio amarelado. A gente não, que tu não é cearense, né? (MARGARETH/ ENTREVISTA) [mulher branca de classe média].

Invariavelmente alguém com a pele mais retinta, com fenótipo negroide mais realçado, não poderia ser “daqui”. Pessoas assim, com essa base fenotípica, são, na maioria das vezes, alçadas para outros estados e outros países. O Ceará é no máximo “caboclo”. Por isso os negros podem ser percebidos como seres exóticos que destoam da miragem branca fortalezense, criada a partir do desejo narcísico patológico, que no início do século XX era eurocêntrico, e que hoje mescla as matrizes brancas europeias e norte americana como ideal: *“Também já olharam pra a [minha companheira/esposa, mulher, cearense e negra], assim, na minha frente e falaram: Ah! Tu é baiana né? Vocês são de onde? Ele fala português?” E tu é baiana né? Essa coisa desse estereótipo assim... Eu já senti isso também... Com certeza.* (ANDRÉ/ ENTREVISTA).

A branquitude cearense, que antes se mirava e reafirmava sua brancura na reprodução abasileirada da belle époque parisiense, expressada imagetivamente nos palacetes do bairro de Jacareacanga, hoje procura, de modo esquizofrênico, algum resquício de imagem que remeta à branquitude refletida nos revestimentos espelhados de arranha-céus, fruto da especulação imobiliária, compondo uma espécie de paisagem de Miami nas áreas mais abastadas da capital.

Mediante o pano de fundo das questões raciais no Ceará, no jogo das relações com os interlocutores brancos, eu tinha a intenção que não houvesse nenhum tipo de autocensura nas entrevistas. Dessa forma, a maioria dos entrevistados brancos que se propuseram a contribuir com essa pesquisa, não me conhecia e foi contatada a partir de outros brancos de meu campo de afetos. E mesmo os poucos que já me conheciam, mesmos sendo extremamente cuidadosos com as palavras, deixavam escapar informações reveladoras sobre a

sua condição enquanto brancos de classe média.

Assumir sua branquitude verdadeiramente implica em admitir que a sua construção identitária está atrelada ao seu revés, a identidade negra que é definida pela escravidão. A escravidão não é definida somente pelo trabalho forçado, mas também pela subjetivação da desonra generalizada, da alienação natal e da violência ilimitada.

Logo, ser branco é a antítese de ser negro. Ser branco significa não ser negro. Ser branco implica em ter uma identidade que foi construída a partir da antinegitude e dos privilégios dela decorrentes:

Demorou inclusive, um tempo pra que eu pudesse entender isso, essa questão do privilégio que as pessoas brancas possuem, em relação às pessoas pardas ou negras. E sim, tive esse privilégio no momento em que a tratativa, por exemplo, em locais de trabalho. Eu senti que minha aparência, ela possibilitava a abertura de portas. Eu sentia que isso, a minha aparência em si era um facilitador para conseguir algumas coisas, principalmente, no mercado de trabalho, enfim... (TÚLIO/ ENTREVISTA).

Por isso, mesmo que balizado metodologicamente pela imposição da pandemia, não senti falta de realizar uma etnografia nos bairros brancos de classe média como ocorreu na fase da pesquisa no Lagamar, pois as entrevistas, me forneciam dados suficientes para a análise da pesquisa. Admito, porém, que o próprio ato de entrevistar alguém, estando fisicamente próximo, me permitiria decodificar outras linguagens (como por exemplo, a corporal, a entonação de voz), o que ajudaria de modo complementar na interpretação dos dados coletados.

Nesse sentido, lembrei que estando no Lagamar eu havia, nas palavras de Barreira (2017) “escutado a cidade”, sendo ao mesmo tempo tragado pelo encantamento que o campo proporciona ao pesquisador (principalmente aos que não estão inseridos naquele contexto) e resistindo a esse encantamento, através da criticidade ao descrever o campo e as minhas vivências que dele decorreram.

Em alguma medida, esse encantamento decorria do fato de que o Lagamar representava, pra mim também, o exótico, o diferente, aquilo que escapa da padrão ordinário e cotidiano, ao qual minha percepção, enevoada pelo *ethos* de classe média branca, estava acostumada. Tudo que escapasse a esse *ethos* passaria a ser visto como exótico.

Foi quando, eu havia esquecido que eu estava no mundo dos brancos. Eu havia sido criado nesse universo, e ainda estava vivenciando esse contexto cotidianamente. A naturalização, a ordinarização do universo da branquitude, me faziam não enxergá-la como um outro campo, um outro lugar dentre uma miríade de lugares e modos de vida possíveis de

serem vividos, pois até aquele momento, o mundo branco era a única possibilidade de vida digna para mim. Uma vida modulada pelo olhar branco e vivida a partir desse olhar.

Paradoxalmente, ao entrevistar brancos, minha negritude foi reavivada. Por mais que a branquitude com que, na maioria das vezes, convivi possa se enquadrar no que Cardoso (2020) denomina de branquitude crítica, a raça passou a ser um demarcador importante das diferenças entre nós, pois se constituía como o ponto principal de minha constituição identitária, geralmente atribuída pelos brancos.

Por todas estas questões, nas entrevistas com os brancos havia um certo desconforto em falar de si, enquanto branco, para um pesquisador preto. Notei esse desconforto com algumas respostas que pareciam ensaiadas, quase pré-fabricadas. Diferente de quando entrevistei os moradores do Lagamar. As pretas e os pretos se sentiam muito mais à vontade para responder as questões da pesquisa.

Não que, em absoluto, houvesse um cuidado com as respostas. No entanto os motivos deste cuidado, envolvia a dificuldade em se racializar como branco, em evidenciar a branquitude, se valendo da “mestiçagem” ou da “pardalização” como subterfúgios: *“Oi Gigio! Pra você eu vou sempre estar à disposição, querido. Vamos lá, à sua pergunta... Eu me vejo como uma mulher parda. E eu já tive percepções de pessoas que me viam como uma mulher parda e algumas como uma mulher branca (MARGARETH/ ENTREVISTADA).*

O fenômeno da “pardalização” vem justificado pela ancestralidade negra e sua plasticidade discursiva. Geralmente uma pessoa branca, para evocar o seu status de “não branca”, ou até mesmo de “negra” faz menção a algum ancestral negro ou ao artifício da miscigenação do povo brasileiro. Isso expõe a dificuldade que os brancos brasileiros têm em se racializar, em assumirem sua branquitude e todos os privilégios que dela são advindos como brancos. Assim como compôs o rapper branco, morador da zona sul carioca, Gabriel, O Pensador: “Aliás, branco no Brasil é difícil, porque no Brasil somos todos mestiços”.

2.5 O avesso da pele

Em seu livro, “O avesso da pele”, o escritor radicado em Porto Alegre, Jefferson Tenório, dissecou a relação de Pedro com seu pai mediada sempre pelo racismo. Pedro narra a vida de seu pai até a sua morte, assassinado pela polícia, depois de uma abordagem “desastrosa” e equivocada:

As pessoas que te mataram ainda estão soltas. E não sei por quanto tempo elas

continuarão livres. Mas elas nunca saberão nada sobre o que você tinha antes da pele. Jamais saberão o que você carregava para além de uma ameaça” (TENÓRIO, 2020, p. 76).

O livro tem como tema central o racismo. Pedro, a personagem que narra toda a história, conta em detalhes (por vezes profundamente incômodos) a história de vida de seu pai, que vai desde a infância permeada por ausências, discriminações veladas e “claras”, passando por uma juventude conturbada e profundamente mediada pelo racismo, culminando em sua morte causada por uma abordagem policial racista e violenta.

O que mais me chamou a atenção neste livro – além da violência racista dilacerante que, por acontecer de forma constante, tornam-se corriqueiras e triviais – foi o destaque dado às pessoas brancas nesta dinâmica. Apesar de narrar a história de um homem negro, definida pelo racismo, o ponto principal do livro não é exatamente isto. O ponto central do livro, ao menos na minha percepção é a branquitude, a supremacia branca.

As cenas descritas por Tenório, cenas de violência racista, acontecem invariavelmente com qualquer mulher ou homem preto, independentemente de classe. Talvez a classe sirva como anteparo para, as vezes, equalizar e modular o tipo, a intensidade e a constância da violência. Mas não livra os pretos não pobres do racismo.

O mesmo que Tenório, brilhantemente fez, eu tento realizar nesta tese. Parto do princípio de que qualquer branco, por mais engajado que seja, por mais sensível à luta antirracista que seja, por mais que tenha namorado com pessoas pretas, ou que tenha amizades negras, ou que goste de música “negra” ou que frequente religiões de matriz africana, é racista. A supremacia branca molda também as suas subjetividades, por ser estrutural.

O conceito de “ser branco” está assentado no caráter relacional e socialmente construído, que não significa que o lugar social do branco e do negro não tenham efeitos materiais e no discurso. Ser branco é ser essencialmente antinegro. A diferença é que alguns brancos se orgulham dessa antinegitude e outros se envergonham (ou simulam um constrangimento). No entanto, todo branco, toda branca, de alguma forma se beneficia desta estrutura que formou o Brasil e que até hoje determina privilégios estruturais, inclusive determinando quem vai morrer e como.

Por sua vez, o cantor Emicida no clipe da música “Boa Esperança”, pelo menos a partir da minha interpretação, aborda o Ethos colonial ainda presente no Brasil atual (Figura 9), tão bem retratado por Debret na primeira metade do século XIX.

Figura 9 – Cena do clipe Boa Esperança do rapper Emicida sobre o ethos colonial



Fonte: Youtube (2023).

De certa forma, o colonialismo se encontra atualizado. Embora que a pintura de Debret não dê conta, Emicida no clipe, demonstra que muitas resistências também foram atualizadas. Por isso, apesar de assustar os olhos sensíveis da branquitude, o enredo contido em Boa Esperança, tem um final feliz, pelo menos para nós negros ou brancos subalternizados.

Figura 10 – Cena do clipe Boa Esperança do rapper Emicida sobre a resistência negra



Fonte: Youtube (2023).

Por isso, como um contraponto do cenário estático retratado por Debret, do negro diante da escravidão, o clipe desperta em nós pretos uma espécie de sensação, que o olhar branco, apressado e medroso, chama de raiva, ressentimento e mágoa e eu convenciono como força. Uma força motriz que quando se tem consciência de seu poder, pode resistir às investidas e atualizações do colonialismo que a branquitude nos impõe cotidianamente.

Nós pretas e pretos sentimos isto (literalmente) na pele.

Olho pra frente e vejo Exu que me diz com o olhar que devo prosseguir, por mim, por quem virá depois de mim e por quem me antecedeu, sobretudo por estes.

Figura 11 – Pierre Verger e sua câmera, uma Rolleiflex



Fonte: Portal Multirio (2023)¹⁹

3 O ALFORJE DA CRIAÇÃO DE OBATALÁ OU O(S) MEU(S) LUGAR(ES) DE FALA

Aqui consubstancio e reconto os Itans²⁰ como fio condutor desta trama, desta pretensa artesanaria, percebendo que os elementos da cosmovisão africana me ajudam a escapar do lugar-comum da episteme ocidental eurocêntrica e branca. Um deslocar-se epistêmico que me possibilita (re)afirmar a minha identidade negra, e assim abordar com maior potência - já que se trata de uma temática densa, complexa e dolorosa, na qual nós negras e negros somos meros expectadores de nosso destino traçado pela branquitude - um dos temas fundantes da pesquisa: o racismo institucional enquanto pilar da política de segurança pública executada na cidade de Fortaleza.

¹⁹ Disponível em < <https://www.multirio.rj.gov.br/index.php/reportagens/13392-pierre-verger-deu-visibilidade-%C3%A0-cultura-afro-brasileira>> acessado em 10/04/2022.

²⁰ Segundo Prandi (2018), Itans são lendas, parábolas que envolvem os Orixás, passadas oralmente de geração em geração.

Já que fomos paridos às margens de um mundo apropriado e feito por brancos e para os brancos, nos cabe, para sobreviver, transformar essas margens em encruzilhadas, recusando as dicotomias impostas através da violência comum à constituição subjetiva branca. A vida - a partir da cosmovisão africana - é sempre encruzilhada, com caminhos a serem escolhidos.

Ao povo negro, na ocasião da diáspora, essas escolhas múltiplas, as encruzilhadas que exaltam a autonomia do sujeito, nos foram negadas violentamente. A nós, apesar de só restar a escolha dicotômica branca entre a escravidão ou a morte, coube abrir outras “picadas” em um terreno hostil, transformando um caminho retilíneo forjado pelos brancos, em encruzilhadas de resistência:

A encruzilhada é o principal conceito assente nas potências do orixá Exu, que transgride os limites do mundo balizado em dicotomias. A tara por uma composição binária, que ordena toda e qualquer forma de existência, não dá conta da problemática dos seres paridos no entre. A existência pendular, a condição vacilante do ser é, a princípio, que se expressa a partir do fenômeno do cruzo (RUFINO, 2019, p. 16).

Aqui desde já, Exu, o senhor das encruzilhadas, é quem (de modo alegórico ou real e esse olhar depende muito dos atravessamentos de quem lê) surge para conduzir a viagem. Foi quem me levou pela mão – e ao leitor também levará – nos conduzindo errático e exato ao mesmo tempo. Às vezes me guiou, mostrando o caminho a seguir, às vezes me deixou livre, com uma certa sensação de desolamento, me observando de longe. Mas, invariavelmente, me posicionou no centro de uma encruzilhada epistêmica, enfatizando minha autonomia, o meu poder de escolha.

Equiparado ao Diabo judaico-cristão na visão dual da branquitude, Exu - a partir da cosmovisão africana - representa a resistência, a luta pelo destino. Representa a escolha de um caminho a seguir em uma encruzilhada de possibilidades. Exu guiou o povo negro na diáspora africana, sendo o oceano atlântico a grande encruzilhada do mundo.

Exu nos ensina a seguir e resistir sempre ante as encruzilhadas do mundo (branco). Exu é um Orixá incômodo (e porque não dizer insuportável) ao olhar branco, porque despreza a ideia de “evolução” nos moldes da espiritualidade branca, que na verdade encarcera tudo que não reflita sua imagem e semelhança. Ao contrário do que é solfejado timidamente pela branquitude crítica e gritado sem pudor pela branquitude acrítica.

Exu representa a memória livre, um espírito transgressor de mulheres e homens igualmente livres e transgressores. Uma memória que driblou a imposição religiosa da igreja

católica branca, através do sincretismo religioso, que na verdade é a supremacia branca na dimensão espiritual. Uma supremacia dicotômica que separa o bem do mal, que serve para manter a lógica do senhor/escravizado.

Exu representa a resistência de mulheres e homens pretas e pretos que riem da branquitude, que debocham de tudo que é instituído e demonizado pelo olhar branco. Nos revela que a encruzilhada é sobretudo resistência, pois nos mostra caminhos múltiplos a serem seguidos e não um caminho monocromático imposto pela branquitude. “A encruzilhada emerge como potência que nos permite estripulias” (RUFINO, 2019).

Por isso é encarcerado, pelo olhar branco, como o diabo cristão, ou como “espírito menos evoluído” em outras religiões cristãs brancas espiritualistas. Ele, Exu, nos ensina a ser pretas e pretos e nos lembra nossa memória ancestral a partir da alegria afrontosa, na leveza (insuportável e causticante aos brancos) que nos fez sobreviver do sequestro e da tortura e da escravidão patrocinada pela expansão colonial.

A seu modo, Exu me dispôs o alforje para a feitura deste trabalho. A despeito de alguns intelectuais negros, que realizam a crítica ao Pierre “Fatumbi” Verger²¹ de ter se apropriado da cultura negra [Exu é e tenciona contradição] foi a partir do olhar poético/fotográfico do antropólogo branco, que pincei alguns Deuses do Panteon africano e suas respectivas mitologias, utilizando como introdução de cada capítulo algumas de suas fotografias. É interessante inscrever algumas repercussões deste uso.

Certa vez, em um debate, no qual compus a mesa principal, ouvi de uma intelectual negra que Pierre Verger abordou o negro com olhar colonizador, tornando-o exótico. Na ocasião, não havia pensado a partir desse prisma. Esse fato me fez (re)significar minhas impressões sobre o legado de Pierre Verger para a cultura negra.

Talvez ele tenha tido um olhar branco demais (e por isso uniformizador e autorreferente) sobre a cultura negra. Um olhar que nos aprisiona no mundo do exótico, do extravagante e as vezes do bizarro. Animais exóticos aprisionados no zoológico para o deleite narcisista da branquitude. O olhar de Verger tornou a cultura negra “consumível” ao capitalismo branco, “introjetável” na subjetividade branca e “apropriável” à cultura autorreferente da branquitude.

²¹“Nascido na França, em 1902, foi um fotógrafo, etnólogo, antropólogo e pesquisador francês que viveu grande parte da sua vida na cidade de Salvador, capital do estado da Bahia, no Brasil. Ele realizou um trabalho fotográfico de grande importância, baseado no cotidiano e nas culturas populares dos cinco continentes. Além disto, produziu uma obra escrita de referência sobre as culturas afro-baiana e diaspóricas, voltando seu olhar de pesquisador para os aspectos religiosos do candomblé e tornando-os seu principal foco de interesse”. Vide o website da Fundação Pierre Verger <<http://www.pierreverger.org/br/pierre-fatumbi-verger/biografia/biografia.html>> acesso em 09/09/2019.

Verger era uma espécie de - nas palavras de Memmi (2021) - de “colonizador de boa vontade” que recusa a se assumir como colonialista, mas que dissimula o processo violento de colonização, e se vale dessa estrutura para obter, no sentido bourdieiano (2001), algum tipo de capital. Mas ainda assim, não consegue (e talvez não queira) abrir mão desse status que a estrutura colonial traz a reboque e que o torna superior aos demais, a despeito de seus esforços altruístas e benevolentes de sua integração ao mundo dos subalternos, ao mundo dos pretos.

Esse é exatamente um dos lugares de onde falo. Falo de um lugar supostamente branco, que pertence, apesar de não pertencer. Ser preto, pesquisador e de classe média, induz a um deslocamento de um lugar criado pela branquitude e para a branquitude, pelo simples fato de que, na classe média, muitos de seus valores (brancos) são sublinhados em negrito e em letras garrafais. E na academia também:

Sou negro. Primeiro em virtude de uma classificação social existente antes de minha própria existência. Sou negro prisioneiro à ideia de negro, do conceito de negro, da identidade negra. Sou negro positivado, negro de negritude desejável. Sou negro fruto do modo de pensar da razão dual racial. Em outras palavras, negro produto da oposição binária branco-negro. Portanto sou fruto de um modo de pensar reducionista “dual”. Sou um negro pesquisador que reproduz essa forma de pensar. (CARDOSO, 2020)

Eu, mesmo sendo um homem preto, vejo o Lagamar com as lentes semelhantes às de Pierre Verger: lentes enevoadas pela ethos branco acostumado a ser universal e teorizar sobretudo. Inclusive sobre uma realidade que, de certa forma e pelo viés interseccional de classe, não vivencia. Uma realidade comum para o “nativo”, mas exótica para o colono.

No entanto a minha cor me aproxima, me torna (quase) igual ao morador do Lagamar. Digo isso a partir de minha percepção, com meu ingresso no campo, e com falas reiteradas das pessoas que entrevistei sobre a predominância negra no Lagamar. Apesar de ser alguém “de fora”, o fato de ser um homem preto facilitou a minha imersão no Lagamar. O corpo preto, é sempre um corpo alvo e nem marcadores de classe interferem de modo efetivo neste estereótipo:

É difícil entender, porque que eu tô na parede, se eu tô fazendo algo que não é nocivo à comunidade e nem é algo à margem da lei... Enquanto outros tá fazendo algo nocivo, à margem da lei, e eu que vou pra parede? (MALCON/ ENTREVISTA).

Minha cor é combustível para o bionecropoder de securitização da vida. Minha cor é a cor dos inimigos da paz branca, forjada por eles no ferro dos grilhões coloniais, fogo e

sangue (de pretos). A paz que só os brancos podem ter indutores e ao mesmo tempo signatários. Meu corpo negro é um corpo sem paz e sem mundo possível sob o olhar branco: “O negro é um objeto que provoca medo e desgosto” (MBEMBE, 2017, p. 179).

O Lagamar é um território que não induz e não é signatário da paz. O Lagamar é uma colônia, uma releitura da plantation, um território hostil violento e selvagem. Um lugar de, nas palavras de Mbembe, inimizade. O Lagamar provoca, assim como o meu corpo, medo e desgosto; O Lagamar é preto.

Meu corpo, por ser preto, é a condensação microfísica da *plantation* plasmada na subjetividade colonial da branquitude. O Lagamar é estranho à Fortaleza dos cartões postais, da imagem vendida no resto do Brasil e do mundo. O Lagamar provoca medo e desgosto, assim como qualquer corpo preto. Morar no Lagamar é sinônimo de ser preto, pois a condição de subalternidade e demonização reservada aos pretos se estende, a qualquer morador daquele território:

Um exemplo, assim, eu estou em um curso de design, aí a pessoa vai lá e pega de onde eu venho, lá do Lagamar, aí vem um pré-julgamento, já sabe assim, Lagamar, lugar de vagabundo... Tem as pessoas que têm realmente a maldade, mas nem todo mundo é assim, tem gente, tá ali, batalha, soa todo dia, acorda às 6 horas, sustenta a família (ABEBE/ ENTREVISTA).

No entanto, por outro lado, a classe me distancia parcialmente da dinâmica do Lagamar e de outras favelas, mas não me dão a ilusão de branqueamento. Eu continuo sendo um, preto no entanto em certa medida, sou diferente do preto favelado porque tenho um certo poder. A classe me confere essa (auto) ilusão quente e confortável de pertencer à branquitude, por morar e frequentar ambientes criados por e para ela.

Apesar de ser da mesma classe social e frequentar – ainda que refém de olhares indiscretos de espanto, reprovação e medo – lugares brancos em Fortaleza, a classe não me proporciona a inclusão gritada (e talvez esse grito seja uma tentativa de convencimento de si mesma) pela branquitude crítica.

Essa ilusão de inclusão no mundo branco, a partir da classe, naufragou definitivamente com as inúmeras tentativas de entrevistar os brancos dos bairros de classe média circunvizinhos ao Lagamar. Não consegui acesso aos brancos que entrevistei, sem a intermediação negociação e a chancela de outros brancos, meus amigos. O afeto, me une à alguns brancos e sem ele o abismo que é a base das relações raciais no Brasil seria mais evidente.

Minha cor, servia como interdito a criação de um vínculo de confiança entre

entrevistador e entrevistado, pois não há com os brancos que entrevistei nenhum vínculo afetivo. A classe, que era nosso ponto em comum, não tornava o diálogo mais fácil. Ao contrário da grita de alguns intelectuais brancos a “classe” não suplanta a “raça”.

Ainda assim, depois de muita negociação, através de mensagens no WhatsApp, telefonemas, consegui o acesso aos brancos. Percebi “claramente” que – durante a entrevista realizavam uma espécie de cálculo muito cuidadoso para que suas palavras não dessem abertura para interpretações que ensejassem que fossem racistas:

O fato de eu considerar a mim mesma como branca no contexto brasileiro e ter sido socializada dentro da classe média paulistana, em que a maioria dos sujeitos se considera branca, facilitou a localização dos entrevistados, já que, instituída pela ideia de familiaridade proposta por Bourdieu (1999), apenas perguntei a conhecidos se estes tinham alguém para apresentar-me que se interessaria em ser entrevistado para uma pesquisa de doutorado sobre ser branco. Rapidamente, amigos de amigos se colocaram à disposição por e-mail e telefone (SHUCMAN, 2020, p. 41).

É a partir deste vão, deste diastema, entre o pertencimento e o não pertencimento, entre ser preto e ser de classe média, é que falo. Mas desde já afirmo que muitas vezes durante o curso desta pesquisa a categoria “classe” foi fagocitada pela categoria “raça”, tanto nas entrevistas com a branquitude crítica, moradores dos bairros de classe média alta circunvizinhos ao Lagamar, quanto com os moradores pretos e brancos do Lagamar. A cor me aproximou da favela e me distanciou do asfalto²²:

Como em uma triangulação, o sujeito negro tem de ser destacado, isto é, isolado, para não desmantelar o consenso branco: uma pessoa negra, tudo bem, é até interessante duas é uma multidão (KILOMBA, 2019, p. 170).

Ao me colocar aqui, parto da noção de discurso em Foucault que em linhas gerais consiste no ato de falar, manter, transmitir e articular ideias. Além disso, existe uma reivindicação de autoridade por trás do discurso; algumas pessoas estão autorizadas a falar, e outras não. A validade do discurso, bem como a modulação dessa validade, está vinculada à quem fala:

O discurso nada mais é do que a reverberação de uma verdade nascendo diante de seus próprios olhos; e quando tudo pode enfim, tomar a forma do discurso, quando tudo pode ser dito a propósito de tudo, isto se dá porque todas as coisas, tendo manifestado intercambiado seu sentido, podem voltar à interioridade silenciosa de consequências de si (FOUCAULT, 1996, p. 48-49).

²² O termo “asfalto” é utilizado como gíria para pessoas que não moram na favela, que moram em localidades de classe média.

Toda produção científica tem uma dimensão discursiva. E o discurso tem o condão de enunciar uma dada realidade que é dissecada, rearranjada, e de certa forma “profanada” para que seja compreendida. O discurso científico se propõe a enunciar uma interpretação de um determinado fenômeno, a partir de um determinado olhar.

Por outro lado, o discurso também estrutura e desestrutura uma determinada ordem social, tendo relação com poder e controle. Por isso sua eficácia, e validação estão relacionadas a um regime de autorização e legitimação discursiva.

Algumas pessoas, com padrões raciais, territoriais, culturais, de gênero e econômicos definidos têm a totalidade dessa autorização, outras nem tanto, e outras menos ainda:

Numa sociedade supremacista branca e patriarcal mulheres brancas, mulheres negras, homens negros, pessoas transexuais, lésbicas, gays, podem falar do mesmo modo que homens brancos cis heterossexuais? Existe o mesmo espaço e legitimidade? (RIBEIRO, 2020. p. 77).

O lugar de onde falo, é o lugar de alguém que faz parte uma pretensa “elite intelectual” (não) branca e (não) periférica. Desse modo, o ponto de intercessão com Pierre Verger é o fato de eu não pertencer completamente ao lugar fotografado por minhas lentes, não tão precisas (e embranquecidas) como as de sua *rollerflex*. O lugar de onde falo é um lugar econômico e socialmente distinto ao dos moradores do Lagamar, mas racialmente semelhante.

Ainda assim, existe um outro lugar de onde falo, a face reversa de meu campo de pesquisa, onde sou racialmente tão estrangeiro quanto Verger em relação ao mundo preto – que captou com suas lentes brancas e europeias – mas, sem a superioridade simbólica e moral que lhe é conferida por ser branco e por isso fora acolhido.

Esse campo é o mundo branco de classe média, um campo que eu, mesmo vivendo nele, não estou plenamente integrado e totalmente aceito. Um campo mais blindado e hermético e, por isso, para acessá-lo devo me valer de negociações, mensagens cifradas, códigos de conduta racial e dos afetos. Algo que não é expresso, mas que é do conhecimento de todos. Uma espécie de regra consuetudinária, trazida de épocas coloniais e que apesar de não ser falada abertamente, tem eficácia entre as subjetividades brancas:

No que diz respeito à questão do pesquisador negro/objeto branco, o branco ao se deparar na condição de objeto, no primeiro momento procura evitar o olhar “desnudador” e “quicá” “inquisidor” do negro. Por isso, pode sentir mais à vontade ao ser observado por seu par racial (CARDOSO, 2020, p. 135).

Ouso aqui também inverter os termos de uma equação, cuja a resultante é tida como correta. Nesta tese os brancos, também (e sobretudo) são objeto de análise; são o foco de um pesquisador preto. De alguém cujo biótipo é geralmente o de um objeto de suas pesquisas, tido como incomum, como exótico aos olhos daquele sujeito universal branco. Alguém que, transfixado às lamas da microscopia míope e autorreferente da branquitude, deve ser dissecado, analisado e catalogado nos compêndios definitivos e universais da episteme autorreferente e arrogante branca.

A branquitude não tem o hábito de ser analisada e “objetificada” e, por conseguinte, ter sua autoridade discursiva questionada e suprimida. Sobretudo por alguém que até bem pouco tempo sequer tinha o status de pessoa.

Um negro tem essencialmente o status racial e simbólico de objeto. Alguém que historicamente não foi considerado “pessoa de valor” mas sim “objeto de valor” e que deve corresponder estritamente ao fim para que nasceu, para que foi destinado. Pessoas pensam, pesquisam e desenvolvem teorias. Objetos, não.

3.1 O manuseio e reajuste das lentes e ângulo

Creio que toda mitologia é uma espécie de tomada de consciência, onde um determinado fenômeno é visto, a partir de um recurso alegórico, em outra perspectiva, ou nas palavras do mitologista Joseph Campbell (2009, p. 05-24):

Mitos são aquilo que os seres humanos têm em comum, são histórias de nossa busca da verdade, de sentido, de significação, através dos tempos [...] São metáforas da potencialidade espiritual do ser humano, e os mesmos poderes que animam nossa vida animam a vida do mundo.

Pierre Verger, dedicou boa parte de sua carreira como antropólogo para pesquisar o candomblé, produzindo imagens exóticas e “poéticas” (Sob o ponto de vista branco) ao registrar as suas inúmeras dimensões litúrgicas, e acabou se radicando em Salvador, chegando inclusive a ser iniciado como babalorixá.

Levou os Deuses africanos para o mundo branco através das lentes de sua máquina fotográfica, tornando-o mais palatável ao consumo e a apropriação cultural dos brancos ou - sob uma perspectiva mais romântica e ingênua - reverenciando a cultura afro-brasileira.

Na fotografia da epígrafe deste capítulo (página 56), temos o próprio Pierre Verger com uma máquina fotográfica na mão [sua indefectível rollerflex] como alguém que se prepara para uma viagem, uma aventura ou talvez uma de suas etnografias. Olha para o lado oposto ao da lente objetiva de sua máquina fotográfica, como se negasse a olhar a vida pelos olhos biológicos, olhando-a com seus olhos fotográficos.

Aqui, utilizo essa imagem como analogia a Obatalá, o Pai de todos os orixás, que flutua acima do mundo. Obatalá é o grande iniciador da vida na Terra, aquele que criou o mundo a partir de uma missão dada por Olorum, o Deus supremo, Senhor do infinito, que lhe deu o alforje da criação para que assim fizesse a tarefa que lhe foi conferida.

O alforje da criação dado a Obatalá por Olorum, aqui remete a máquina de Pierre Verger, como símbolo da criação, do processo criativo, da materialização do pensamento, da captura de uma dada realidade e sua interpretação e também o estar presente nesta realidade e assim sendo, “a essência da fotografia consiste em ratificar o que ela representa”, e “toda fotografia é um certificado de presença” (BARTHES, 2010, p. 129).

A tessitura de uma tese, em absoluto, prescinde do exercício exaustivo e arriscado da imaginação. A pesquisa em ciências sociais é uma artesanaria intelectual na qual a imaginação não está dissociada do rigor teórico epistemológico adstrito ao “fazer ciência”.

A artesanaria na pesquisa em ciências sociais não prescinde do exercício de imaginação sociológica que, nas palavras de Barreira (2017, p. 21), é “a capacidade de passar de uma perspectiva pontual a outra mais abrangente e estabelecer uma visão da sociedade em sua totalidade”.

Então, não há como iniciar esta tessitura, sem ingressar em minha história pessoal a qual tangencia algumas das categorias de análise abordadas aqui, a militarização, a branquitude e o racismo, a história de uma parte de minha vida como mote da gênese do processo de criação desta tese, inclusive na escolha do objeto analisado e na abordagem teórica deste:

No campo da antropologia, o conceito de etnobiografia veio somar-se ao antigo debate sobre o uso da biografia em pesquisas, problematizando, de modo mais radical, os conceitos abrangentes e substantivados que opõem o individual ao coletivo, ou o sujeito à cultura, e abrindo, assim, espaço para a individualidade (BARREIRA; DIÓGENES, 2019).

A categoria raça determina de sobremaneira minha interpretação do mundo e da realidade apreendida no campo pesquisado, pois, em uma sociedade racializada como a nossa, um pesquisador negro não pode ser atravessado diretamente por estas questões. Todavia, o

modo de abordar uma dada realidade social é diferente entre um pesquisador branco e um pesquisador negro, uma vez que:

A raça como categoria sociológica é fundamental para a compreensão das relações sociais cotidianas, não só no que diz respeito à experiência local, mas também nacional e global. A ideia de raça está presente em diferentes experiências da vida social: nas distribuições de recursos e poder, nas experiências subjetivas, nas identidades coletivas, nas formas culturais e nos sistemas de significação. (SHUCMAN, 2020, p. 29).

Isso se deve a uma simples questão: pessoas brancas e pretas são estruturadas e atravessadas o tempo inteiro por experiências demarcadas pela raça e isso acarreta vivências e percepções distintas de uma dada realidade que se apresenta objetivamente para ambos. O simples e trivial ato de fazer uso de um transporte via aplicativo, por exemplo, pode ensejar experiências distintas, mediadas por padrões raciais.

O racismo, estruturado e sedimentado ao longo de séculos no Brasil, serve como esteio para uma espécie de equalização e mediação da precariedade imanente a condição humana. Esses padrões são referenciais totêmicos – porém não admitidos socialmente – para a distribuição desigual de condições e recursos materiais e simbólicos necessários para a promoção e manutenção da vida em uma sociedade marcada por uma profunda divisão racial que privilegia os brancos.

Por mais que haja uma igualdade formal, tanto apregoada pelos diplomas legais - que vão desde tratados internacionais dos quais o Brasil é signatário, passando pela constituição federal vigente até a legislação ordinária - na prática, no cotidiano, ou – utilizando um conceito de Deleuze – na “vivência molecular”, essa igualdade não se configura, muitas vezes tornando esses arcabouços legislativos, dos quais a branquitude se arvora como escudo para sua negativa do racismo estrutural, letra morta e absolutamente sem eficácia.

Aqui começo minha jornada, com meu “alforje da criação”, com minha “Rollerflex imaginária”, para apreender, interpretar e criar um mundo - que é ao mesmo tempo estranho e familiar - a partir de nuances, variáveis e resultados encontrados na minha imersão em campo. Um campo dúbio, belo, maldito, violento e acolhedor.

Um campo onde a morte é uma constante e que por vezes não causa espanto ou indignação transformadora. Mas também e sobretudo se constitui também como um campo de vida brotando insistente e afrontosa, como flores no asfalto ou, para ser mais exato, como flores na lama de resistência de corpos negros descartáveis e matáveis. Corpos periféricos que mesmo quando brancos possuem uma certa e limitada negritude colonial como devir, em

comparação com o centro. Corpos, nas palavras de Butler (2017), resistindo em assembleia. Corpos que se negam a cumprir a profecia sinistra de violência e morte.

Escrever esta tese, é escrever também sobre mim e minha vida, enquanto homem, enquanto negro, enquanto professor universitário e pesquisador, enquanto advogado, licenciado em sociologia e militante de Direitos Humanos, pois como bem disse o poeta Manoel de Barros: “Há histórias tão verdadeiras que às vezes parece que são inventadas”.

É uma artesanaria intelectual, assentada a partir da dinâmica de uma certa imaginação sociológica, pois se trata do burilamento de todos os dados encontrados no campo e sua justaposição com as mais diversas teorias, relacionando - de certa forma - com minha (auto)biografia, sem olvidar da inteligibilidade e da clareza, fundamentais em um trabalho científico, pois “imaginação sociológica teria uma dimensão cumulativa, sendo fruto de um trabalho feito na combinação e no adensamento de ideias” (BARREIRA, 2017, p.21).

É a partir da narrativa autobiográfica apresentada a seguir que demarco o meu lugar de fala, perpassando também por alguns dos temas estruturais desta tese, como o racismo, a branquitude, a militarização, a segregação territorial e a violação de direitos humanos. Neste sentido, a minha narrativa autobiográfica pode ser transfixada às narrativas apreendidas no campo:

Eu sou o filho mais novo e uma família de cinco. Os meus pais são do interior, da região metropolitana. Do distrito de Pacajus/Chorozinho. Vieram em 68 pra Fortaleza, retirantes...O meu pai já tinha família aqui. A Mãe dele morava no alto da balança e aí vieram pra cá. Passaram anos morando de aluguel. E aí em 72 eles conseguiram dinheiro pra comprar um terreno. Levantaram um barraco nesse terreno, nivelaram, armaram o barraco e construíram a família e as relações no Bairro, a partir de então (LEANDRO/ ENTREVISTA).

Guardadas as devidas peculiaridades, a vida das pessoas entrevistadas no Lagamar se aproxima, em alguns aspectos, da minha. Assim como, de algum modo, o ethos das pessoas brancas, moradores dos bairros de classe média alta que também entrevistei, guardam relações com minhas vivências de “um preto de Classe média”.

Então sendo um preto que mora em um bairro branco de classe média e tendo minha subjetividade atrelada a esse ethos, tenho o entendimento que existem pontos de intercessão entre a vida daquele outro “estranho” encontrado nos campos de pesquisa.

No Lagamar a minha cor preta me torna um quase igual aos seus moradores. No Meirelles e na Aldeota, alguns marcadores de classe me tornam palatável ao olhar branco, me dando uma ilusão reconfortante de pertencimento.

A escrita dessa tese, fez com que eu rememorasse fatos empoeirados e recalçados no (in)consciente, mas que me constituem enquanto pessoa. Percebo que essas reminiscências, trazidas novamente à vida com o tracejar de uma narrativa autobiográfica, como mote para a introdução desta tese, tem a função de conectar a impessoalidade teórica exigida pelo “fazer ciência” à densidade de sentimentos e emoções que este trabalho carrega. Sentimentos e emoções ainda “em carne viva”, presos na “parede da memória” e que quando remexidos sangram. Os mesmos sentimentos que percebi nas entrevistas obtidas no Lagamar.

O “falar de si” era carregado de dor, amor e de outros sentimentos e emoções antagônicas, mas que ao final libertava, pois:

A narrativa de histórias pessoais tem na memória seu apoio principal para poder se dar. Mas esse trabalho de rememorar o passado não pode ter como finalidade o tão simplesmente lembrar para contar, que muitas vezes pode se dar de modo desatento ou até obsessivo. Para que a narrativa possa alcançar uma finalidade, a compreensão de si mesmo, a lembrança precisa se dar de modo ativo para que conquiste sua dimensão libertadora (CAMASMIE, 2007, p. 48).

Assim, começo esta viagem afrontando o lugar comum epistemológico, no qual o falar de si é depreendido pelo “fazer ciência” tradicional, positivista. É como algo não objetivo e não racional, portanto não científico. “Se você tiver quinze minutos para perder, eu posso contar a história de minha vida”²³.

A partir da (re)visitação de parte de minha história e de sua interlocução com a temática aqui abordada, eu ingresso e mergulho em uma viagem a qual, de modo apressado, chamo de artesanaria autobiográfica.

3.2 O Rito de passagem (ou o dia em que compulsoriamente me tornei preto)

Certa vez, eu estava a caminho das aulas de natação no Campus do Pici, o maior campus da Universidade Federal do Ceará – UFC, localizado em Fortaleza e onde estão concentrados a maioria dos cursos da Universidade. Na porta do campus, sofro o primeiro baculejo²⁴ da minha vida.

Eu caminhava para entrar no Campus e escuto um grito com uma entonação militar muito familiar: “Mão na cabeça vagabundo!!!”. Por achar que não era uma ordem proferida a mim, e por ninguém nunca ter se referido a mim naqueles termos (vagabundo), continuei a caminhada. Achei que talvez fosse uma brincadeira entre amigos, pois próximo de

²³ Trecho da música “Half a person” da banda inglesa “The Smiths”. Tradução livre.

²⁴Gíria local para os processos de abordagem e revista policial.

onde eu estava, haviam uns rapazes brancos, estudantes da universidade, falando alto e fazendo troça uns com os outros. Falar alto em público e não ser visto como uma ameaça se constitui também como um privilégio branco. Eu viria a saber disso muitos anos depois.

Fui contido por um puxão na mochila que me arrastou e me levou ao chão. Olhei para trás e vi homens, fardas, coturnos e armas apontadas para a minha cabeça. Atônito, procurava entender o que estava acontecendo. Tudo acontecia de forma rápida e lenta ao mesmo tempo. Tudo rodava e parecia não estar acontecendo de verdade. Luz estroboscópica.

Instintivamente tentei me levantar. Fui empurrado de volta e caí de bruços, batendo o rosto no chão que arranhado, sangrava. Eu já havia experimentado a sensação de não ter autonomia sobre meu corpo, dele não me pertencer, de meus movimentos serem controlados, na época em que estudei no colégio militar. Mas pela primeira vez na vida, meu corpo era controlado pela violência física extrema, por um outro desconhecido e ameaçador.

Isso era muito assustador e novo para mim. Naquele momento meu corpo estava submetido ao arbítrio e a violência de alguém que eu nunca tinha visto antes e que estava autorizado pelo Estado a fazer isso. Inclusive de me ofender, de me ferir e de me matar.

Um dos policiais, um homem preto, tomou a minha mochila, derrubando todo seu conteúdo no chão. Havia óculos de natação toalha, sunga, canetas, caderno, o livro “a doutrina do Direito” de Immanuel Kant e um exemplar da Constituição Federal de 1988, a “Constituição Cidadã”. “Identidade, vagabundo!!!”, grita um outro policial, um homem branco que era o comandante daquela “mega operação”, quase estourando meus tímpanos. Mostro minha carteira de estudante. Ele olha e a joga no chão. “Isso aqui não vale nada não!!!! Quero tua identidade vagabundo!!!!”. Nervoso e tremendo, dou a minha carteira de identidade que na época, era a carteira de identidade militar, da Marinha do Brasil.

Do outro lado um silêncio constrangedor, que foi interpretado por mim como um abismo entre a intenção e gesto, talvez servindo para dissimular uma espécie de surpresa incômoda. De imediato, me soltam e os gritos transformaram-se em uma pergunta consternada, quase cuidadosa: “Mas rapaz, porque você não disse isso antes? Tá liberado. Qualquer coisa que precisar estamos sempre aqui nas áreas”.

Humilhado e resignado, recolhi meus pertences e vi que o exemplar da Constituição Federal havia caído em uma poça de lama. Milagrosamente (ou coincidentemente) o livro de Immanuel Kant estava intacto, na calçada com cimento desgastado. Pessoas nos pontos de ônibus olhavam. Os jovens brancos, que até então estavam fazendo algazarra, estavam silentes e visivelmente constrangidos.

Nas lanchonetes das cercanias do Campus do Pici, algumas pessoas se esgueiravam para assistir a cena, do melhor ângulo. Eu havia me tornado compulsoriamente o ator principal de um espetáculo sinistro que era reexibido há quase quinhentos anos, cujo o final era sabido e esperado por todos, mas que daquela vez fora alterado - remotamente - pelo meu pai, um homem branco com um “certo poder”.

Nos rostos dos espectadores havia surpresa, espanto, pena e uma curiosidade raivosa, de alguém ávido por justiciamento. Ao mesmo tempo aprovação e um certo prazer. Li naqueles olhos uma espécie de sadismo (que hoje depois de anos e de algumas leituras consigo nomear) colonial, um sadismo branco. Um sadismo que os tornava superiores, frente a um corpo-objeto perigoso, desprezível e sem autonomia: Um corpo preto.

Meu corpo preto, quando livre, era um corpo ameaça que precisava ser contido e, se fosse o caso, aniquilado. Um corpo que se encerrava na sua inferioridade indomável e selvagem e que poderia e deveria ser domesticado e disposto às conveniências da branquitude:

Os negros africanos não receberam da natureza qualquer inteligência que os coloque acima da tolice. Portanto a diferença entre as duas raças (negra e branca) é muito substancial. A distância no que diz respeito às faculdades mentais parece ser tão grande quanto a da cor da pele (KANT apud GOMES, 2019 p. 75).

Eu evitava olhar nos olhos daquelas pessoas, pois a vergonha e a humilhação que eu experimentava naquele instante (e que se tornaram eternas na minha vida) eram colossais e me paralisavam. Eu era o centro de uma confluência de olhares indiscretos, pensamentos e de uma curiosidade sádica. Queria sair, desaparecer do campo de visão daquelas pessoas - “How to dissapear completely²⁵”, lembrei da letra inquietante dessa música enquanto rememorava esse episódio e escrevia ainda sangrando.

Queria que elas me esquecessem, e continuassem mecanicamente suas vidas. Eu não queria estar ali, naquela circunstância degradante e qualquer possibilidade de desaparecer, de deixar de existir, de me desintegrar era muito atraente:

Chego lentamente ao mundo, habituado a não aparecer de repente. Caminho rastejando. Desde já os olhares brancos, os únicos verdadeiros, me dissecam. Tenho ajustado o microscópio, eles realizam objetivamente, cortes na minha realidade. Sou traído. Sinto, vejo nesses olhares brancos que não é um homem novo que está entrando, mas um novo tipo de homem, um novo gênero. Um preto! (FANON, 2008, p. 108).

²⁵ How to dissapear completely, música da banda inglesa, Radiohead constante do CD “Ok Computer” de 1997.

Eu tinha medo do julgamento delas, do que elas estavam pensando a meu respeito. O olhar, o juízo de valor daquelas pessoas se constituía para mim como algo muito importante e que poderia ser a medida exata entre o animalesco e o humano, entre o viver e o morrer ou entre ser ferido ou sair ileso. O pavor de ser linchado, por algo que eu não tinha feito. O pavor de ser exterminado pelo que presumiam que eu fosse. Minha cor e meu biótipo, davam essa autorização. O julgamento daquelas pessoas era a exata distância do corpo de um porco para o matadouro.

Meu corpo, em uma fração de segundos, poderia deixar de ser meu para estar sujeito ao justiciamento de agentes do Estado ou até mesmo de uma multidão de desconhecidos na frente de uma universidade pública, localizada em uma metrópole da região nordeste de um país negro e racista.

Uma cidade que eu, recém-chegado, ainda não conhecia seus meandros, senhas e códigos de convivência. Eu estava sujo de lama, na porta da universidade pública onde estudava. Uma universidade, onde havia uma grande minoria de pessoas com a mesma cor que a minha. Uma universidade pública e muito branca.

A lama marrom, da mesma cor de minha pele retinta manchava meu rosto, pernas e braços.

Algumas pessoas tentavam disfarçar a sua curiosidade (sádica) e outras não tinham esse pudor: olhavam fixamente para mim, como alguém que olha um bicho acuado, que desperta medo, raiva, desconfiança, posse e pena.

“Alguma coisa ele deve ter feito”, falou uma mulher branca para uma outra mulher branca, abraçada à sua bolsa, como se estivesse na iminência de ser roubada por mim ou por qualquer outro preto que por ventura passasse naquele lugar:

Aceito todos os fins mas não permita Deus que o tenha um destes. Enche-me de angústia quando este quadro se desenha a meus olhos; Atribuo a mim mesmo a culpa do que me sucede, ao mesmo tempo culpo F, culpo Z, culpo X, e toda a humanidade, a sociedade em que vivo mas não quero (BARRETO, 2017, p. 78).

Eu, naquele instante eterno, acreditei naquela afirmação. Eu realmente deveria ter feito alguma coisa para despertar a atenção daqueles policiais. Eu deveria realmente ter alguma culpa por sofrer aquela violência extrema e degradante. Uma violência racista, que não se assumia como tal, legitimada pela população que assistia, cometida pela gloriosa Polícia Militar do Ceará.

Uma violência intransitiva que por assim ser, não carecia de justificativa. “Todos sabem, como se tratam os pretos”²⁶. Aquela humilhação ritualizada e (pelo menos no jargão policial) “prevista em lei”, serviu de entretenimento à dezenas de pessoas desconhecidas. Algum “veneno anti-monotonia”²⁷. Talvez não devesse andar com roupas tão “despojadas” em uma avenida movimentada em frente ao campus da UFC, apesar de estudar naquela instituição e estar indo para uma aula de natação naquele ambiente.

Talvez não devesse ter me bronzeadado tanto na praia e no sol do Ceará (o qual eu ainda admirava com olhos de turista por ter chegado recentemente em Fortaleza) e por conseguinte, ter ficado com a pele mais retinta e parecer tão suspeito e ameaçador. Talvez fosse o meu jeito de andar, a cicatriz que tenho no rosto, o meu cabelo crespo que estava um pouco maior que o habitual, o meu sotaque carioca, minha roupa um pouco mais simples que o habitual.

Fortaleza, a loira desposada do sol, me colocou no meu lugar de preto que eu, até então, julgava nunca ter ocupado. E eu, de modo paranoico, tentava encontrar justificativas para que a “cidade que não tem negros” não fosse culpada pelo racismo violento que acabara de sofrer. Queria voltar ao paraíso artificial branco do qual fui, naquele momento, expulso.

Meu pai sempre dizia para que eu mantivesse sempre o cabelo curto, me vestisse bem, falasse baixo, fosse educado e nunca esquecesse a minha carteira de identidade. Talvez porque soubesse que, atravessado pelo olhar branco, meu status de ser humano, de pessoa, seria sempre atribuído por aquele outro branco, de superioridade moral e social presumida.

Uma identidade imposta de modo centrípeto, autoritário e violento pela branquitude. A experiência da negritude orbita em torno da supremacia branca, totalizante, universal e narcisista.

A negritude e seus códigos está adstrita a um esquema complexo de representações sociais criadas a partir da subjetividade branca. A identidade de um homem preto é sempre capturada pela branquitude que nos cataloga e classifica, nos tirando o status de pessoa com direito a ter autonomia, nos tornando escravos de representações sociais que datam do período colonial, mas que são devidamente atualizadas. A pessoa negra está acorrentada a expectativa branca narcisista e autorreferente. Prometeu no Cáucaso, ou Oxalá preso em Oy .²⁸

²⁶ Trecho da música “Haiti” de Gilberto Gil e Caetano Veloso

²⁷ Trecho da música “Todo amor que houver nessa vida” de Cazuza e Roberto Frejat.

²⁸ Faç  referência ao mito grego de Prometeu, e ao mito africano de Oxalá.

Eu só poderia realmente ter feito alguma coisa para merecer aquela violência promovida pela “gloriosa” Polícia Militar do Ceará, pois eles eram infalíveis e exatos na identificação e contenção de criminosos. Uma polícia do “Governo das mudanças” do então governador Tasso Jereissatti, conhecido pelo apelido carinhoso de “galeguinho dos olhos azuis”. Ou talvez fosse mais um caso isolado, uma exceção na atuação sempre ilibada e imparcial daquela instituição. “Alguma coisa ele fez. Alguma coisa ele fez. Alguma coisa ele fez”. Daquele dia em diante essa frase me perseguiria como um cão doente e sarnento, querendo colo.

Eu sentia um peso e uma vontade de “nunca mais” insuportáveis. Hoje vejo que esse peso tinha (e ainda tem) sua origem na miríade de sentimentos que aquele outro branco (des)conhecido tinha a meu respeito. Ser o objeto fóbico se constitui em algo insuportável, pois a minha existência, o meu direito de existir estava condicionado ao olhar daquele outro branco (des)conhecido:

“Por favor Deus”, sussurrou na palma da mão, “por favor me faça desaparecer. Fechou os olhos com força. Pequenas partes do seu corpo se apagaram. Ora lentamente, ora de chofre. Lentamente de novo. Sumiram os dedos, um por um. Depois os braços até os cotovelos. Os Pés agora. Sim, era bom aquilo. As pernas de uma vez só. Acima das coxas era mais difícil. Ela precisava ficar completamente imóvel e fazer força. O estômago não ia. Mas por fim, também desaparecem. Depois o peito, o pescoço. O rosto também era difícil. Quase lá, quase. Só restavam os olhos, bem apertados. Eram sempre os olhos que sobravam por mais que tentasse nunca conseguia fazer os olhos desaparecerem (MORRISSON, 2021 p. 48).

Eu era um objeto fóbico e quando se é um objeto fóbico, não resta outra alternativa a não ser a (auto)destruição em nome da segurança de alguém, cuja a vida vale mais que a sua. Um alguém branco. Essa frase, esse mantra, me persegue até hoje. Invariavelmente, acho que fiz alguma coisa, ou que estou em vias de infringir as regras implacáveis e sub-reptícias da branquitude.

Na universidade, no trabalho, nos restaurantes, nas portarias dos prédios de classe média, no shopping e em outros ambientes brancos que frequento, sou sempre um intruso, um estrangeiro, alguém que desestabiliza um ambiente perfeito; ou a possibilidade de crime, quando não conseguem me soterrar na subalternidade presumida de um preto.

Uma inconveniência, às vezes, tolerada e que de modo conveniente, a branquitude transforma em alibi para a manutenção de sua fachada, mais condizente com os valores “antirracistas” e “humanitários” propagandeados no século XXI. A (afro)conveniência de um país forjado a partir do racismo, sem pessoas racistas e que agora empunham bravamente a bandeira antirracista. Peles brancas, máscaras negras. Algumas, inclusive, caem na primeira

ventania, no primeiro sussurro (como os de alguns brancos que cantam bossa nova) que denote perda de privilégios vinculados à raça.

Aquele ritual de humilhação e degradação de humanidade, ao qual fui submetido, parecia ser aceito pela enorme maioria daquelas pessoas, como algo corriqueiro, protocolar e necessário. Esse era o destino (inexorável) do meu corpo preto e até então eu não sabia desse destino, pelo menos na prática. Um corpo cujo a simples existência já enseja e justifica a violência. Como já dito: uma violência intransitiva, autoexplicativa que se encerra em si.

Eu não sabia do esquema de reprodução da subjetividade e sociabilidade colonial à qual o corpo preto está submetido. Aprendi naquele dia, da forma usual de aprendizado dos pretos sobre o que representamos em uma sociedade racializada. A didática da branquitude reside exatamente nessa reprodução de valores coloniais violentos que invariavelmente aparecem, devidamente atualizados:

A sociedade Carioca, por sua vez, não pode ser compreendida desvinculada da sociedade colonial da qual é parte integrante. Nela, como no resto da sociedade brasileira, a escravidão imprimiu a sua marca. E é a partir das relações que se estabelecem entre senhores e escravos que gira a produção e que se articulam os demais grupos sociais. A escravidão no Rio de Janeiro e no resto do País lançou de forma definitiva suas raízes profundas contaminando toda a vida brasileira, mesmo após três séculos de dominação (ALGRANTI, 1988, p. 41).

Ainda tentei limpar, recuperar o exemplar da carta magna, mas estava muito suja, molhada, com a lama fresca causada pela chuva esparsa daquele 10 maio de 1994. Em cerca de infinitos quatro minutos, a polícia havia jogado na minha cara a negritude real e crua. Eu, por mais que durante toda a vida frequentasse bons colégios, e estivesse agora matriculado em uma das melhores universidades do país, não passava de um preto. Eu era um preto, que ousou estar em lugar branco. A polícia me lembrou que, para os brancos, eu não passava de um preto e nada mais.

Naquele dia eu deixei de ser teoricamente um preto para ser um preto de fato, mas sendo parcialmente salvo do pelourinho; quase que instantaneamente branqueado pela proteção que meu pai criou, e que havia sido infalível por quase dez anos. Aquela abordagem policial serviu para evidenciar o racismo que desde a infância mordia meus calcanhares. Talvez o paraíso artificial que estive imerso até aquele dia, fosse uma ilusão. O racismo saltou na minha frente, arreganhando os dentes pontiagudos e intactos, sendo atualizado para a década de 1990, antessala do terceiro milênio:

Os espetáculos da carne negra nua e submissa, os espetáculos de costas e nádegas sangrando, de marcas de chibata, amputações e rostos encerrados em bridões de cavalos, fornecem indícios do papel que o sadismo desempenha na constituição da subjetividade branca (WILDERSON III, 2021, p. 112).

Eu havia me tornado efetivamente preto, sob o olhar de dezenas de pessoas desconhecidas, algumas inquisidoras e outras testemunhas inertes. A partir daquele dia, sempre que avistasse um carro da polícia eu não teria a mesma reação. Meus movimentos deveriam ser calculados e, antes de sair de casa, eu deveria resolver uma equação mimética de como me vestir, me portar como branco, e ter algum documento que me diferenciasse dos outros pretos. Ontem, a carteira de identidade da Marinha do Brasil e hoje a identidade expedida pela Ordem dos Advogados do Brasil. No entanto, isso não é cem por cento seguro, pois eu não sou branco e nunca serei reconhecido como um. Sou só um preto metido, um preto de alma branca.

Uma simples ida ao mercado, a dois quarteirões de minha casa, exige isso. Eu deveria fingir naturalidade, para que esse simulacro me concedesse algo ligeiramente parecido com a superioridade moral e a inocência presumida da branquitude. A polícia, naquela ocasião, havia me tirado à fórceps do útero branco emulado ilusoriamente por meus pais, e me ensinado o que é ser preto no Brasil real.

Eu, naquela tarde quente da primeira metade dos anos 1990, aprendi a ter sempre que fingir inocência mesmo sendo invariavelmente inocente. Ser preto se constitui exatamente em ter que provar diuturnamente a sua integridade, a sua humanidade e a sua inocência. Ser preto é ter que provar diariamente uma competência sobre-humana e assim corresponder às expectativas criadas pelos brancos.

Até hoje, lembro do grito, do empurrão, da humilhação, das armas na minha cabeça e da apatia e da indiferença sorridente dos expectadores, sua maioria brancos. Uma ferida aberta que ainda não cicatrizou - quase 30 anos depois - e que dói mais ainda em dias de chuva:

Os policiais mandaram que encostássemos a uma rede de arame farpado para que nos revistassem. Éramos crianças de oito, nove anos. Não conseguia entender os motivos de tantos gritos, não conseguia entender o que estava ocorrendo, até que a palavra “preto” saiu da boca de um deles. Minha amiga Márcia teve seu rosto furado em função do empurrão que sofreu. Um dos policiais enfiou a mão por baixo da saia dela, o que a deixou aterrorizada. Eu olhei para ele com uma cara de ódio. Comecei a gritar com ele. Perguntei o que ele estava fazendo. Levei o primeiro soco da minha vida. Chegar em casa, olhar para o espelho e ver sua camisa totalmente ensanguentada foi algo terrível. Pior ainda, foi ter que esconder isso dos meus pais para que eu não sofresse ainda mais com o ocorrido (...) Essa ferida emocional

nunca foi curada. Vejo a imagem daquele garoto com o rosto ensanguentado todas as vezes que me olho no espelho quando estou deprimido (MOREIRA, 2019, p. 54).

Para a maioria dos homens negros, o ritual de passagem da infância para a adolescência é a abordagem policial. Um ritual de passagem arbitrário, humilhante e doloroso, baseado e fundamentado em estereótipos raciais que cedo ou tarde, acontece na vida de um preto, independente de classe social:

Então o que é ser negro no Brasil? É nascer e passar por um processo de auto negação, assimilando esse processo. E depois de crescer deve ser um corpo atravessado de recusas e de negações. Isso é indistinto do aspecto de classe, que nós estávamos falando (baixa, alta e média) e isso não tem tanta diferença, n0esse sentido da recusa, quanto ao sujeito ser de classe alta, baixa ou média (LUÍS/ ENTREVISTA).

No meu caso, devido às inúmeras proteções arquitetadas por meu pai esse ritual de passagem aconteceu um pouco tarde, em comparação com outros homens pretos de classe social distinta da minha.

Essa é a regra, não escrita, camuflada, por um arcabouço jurídico (anti) racista cínico e ineficaz, escrito pela branquitude de um país que ainda respira o ar denso e pesado dos tempos coloniais. Um país negro e que odeia negros. Um país que não quer só nos matar. Quer também nossa humilhação cotidiana, nossa tortura constante, o nosso suplício público para que os brasileiros brancos se sintam superiores. O suplício negro é um bálsamo constante à subjetividade branca, frágil e autorreferente. O sadismo se constitui em um dos principais pilares da subjetividade branca.

O lugar de onde falo é um lugar que enseja exposição do que fui e do que sou. E este lugar é eivado de muita dor, muita raiva, mágoa e muito ressentimento, mas também, de sonho, resistência e uma espécie de alegria afrontosa que Exu soprou no meu ouvido.

A branquitude (da esquerda inclusive, por mais que negue), nos quer tristes e passivos, nos moldes de “A lágrima clara sobre a pele escura²⁹”. É mais lírico e poético. O banzo negro é o gozo branco. E as vezes, esse banzo rende até boas músicas que se tornam clássicos da Música Popular Brasileira, geralmente consumida por pessoas brancas, descoladas sempre de bom gosto e que as vezes até empunham a bandeira “antirracista”, se apropriam de religiões de matriz africana, da capoeira, do samba e de outros signos da negritude. O fim definitivo do racismo significaria também o fim do deleite e da apropriação cultural branca:

²⁹ Referência à música “Desde de que o samba é samba é assim” de Caetano Veloso e Gilberto Gil.

É assim que o blues, “lamento dos escravos negros” é apresentado a admiração dos opressores. É um pouco da opressão estilizada que retorna ao explorador e ao racista. Sem opressão e sem racismo não há blues. O fim do racismo significaria o fim da música negra (FANON, 2021, p.76).

Alguns até são eleitos performatizando um antirracismo cínico e conveniente, que não passa de uma reprodução do arquétipo do branco salvador, muito semelhante aos brancos dos movimentos abolicionistas do século XIX. Aqueles mesmos que víamos nas novelas de época da Rede Globo de televisão, como por exemplo, “Sinhá Moça” e “A Escrava Isaura”. Um heroísmo narcísico que mais serve para aplacar a culpa branca e reafirmar sua bondade atávica. Alguns teóricos chamam de “branco salvacionista”.

A exposição desses sentimentos é fruto da aquisição da consciência de meu lugar no mundo, enquanto pesquisador negro, que se apropria ousadamente do privilégio branco (ou da ilusão de que o possui) de falar, expor e gritar sobre seus sentimentos, sem nenhum constrangimento ou censura.

Essa exposição rasgada, a grita “enfadonha” destes sentimentos, (que causam incômodo ao ouvidos frágeis e delicados do branco) é o contraponto necessário à posição colonial imposta, contra a qual, ante uma violência corriqueira e estrutural, os negros só poderiam, para a paz da consciência frágil branca, murmurar.

3.3 Yes, it was my way³⁰

A primeira lembrança nítida que tenho em minha vida é a de meu pai, um homem branco, de trinta e poucos anos, sentado em uma poltrona de couro sintético com encostos enormes comigo no colo, fumando um cachimbo de madeira polida, com detalhes de metal dourado reluzente.

Nesta época morávamos em Brasília, em um apartamento funcional, em um edifício baixo, no Setor Residencial Interno - SRI, ao lado do Hospital das Forças Armadas – HFA, no sudoeste. Meu pai, era lotado no Estado Maior das Forças Armadas (EMFA), que, na época, era um Ministério.

Lembro dos tacos de madeira com sinteco brilhante, impecavelmente limpo, do cheiro achocolatado da fumarola de seu cachimbo, do cheiro de lavanda inglesa de sua pele, e

³⁰ Trecho da música “My Way” imortalizada na voz de Frank Sinatra.

da música “My Way” na voz de Frank Sinatra tocando na vitrola, com aquele “chiadinho” característico dos discos de vinil.

Na ocasião, meu pai me mostrava um álbum de fotografias das viagens que fez pelo mundo, nos navios da Marinha do Brasil, e de seus amigos do Ceará com quem, na adolescência, fazia serenatas de amor nas noites do bairro da Gentilândia, em Fortaleza.

Ele me dizia, que nunca havia pensado em ser militar e que assim foi “porque a vida quis assim”, mas que na verdade, seu grande sonho era ser pianista, tocar os clássicos de Rachmaninoff, e viajar pelo mundo.

Aos 16 anos, a vida, atropelando seus sonhos, lhe ofereceu a carreira militar como alternativa. Talvez a saída mais pragmática para um jovem branco, pobre e nordestino que, junto com seus oito irmãos, havia perdido a mãe muito cedo. Meu pai, mesmo sendo de uma família branca latifundiária tradicional do interior do estado do Ceará e neto de comerciantes portugueses brancos, se via obrigado a optar pela carreira militar, pois seu pai, meu avô, havia perdido os recursos que tinha, com jogos de azar, investimentos frustrados e a boemia. O nível socioeconômico de sua família havia caído drasticamente e a carreira militar, talvez fosse uma opção real de sobrevivência para ele - no Brasil dos anos 1960 - um homem branco pobre, que herdou os gostos “sofisticados” da família branca, tradicional e mandonista do interior do Ceará.

Essa atmosfera essencialmente branca era emoldurada pela alta luminosidade típica do clima seco do planalto central. Era o final do anos 1970, em plena ditadura militar, e eu ao mesmo tempo alheio e imerso naquela lógica. A vida transcorria assim para mim, apesar do momento histórico vivido no Brasil.

Dois anos depois, meu pai foi promovido e nos mudamos para a quadra 210 na Asa Norte, para um outro apartamento funcional, também do Estado-Maior das Forças Armadas – EMFA. Bem maior que o anterior, esse apartamento se situava em um prédio mais alto e mais moderno, no “miolo” do plano piloto, área nobre da capital federal. Foi no sexto andar deste edifício que passei toda a minha infância e o início da adolescência.

Meus pais me matricularam em uma escola católica tradicional de Brasília, o Colégio Madre Carmen Salles, o mesmo colégio que a menina Ana Lúcia³¹ estudou. Era um colégio típico da classe média da capital federal. Eu e minha irmã, destoávamos daquele ambiente branco, social e racialmente recortado.

Sendo filhos de um casal multiracial (pai branco e mãe negra não retinta), eu e minha irmã éramos uma espécie de exceção naquele “mundo branco”. Éramos duas crianças pretas, como meu avô e minha tia e tios maternos. Nossa pele gritava e era percebida pela maioria das crianças brancas como algo “fora do lugar”, pois nosso lugar simbólico e racial não era aquele:

Há uma espécie de categorização e a depender de onde o sujeito negro esteja será necessária uma ação direta de discriminação étnico racial para fazê-lo entender que vive em uma sociedade racialmente fundada. Isso ocorre quando uma pessoa negra ocupa espaços destinados à população branca, pertencente às frações mais bem remuneradas da classe trabalhadora ou à parcela minoritária, que é a classe dominante (EURICO, 2020, p. 142).

Fora nós, eu e minha irmã, havia também um menino preto, mais retinto, maior e mais corpulento que eu, chamado Júlio César. Eu, mesmo tendo vontade de ficar amigo dele, nunca ensejei nenhuma aproximação pois diziam que ele era sujo, não tomava banho e que tinha “cheiro de bacon”. O pai dele era porteiro do colégio e eles moravam na Ceilândia, cidade satélite pobre e estigmatizada pela violência. Ele estudava no colégio graças a uma bolsa de estudos. Júlio César, vivia sempre pelos cantos sozinho. E assim foi até o fim do ensino primário (Hoje fundamental I).

Ser um não-branco no Brasil é uma justificativa cínica e envergonhada para o menosprezo, dado aos pobres. Como ter menosprezo pelos pobres era - pelo menos à época -

³¹ “No dia 11 de setembro de 1973, Ana Lúcia Braga, de 7 anos de idade, desapareceu logo após ser deixada pelos pais no colégio Madre Carmen Salles, onde estudava. A polícia foi acionada e, à noite, o delegado responsável pelo caso recebeu um telefonema anônimo pedindo um resgate de 2 milhões de Cruzeiros pela menina. No dia seguinte, o corpo de Ana Lúcia foi encontrado em uma cova rasa perto do Centro Olímpico da UnB. Ela havia sido torturada, morta e estuprada, nessa ordem. Os principais suspeitos eram Álvaro Henrique Braga, irmão da menina, e Raimundo Lacerda Duque, que trabalhava com a mãe de Ana Lúcia. Álvaro teria vendido a irmã para pagar uma dívida a Raimundo, que era um dos maiores traficantes de drogas da capital. Segundo a polícia, também estavam envolvidos no crime Alfredo Buzaid Júnior (o Buzaidinho), filho do ministro da Justiça Alfredo Buzaid, e Eduardo Henrique Rezende (o Rezendinho), filho do senador Eduardo Rezende. Após uma investigação falha, onde várias provas se perderam ou não foram utilizadas, ninguém foi preso. O crime prescreveu em 1993 e permanece como um dos mais misteriosos da cidade até hoje. E o que aconteceu com os acusados? Buzaidinho morreu em 1975, aos 19 anos, em um acidente de carro. Rezendinho se suicidou em 1990, aos 40 anos. Duque morreu em 2005, aos 62 anos, por complicações devido ao alcoolismo. Já Álvaro Henrique, o irmão da vítima, é médico angiologista no Rio de Janeiro. Ana Lúcia está enterrada no Cemitério Campo da Esperança e, atualmente, seu túmulo é o mais visitado do lugar. Muita gente acredita que a menina é santa e faz milagres” (CORREIO DE BRASÍLIA). Disponível em <<http://www.jornaldebrasil.com.br/cidades/caso-ana-lidia-brasilienses-acreditam-que-menina-e-santa-e-faz-milagres/>> acessado em 02/05/2018.

mais aceito, nós éramos catapultados simbolicamente para a pobreza e por conseguinte para a subalternidade.

Minha irmã, recentemente, me falou do complexo que tinha por causa de seu cabelo encaracolado e crespo. Enquanto outras meninas exibiam orgulhosas seus cabelos lisos, batendo nos ombros o de minha irmã era motivo de vergonha. Lembro do esforço de minha mãe em alisar o cabelo de minha irmã e de, por conseguinte, tornar sua imagem mais palatável ao olhar da branquitude.

Não raro, o couro cabeludo de minha irmã era queimado pelos produtos químicos, extremamente abrasivos, utilizados no processo de alisamento, ao qual seu cabelo era submetido. O resultado era sempre um cabelo artificial, que lembrava uma peruca, que destoava de seu biótipo. Lembrava as divas da música soul americanas, dos anos 60, só que em miniatura:

Ao mesmo tempo, negras e negros foram pressionadas/os a alisar o “cabelo ruim” com produtos químicos apropriados, desenvolvidos por indústrias europeias. Essas eram formas de controle e apagamento dos chamados “sinais repulsivos” da negritude (KILOMBA, 2019, p. 127).

Não lembro de ter presenciado qualquer reclamação dela em relação a isso. Exceto uma vez, em que estávamos no clube que frequentávamos e todas as crianças brancas, nossas amigas, foram tomar banho de piscina. Como ela tinha feito o processo de alisamento no dia anterior, não poderia tomar banho de piscina, pois seu cabelo retornaria ao estado natural. Ela chorava ante a negativa intransigente de minha mãe. A perseguição obsessiva a estética branca se impunha, anulando um desejo frugal de uma criança. Nunca esqueci desse choro e da minha irmã, triste, nos olhando tomar banho de piscina.

Afora esse evento, não lembro de nenhuma reclamação, ou choro, decorrente do alisamento capilar. Talvez, porque a dor de se sentir inferior e “diferente”, ridicularizada por uma característica física imanente a sua negritude, fosse exponencialmente maior do que a sua dor corporal, resultante das tentativas sistemáticas e vãs de branqueamento.

Nas brincadeiras infantis, ela prendia uma toalha de banho na cabeça com dois grampos de cabelo, para simular os cabelos longos, que eram o padrão de beleza, visto na TV. Às vezes, dormia um pregador de roupas no nariz, para que seu nariz largo ficasse mais fino e arrebitado, como o nariz dos brancos. Nutria uma inveja nada sutil de meu nariz, que era uma das poucas heranças da branquitude em meu biótipo. Ela sonhava ter o cabelo igual ao da Simony, uma das cantoras do grupo infantil Balão Mágico. Nesta época o grupo era constituído por três crianças brancas e anos mais tarde, entraria “Jairzinho” a única criança

preta do grupo, filho do cantor Jair Rodrigues.

A estética universal da branquitude fazia com que nos sentíssemos inadequados, deformados e feios. Nossa aparência era motivo de vergonha, de inadequação aos padrões estéticos do mundo branco. Esse mundo, nos impunha intervenções corporais que flertavam com a automutilação e por conseguinte acarretava o apagamento da identidade estética negra.

Não me recordo de haver, nos anos 1980, nenhuma personalidade pública que se utilizasse da estética negra e tivesse alguma repercussão positiva. Minha irmã e eu não queríamos ter o cabelo de “Bombri!”, o cabelo ruim, ou nas palavras de uma prima paterna branca, o cabelo de “pipoca”, de “pixaim”. Ela alisava o cabelo e eu, o mantinha sempre curto.

Esta lógica, de sermos um peixe fora d’água, se estendia a parte do núcleo familiar paterno, que era branco, que mesmo decadente financeiramente, mantinha um forte ethos mandonista de latifundiários do interior do Ceará. Alguns anos depois, já adulto, soube de algo que desconfiava desde criança: minha mãe, fora vítima de racismo e por conseguinte, discriminada por parte de minha família paterna:

Ora, esta! Você não se enxerga! Você não vê mesmo que meu filho não é para se casar com gente da laia de você! Ele não amarrou você, ele não amordaçou você... Vá se embora, rapariga! (BARRETO, 2020, p. 10).

Os motivos dessa “não convivência” com essa parte da família, embora eu saiba hoje a partir das entrelinhas e do que não é dito, nunca foram expressos para mim na infância. Soube, recentemente, que meu Avô paterno, ao saber que tinha dois netos pretos disse um ditado machista que eu não conhecia até então: “os filhos de minhas filhas meus netos são. Os filhos de meus filhos serão?”.

Talvez a distância geográfica, ou o racismo (nada) velado, naquelas épocas, nos separasse. Esse assunto é até hoje um tabu, uma verdade inconveniente que não deve ser dita ou (re)lembrada, que segue a mesma lógica das tensões raciais no Brasil: recalçadas, mal elaboradas, não ditas, e conseqüentemente não resolvidas. É repugnante ser abertamente racista no Brasil. Ser chamado de racista, para algumas pessoas, é mais ofensivo do que o ato racista em si. A branquitude tem o condão de se vitimizar em um ato no qual é ela a algoz, pois:

O racismo brasileiro foi sistematicamente negado pela alegação de que o preconceito no país era algo, pois ligado à classe, pois o não racialismo brasileiro tem como suporte o entendimento de que negar o racismo, de modo que a discriminação de cor não seja interpretada como discriminação racial, já que raças não existem, contrapondo essa lógica os estudos que isolaram estatisticamente os fatores ligados à

classe (escolaridade, formação profissional etc...) e mostraram que há desigualdades sociais que permanecem e, portanto, só podem ser explicadas quando se introduz o par branco e não branco (SHUCMAN, 2020, p. 101).

Eu e minha irmã, assim como no colégio e nos ambientes que frequentávamos em Brasília, destoávamos fisicamente dos meus primos paternos. Todos tinham a pele branca, as feições “refinadas” e o cabelo não crespo. Só convivemos com alguns deles depois de adultos, em virtude de nossa mudança para a Fortaleza.

E, ainda assim, o racismo de parte da família de meu pai, escorria viscoso por entre frestas e ranhuras de seu (in)consciente branco. Notava neles um ressentimento, que na época, não sabia nomear. Hoje percebo que esse ressentimento, essa mágoa sem nome ou motivo, muito comum na subjetividade branca, se constitui em um medo de perder o mundo. O mundo, da maneira que estava configurado, era de pessoas como eles, sendo assim, pessoas como eu, minha irmã e minha mãe éramos uma ameaça, por nossa altivez afrontosa.

3.4 Pânico na festa branca (ou a microfísica releitura da revolução haitiana)

Logo assim que viemos morar em Fortaleza, duas das sobrinhas de meu pai, juntamente com uma de suas irmãs, todas brancas, não conseguiram esconder o incômodo causado por nossa altivez. Não nos enquadrávamos no espaço de subalternidade presumida, pontilhada pela branquitude.

Ao se depararem com a petulância minha, de minha mãe de minha irmã em não corresponder ao invólucro subalternizante racista que insistiam em tentar nos aprisionar, as provocações sutis se intensificaram passando a ser escancaradas. Não se pode desapontar a branquitude impunemente.

Em uma das festas da família de meu pai, ante a mais uma provocação grosseira daquelas mulheres brancas, houve uma resposta “desaforada de minha irmã” que aumentou o tom. Elas em resposta, não conseguindo conter o ódio racial branco, represado e (mal) dissimulado nos chamou - em tom ofensivo e exasperado - de “Esses nêgos”.

Percebi então que havia uma espécie de ressentimento daqueles brancos em relação a nós, por termos borrado as fronteiras da subalternidade presumida da negritude. Estavam habituados a não serem questionados e afrontados por pessoas com o nosso biótipo, que geralmente estavam em suas cozinhas, ou confinadas nas dependências de empregada de suas casas, e as vezes servindo como objeto para a iniciação sexual de seus filhos adolescentes.

Eram geralmente meninas negras no início da adolescência, que “pegavam” no interior do estado para “ajudar a criar” e “torná-las gente”. Meninas com a mesma cor que a nossa. Nós, rompíamos com o estereótipo de “bons escravos” e questionávamos, de modo (in)consciente, a autoridade e a legitimidade presumida da branquitude e seus padrões coloniais; “o macho adulto branco sempre no comando³²”.

Altivos, como minha mãe, meu pai e meus tios e tias maternos nos ensinaram a ser, eu e minha irmã não admitimos o lugar de subalternidade e não humanidade ao qual aqueles brancos queriam que estivéssemos aprisionados. E isso reavivou o ressentimento branco não dito e recalado, mas que se mostrou de forma voluptuosa naquela agressão racista pois:

A hipótese de “perder o mundo” é indutora de uma ansiedade profundamente enraizada nas subjetividades brancas, na medida em que o mundo como nos foi dado conhecer é precisamente, a infraestrutura da vida branca (MOMBAÇA, 2021, p. 40).

O pronome “esses” que precedia o xingamento “negos” tinha o objetivo de nos coisificar, fazendo com que retornássemos ao lugar de coisa do qual nunca deveríamos ter saído. Talvez estivessem acostumadas a fazer isso com as meninas pretas do interior do estado que traziam para a capital, com a tarefa altruísta e cristã de ajudá-las.

Acusei-a de racista e a maior parte da família, ofendida e incomodada pela minha constatação, não admitiu essa acusação, alegando ser a ofensa racista algo do “calor do momento” e que “na família nunca tinha havido esse tipo de coisa”. Ofendidos, com nossa reação, nos chamaram de ressentidos. Não eram racistas, a despeito da injúria racial que fora proferida.

Minha irmã foi um pouco mais radical e eficiente que minha acusação civilizada e ineficaz. Agrediu fisicamente uma delas, estapeando-lhe o rosto e arrancando tufos de seu cabelo alourado, para depois exibi-lo como um troféu, para mim e minha mãe.

Acabou com a “paz” racial e hipócrita que permeava as relações familiares colaterais até então. Ouso supor que minha irmã fez o que minha mãe teve vontade de fazer, no passado e eu no presente. Mas eu e minha mãe éramos branqueados demais para tal deselegância corajosa. Minha irmã, diferente de nós, era tida como “barraqueira”, fez o que queríamos fazer, mas nos faltava coragem, nos faltava assumir, ainda que de forma inconsciente, a raiva que nossos ancestrais sentiram em virtude da colonização e da barbárie branca.

³² Trecho da música “o estrangeiro” de Caetano Veloso.

Os parâmetros brancos de elegância e polidez, ensinados por meu pai e que por vezes arrefeceu o peso titânico de nossa negritude exótica e indesejada, dissolveu-se parafraseando um diálogo do filme *Blade Runner* de Ridley Scott, como “lágrimas na chuva”.

Eis a versão física da pedagogia do desconforto tão celebrada na luta antirracista.

Nos entreolhamos com um sorriso de canto de boca, evidenciando uma cumplicidade que foi para além da relação entre mãe e filhos. Era uma cumplicidade racial, uma resistência aquilombada, apesar dos olhares horrorizados da maioria de meus parentes brancos. “Em nossa família nunca houve isso”, repetiu à exaustão a irmã de meu pai, mãe da dona dos tufos de cabelo loiros tingidos que jaziam cintilantes nas mãos de minha irmã. Uma tentativa desesperada de nos colocar como selvagens e perigosos, nos mantendo em nosso lugar subalterno e evidenciando sua superioridade moral e racialmente presumida.

Depois desse dia, o orgulho, o amor e admiração que tenho por minha irmã aumentaram exponencialmente. Ela rompeu a armadura da submissão negra, ante a presunção de superioridade moral dos brancos, ainda que através do revide físico a uma violência moral e psicológica, que parecia não ter pudor algum em se mostrar em todo seu “tenebroso esplendor”. Foi mais corajosa do que eu e minha mãe em nosso afã esquizofrênico de agradar a branquitude.

Aquele ato de minha irmã, borrou a nossa obsessão subalterna em agradar aos brancos, em caber nos esquemas morais forjados pela branquitude para que ganhássemos o prêmio magnânimo de sua aprovação e a ilusão de que pertencíamos ao seu mundo seletivo.

Nunca mais, eu e minha irmã e minha mãe convivemos com essa parte da família de meu pai. Minha irmã rasgou o véu da hipócrita e dissimulada ideia de harmonia racial, muito comum no Brasil. Deixou tudo “às claras”.

Aquele tufo de cabelo loiro tingido, nas mãos de minha irmã representava a materialização de uma insurgência à supremacia branca, de sermos sempre “bons pretos”, de sermos dóceis e educados frente a uma agressão racista. De correspondermos as expectativas de dominação total da branquitude. Minha irmã havia rompido uma prisão de paredes espessas, onde nós estávamos confinados, sem saber, desde de que nascemos.

Na ocasião, entendi perfeitamente como se sentiam os Sioux, povo nativo da América do Norte, ao capturar um branco invasor. Escalpelar um branco racista as vezes é mais eficaz que os discursos ineficientes sobre racismo, para alguém que sequer aceitou completamente a lei áurea.

3.5 Ser preto em uma família multirracial

Depois que eu e minha irmã nascemos, os contatos com parte de minha família paterna ficaram esparsos, reduzidos a algumas cartas rarefeitas (que pareciam mais cumprir um protocolo que denotava uma afetividade compulsória, atrelada a um vínculo consanguíneo e biológico, do que necessariamente em estabelecer qualquer vínculo afetivo genuíno) com algumas fotografias dos primos brancos, que ainda eram bebês.

Havia uma discriminação não aberta, um preconceito velado, que não se assumia, mas que ganhava corpo com comentários maledicentes e sem autor, não tanto sobre o seu fenótipo, mas sobre a origem negra, suburbana do Rio de Janeiro de minha mãe. Diziam que meu pai tinha se casado com uma “neguinha do morro”, e que tinha dois “neguinhos do cabelo de pipoca” como filhos.

Revivi esse fato, quando entrevistei um homem branco, casado com uma mulher negra, ambos de classe média:

Meu filho, você tá namorando uma moça assim...moreninha e tal ... É isso mesmo? Será que é uma boa pessoa mesmo?” E eu senti como se ela... E ela despertou em mim, com esses questionamentos... Umas ideias assim... Valha, quer dizer que se eu tiver um filho, o meu filho nem vai mais ter olho verde né? Porque eu tô aqui, namorando e casando com uma mulher negra né? Eu vou querer que meu filho não tenha olho verde? Sabe? Então ela me provocou essas coisas, sabe? Que já na época eu já tinha uma leitura crítica a respeito disso né? E eu também tinha uma leitura crítica sobre o poder que ela tinha na minha pessoa. Então eu cortei. Eu cheguei, de imediato, assim que ela falou eu disse: Mãe o que é isso? Pelo amor de Deus! Pelo amor de Deus! Isso é um absurdo. Ela é uma boa pessoa sim! É a minha escolha e a senhora deve respeitar e pronto. Dei aquele limitizão gigante nela, e ela nunca mais falou e sempre tratou a “F.” muito bem. Mas houve esse dia (ANDRÉ/ ENTREVISTA).

A altivez de minha mãe, fez com que ela não coubesse no aprisionamento cruel do estigma de vítima passiva do racismo. Não admitiu ser reduzida à imagem míope e venenosa engendrada por aqueles brancos ressentidos que se tinha como trunfo a ideia de sua supremacia pelo fato de serem brancos.

Durante muitos anos nos mantivemos afastados dessa parte da família, legitimado pelo silêncio de meu pai em relação a essa parte da família. Não me recordo de, na minha infância, ter havido algum outro contato mais próximo com essa parte da família de meu pai. Os contatos eram, até então, esparsos e pontuais.

Filha de um casal multirracial (pai branco e mãe negra) minha mãe era a típica carioca do subúrbio, ou pelo menos o estereótipo que se tem de uma mulher negra e

suburbana palatável ao desejo branco. Um corpo cuja a estética é romantizada e hipersexualizada pela branquitude.

O cabelo preto alisado do henê (uma espécie de alisante capilar, muito utilizado nos anos 1970 por mulheres pretas) emoldurava seu rosto não retinto, quase branco, com algumas sardas a lhe pontilhar o rosto, herança branca de minha avó:

A mulher negra era o instrumento, o objeto de uso do macho branco e quando se diz trabalhar inclui se ir para a cama com o seu senhor. Assim como o escravo do eito era visto como coisa, a negra na cama, era vista pelo senhor da mesma forma: objeto de uso. Daí surgiu o estereótipo da lubricidade, falta de pudor e vergonha, da luxúria e sensualidade exageradas da mulher negra, que por isto, servia apenas para o ato sexual (MOURA, 2021, p. 86).

O seu cabelo crespo, os lábios carnudos e o nariz largo denunciava sua negritude ancestral, herança de meu avô, seu pai: um homem preto, pernambucano, ex combatente da Segunda Guerra Mundial, militar da Marinha Brasileira, de quase 1,90 m de altura, com meneios e gostos elegantes, que adorava vinhos, queijos, ternos de linho, perfume francês e comer bacalhau.

Minha mãe tem a pele clara demais para ser enquadrada como preta, ao mesmo tempo que tem a pele preta demais pra ser considerada branca. Todavia, a partir dessa pele mais clara, que a minha e a de minha irmã, ela construiu em seu corpo marcadores que a faziam ser considerada algo próximo a uma mulher branca, ou pelo menos ser vista como quase branca, apesar de ser preta.

Com essa passibilidade, minha mãe nunca narrou nenhum tipo de discriminação (fora a de parte da família de meu pai) que por ventura tivesse sofrido em decorrência de sua raça. Era uma negra não retinta “quase branca” e:

A cor da pele no Brasil é colada e atrelada à imagem de raça produzida pela ciência moderna. Dentro dessa lógica, quanto mais escura a da pele de um indivíduo, mais perto da ideia de raça negra estereotipada e estigmatizada pelo racismo moderno ele está localizado, e quanto mais perto da cor de pele branca, mais status e privilégios ele ganha (SHUCMAN, 2018, p.66).

Havia uma preocupação paranoica de minha avó materna, uma mulher branca, loira, de olhos verdes, em proteger os seus filhos pretos do mundo branco. Todos tinham hora certa para estar em casa. Eram todos super protegidos e tinham uma rotina rígida, com hora e lugar certo para ir. Essa rigidez, essa super proteção em relação ao mundo dos brancos, foi reproduzida por meu pai e por minha mãe na educação, minha e de irmã: “apesar de ser assim, decente, Clara não ia à venda; Mas o pai, em alguns domingos permitia que fosse com as

amigas ao cinema do Méier ou Engenho de dentro” (BARRETO, 2020, p.24).

Meus tios, nos anos 1970, haviam aderido à estética do movimento “Black Power” cultivando seus cabelos crespos, padrão *Jackson's five*. Era moda entre a maioria dos jovens pretos da Zona Norte do Rio de Janeiro. Aquele visual afrontoso, para o contexto da ditadura empresarial militar que vigorava na época, trazia muitas preocupações para minha avó. Invariavelmente, tomavam “duras” violentas da polícia militar. Eram obrigados a portar sempre o documento de identidade. Ouvi relatos semelhantes no Lagamar, mais de 40 anos depois, e a quase 3000 quilômetros de distância:

Tava dizendo pra ele, que dá última vez que fui abordado, pelo RAI0, perguntaram onde estava minha identidade, eu falei que tava no bolso de trás, aí ele puxou e rasgou a minha identidade. Eu tô sem identidade - acha alguém pensa que ele trabalhou bem? (Jovem negro, grupo focal).

Ela me dizia que, na época, tinha muito medo, “não por eles, mas pelo que os outros pensariam deles”. O Visual Black Power foi suprimido anos depois, em virtude do serviço militar obrigatório, para grande alívio de minha avó.

No entanto, o medo de minha avó estava longe de terminar. Era um medo constante. Toda mãe ou pai de crianças pretas e de jovens pretas e pretos sabe desse medo. O corpo preto nunca irá encontrar, nas palavras de WILDERSON III (2021), o santuário. E os pais de jovens pretos, ainda que brancos, também não, pois: corpos negros são um tipo diferente de contaminante: são ameaça são corpo humano ideal e à coerência psicológica da vida humana (WILDERSON III, 2021, p. 248). Minha Avó, mesmo branca sabia que nascer preto no Brasil poderia ter múltiplas consequências ruins e a morte poderia ser uma delas.

3.6 Minha infância em branco e preto

A mudança para Brasília, logo depois de meu nascimento, fez com que minha mãe frequentasse locais onde a imensa maioria era de pessoas brancas e de classe média. Parecia estar completamente inserida e ambientada ao modo de vida da classe média branca do Distrito Federal no final dos anos 1970 e início dos anos 1980. Talvez o mimetismo que utilizasse para parecer branca, e por conseguinte ter a impressão que fazia parte daquele mundo, funcionasse mais para ela, do que para mim e minha irmã.

No entanto, por mais que houvesse a imposição e a assimilação dos valores brancos, a negritude de minha mãe era impossível de ser refreada, encontrando pontos de fuga

por onde se manifestar e resistir as tentativas de apagamento. Por mais que os valores brancos se impusessem em sua vida, o seu lado preto, suburbano, carioca da gema, estava aderido, grafado em sua alma.

A irmã de minha avó, uma mulher branca, que também morava em Brasília, havia se casado com um homem preto retinto e sua família parecia muito com a de minha avó. Tinha pretos retintos e não retintos, como em minha família materna.

Eu adorava ir à casa dela, no Cruzeiro Velho, por causa da sensação de aconchego que eu sentia. O samba na vitrola, a alegria constante, a colcha de retalhos que cobria a cama. O cheirinho de comida gostosa, o perfume do café recém coado, o riso, a alegria, a irreverência, os carinhos de minha tia avó, e dos primos de minha mãe, tudo isso me trazia a sensação de aconchego, muito próxima a que sentia quando estava no colo de minha avó.

Na época, eu achava que esse sentimento era causado pela lembrança de minha avó, de minhas tias, de meus tios. Hoje vejo, que inconscientemente, esse aconchego era também (e sobretudo) sensação de estar aquilombado, longe e protegido da supremacia e da antinegitude branca.

Invariavelmente, toda a segunda-feira, nós quatro íamos ao Cruzeiro, acender velas para as “almas santas e benditas”. Acender velas para o anjo da guarda e afastar os Eguns³³. E além disso meu pai, apesar de católico fervoroso, rezava sempre para a Cabocla Jupira, uma entidade da Umbanda, que havia tido contato através de um colega de trabalho, que era pai de santo e preto, a quem dizia ter entregado a minha guarda espiritual para que me curasse das doenças sérias que havia nascido.

Até hoje, faço reverência a essa entidade da Umbanda, mantendo viva a fé preta de meu pai, um homem branco, militar, católico, neto de comerciantes portugueses, descendente de família tradicional mandonista do interior do Ceará.

Minha mãe, nas férias, no Rio de Janeiro, ganhava uma liberdade que talvez nunca tenha tido quando era mais jovem e solteira. Ela ia com suas amigas de infância (a maioria, mulheres pretas) a lugares de grande significado para os pretos e que hoje foram apropriados pela branquitude crítica.

Ia para os ensaios da Escola de Samba Mangueira e depois, no final da madrugada tomar caldo verde em um boteco no “Buraco quente”, na subida do Morro da Mangueira. Ia na festa do Santuário de Nossa Senhora da Penha comer rabada com agrião e desfilar no carnaval, quando a gente passava esse período no Rio de Janeiro. Unia a branquitude

³³ Na cosmovisão africana são espíritos desencarnados, de pessoas falecidas que ainda estão vagando pela terra e que não subiram para o Orum (paraíso).

cartesiana de classe média do Distrito Federal, à pretitude transgressora e incômoda do subúrbio do Rio de Janeiro. De uma maneira despretensiosa unia no seu corpo e na sua alma a branquitude de classe média e a pretitude suburbana: “preta chique, essa preta é bem linda. Essa preta é muito fina, essa preta é toda glória do brau”, como disse Caetano Veloso na música Neide Candolina do ano de 1992.

Minha avó materna, destoava de todos os seus filhos e netos. Era uma mulher, loira, de olhos azuis e pele muito branca, e se enquadrava perfeitamente no que a branquitude compreendia como “beleza”. Estava dentro dos padrões europeus brancos do que se define como beleza.

Por ter praticamente me criado na primeira infância, éramos muito próximos e com vínculos afetivos muito intensos. Lembro da estranheza das pessoas quando concluíam que éramos avó e neto. Alguns chegavam inclusive a supor, de maneira nem sempre sutil, que eu talvez tivesse sido “adotado”. Ela respondia em um tom bélico e exasperado que: “Não!! Ele veio da útero da minha filha, que veio do meu útero!”.

Notava uma certa incredulidade naquelas pessoas. O racismo estrutural deixa a todos cegos. Uma espécie de cegueira narcísica, que vê aquilo que deseja ver. O racismo é ao mesmo tempo causa e consequência do narcisismo exacerbado e patológico branco. Provavelmente não se sabiam ou se admitiam racistas pois:

A ação racista aparece como algo isolado, de um ou outro fanático racista, e não como uma ação sistemática, constante, que impedia o inserção e a ascensão do negro na sociedade de classes (BENTO, 2019, p. 50).

Minha mãe, como já dito, alisava o cabelo na busca neurótica de uma estética branca inatingível. Seu cabelo alisado, antes com henê e alguns anos depois com mechas loiras, dava a ela a ilusão de enquadramento na estética hegemônica da branquitude. Seus lábios carnudos, sua cor menos branca que o aceitável, seu nariz largo, seus irmãos e irmãs pretas e pretos retintos, seu filho preto, sua filha preta e sua origem suburbana por inúmeras vezes a enegreciam pondo a perder parcialmente esses recursos miméticos.

A problemática do cabelo da mulher negra, havia sido passada de mãe para filha. Minha mãe insistia em alisar o cabelo de minha irmã que aceitava passivamente, suportando as queimaduras de seu couro cabeludo, causadas pelos produtos químicos utilizados, como uma espécie de preço a pagar para ser, minimamente branca e aceita pela branquitude, pois:

Mais do que a cor da pele, o cabelo tornou-se a mais poderosa marca de servidão durante o período de escravização. Uma vez escravizadas/os a cor da pele de

africanos/as passou a ser tolerada pelos senhores brancos, mas o cabelo não, que acabou se tornando um símbolo de “primitividade”, desordem, inferioridade e não civilização. O cabelo africano foi então classificado como “cabelo ruim” (KILOMBA, 2019, p. 127).

Éramos, eu e minha irmã, invariavelmente, reféns de olhares indiscretos da amabilidade cênica, da benevolência inclusiva dos brancos e em algumas vezes, de um nada sutil racismo recreativo³⁴, escondido sob o manto de uma apologia à democracia racial. Nós, mesmo sendo negros, havíamos “chegado lá”, na classe média branca, no eldorado brasileiro. Éramos aquilo que Fernandes (2007) denomina de “novo negro”, pois rompíamos com os estereótipos coloniais, plasmados nas relações sociais e nas subjetividades há quase quinhentos anos.

Nos esforçamos o suficiente e, portanto, merecíamos estar no mundo dos brancos: uma prova de que o racismo no Brasil poderia até existir, mas não interferia na mobilidade social. Se resumia à esfera privada, ao reino dos olhares indiscretos e às injúrias raciais disfarçadas de piadas grosseiras e sem graça alguma. A desigualdade no Brasil é apenas uma questão de classe. Até hoje, quase quarenta anos depois, ouço esse mantra ilusório e hipócrita. Proferido por boa parte da esquerda marxista (branca) inclusive:

A ascensão social verdadeira, isto é, a mobilidade social vertical no sentido ascendente, dentro do sistema social ainda não se organizou, para eles como um processo histórico e uma realidade coletiva. Atinge a alguns segmentos (ou melhor, certos indivíduos) da “população de cor” sem repercutir na alteração dos estereótipos negativos, nos padrões que regem as relações raciais e sem suscitar um fluxo constante de mobilidade social no “meio negro” (FERNANDES, 2007, p. 67).

Se o negro percebesse algum tipo de atitude racista, deveria fazer ouvidos moucos e ignorar, pois acreditava-se que a ofensa pessoal era a única repercussão efetiva do racismo na vida daquela pessoa. O racismo se manifesta somente na dimensão da vida privada, bastando se esforçar o suficiente para conquistar seus sonhos. Os meios para vencer numa sociedade capitalista, forjada na escravidão negra, eram racialmente equânimes. O Brasil era vendido como um país de brancos e negros e continuava sendo, mesmo em plena ditadura empresarial militar, uma democracia racial.

³⁴Categoria abordada por Moreira (2019) que é compreendida como “tipo específico de opressão racial: a circulação de imagens derogatórias que expressam desprezo por minorias raciais na forma de humor, fator que compromete o status cultural e o status social dos membros desse grupo. Esse outro tipo de marginalização tem o mesmo objetivo de outras formas de racismo: legitimar hierarquias raciais presentes na sociedade brasileira de forma que oportunidades sociais permaneçam nas mãos de pessoas brancas. Ele contém mecanismos que também estão presentes em outros tipos de racismo, embora tenha uma característica especial: o uso do humor para expressar hostilidade racial, estratégia que permite a perpetuação do racismo, mas que protege a imagem social de pessoas brancas (p. 31).

Até hoje, mesmo no período democrático, uma parcela considerável de pessoas acredita cabalmente nesta fábula. Inclusive, cinicamente, alguns marxistas da esquerda fisiológica branca que, a pleno pulmões, canta samba e frequenta terreiros de umbanda e candomblé.

Assim, éramos uma espécie exótica. Seres deslocados de seu lugar social e simbólico, atávico e imanente. Lembro que esse deslocamento, esse não pertencimento, nos era colocado de uma forma não aberta, como um simulacro de tolerância e não preconceito. Uma forma recreativa de humilhação, sem nenhuma segregação visível a olho nu, de modo que “esse quadro revela que a chamada democracia racial não tem nenhuma consistência e, vista do ângulo das ‘populações de cor’, constitui um mito cruel” (FERNANDES, 2007).

Minha irmã, não sei se como vingança ou estratégia de branqueamento, pedia sempre que meu pai fosse aos eventos escolares fardado. Aquele homem branco, com uma farda branca, com insígnias douradas dava àquela menina negra, um status superior, apesar da cor de sua pele, de seu nariz largo e de seu cabelo crespo, dolorosamente alisado. O fato de meu pai ser branco e militar nos branqueava parcialmente e tornava a nossa negritude um pouco mais palatável ao olhar branco. Pelo menos naquela época, na primeira metade da década de 1980, onde a já moribunda ditadura empresarial militar de 1964/1985 dava os seus últimos suspiros.

Havia uma superproteção por parte de meus pais em relação a mim e à minha irmã. Não lembro de ter tido qualquer contato com o lado orgânico e real da capital federal. Por ser ainda criança, e por conseguinte, por medo dos “maníacos”, “tarados” e “assassinos” que estavam sempre à espreita, para violentar alguma criança, sobretudo as brancas e de classe média.

Em decorrência do crime da menina Ana Lídia, as estratégias de vigilância eram muito severas. Meu contato com a cidade era através do transporte escolar, ou do “ônibus do EMFA” como nós chamávamos aquele ônibus militar, com um cinza sóbrio e sisudo, que fazia o papel de “ônibus escolar”, e que levava a mim, minha irmã e outras criança majoritariamente brancas, filhas de militares, para escola.

Também via a cidade através do carro do meu pai, nos fins de semana no caminho para o clube (Brasília por não ter mar é uma cidade com muitos clubes e são nestes espaços que acontecem os rituais de sociabilidade), ou para o supermercado às sextas de noite ou na COBAL³⁵ do cruzeiro velho no sábado pela manhã.

³⁵ Companhia Brasileira de Alimentos.

Lembro que tinha muito medo dos “peões de obra”³⁶, que andavam pelas proximidades do prédio de onde eu morava, com os corpos (em sua grande maioria pretos) cobertos de fuligem de cimento e barro vermelho. Brasília, em alguns aspectos, ainda era uma cidade-canteiro-de-obras, pois muitos prédios do “plano piloto” ainda estavam em construção, geralmente ocupando o cerrado denso, que ainda resistia entre um prédio e outro.

Os “peões de obra” ocupavam no imaginário da cidade a posição de prováveis assassinos e maníacos sexuais. Eles se constituíam como uma espécie de personificação do mal e do crime que nos rondava e desestabilizavam o ambiente asséptico, seguro e perfeito da área central da capital federal. Sobre eles repousava o estigma de serem praticantes de pequenos furtos e de raptarem e violentarem crianças do “plano piloto”³⁷, sendo que sua presença só era permitida enquanto estivessem nos canteiros de obra, trabalhando.

Fora dessa lógica, desse aprisionamento social, eles se constituíam em corpos estranhos e ameaçadores, que se cambiavam instantaneamente de “mão de obra fundamental ao progresso” à “inexorabilidade de ameaça, violência e crime” pois eram naturalmente degenerados. Corpos negros cobertos de fuligem, de cimento, barro vermelho e estigmas:

Como instrumento de trabalho, o escravo tem um preço. Como propriedade, ele, ou ela tem um valor. O trabalho dele ou dela, é necessário e utilizado. O escravo é, pois, mantido vivo, mas num estado de lesão, num mundo fantasmagórico de horrores, de crueldade e de profanidade intensas (MBEMBE, 2017, p. 123).

Eu sabia da cidade real, através dos relatos de Ivani, a empregada doméstica de minha casa. Uma jovem negra não retinta, que morava em Luziânia³⁸, uma cidade da periferia do Distrito Federal. Ela me falava de crimes banais que aconteciam nas vizinhanças onde morava. Falava para mim, das violências que presenciava, sem os anteparos que meus pais criaram para proteger a mim e a minha irmã do mundo real. Mundo de uma mulher preta nascida e criada na periferia da capital federal.

Falava das festas que ia na Ceilândia, da alegria de suas amigas, igualmente empregadas domésticas, no sábado de folga. Contava as “histórias que o povo conta” do

³⁶ Aqui me refiro a “peões de obra” como sinônimo de trabalhador de construção civil. Nesse sentido, o termo serve como atomização de mecanismos estigmatizantes.

³⁷ Em Brasília, existe uma hierarquia social entre a área central, conhecida como plano piloto, e as cidades satélites.

³⁸“Luziânia situa-se ao sul de Brasília, numa distância de 58 quilômetros da capital federal, tendo como principal acesso a Br-040 mesma rota que liga Brasília a Belo Horizonte e ao Rio de Janeiro. Localiza-se a 196 km de Goiânia, capital estadual sendo conectada pela GO-010 (IBGE). Disponível em <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/luziania>> acessado em 30/08/2019.

interior de Goiás, que eram histórias de almas penadas e de assombrações, que rondavam a cidade e meu imaginário, e dizia que era bom rezar para elas terem paz.

Falava das incursões da polícia no bairro de sua amiga, que morava em uma “casa de conjunto” em Samambaia, cidade satélite estigmatizada como uma cidade muito violenta e pobre. Das invasões da polícia à casa das pessoas na busca de algum indício inexorável de crime. “Tudo subversivo” dizia, aprovando o trabalho da polícia.

Segundo ela, a polícia entrava no clube para acabar com a festa que acontecia até “altas horas da madrugada”. Mandavam todo mundo deitar no chão e separavam os homens das mulheres. As mulheres, eles mandavam que fossem para casa, porque “aquela não era hora de mulher direita estar fora de casa”. E os homens, ficavam confinados no salão de dança, deitados no chão sob a mira de armamento e com os coturnos a lhes comprimir o corpo. Ela me dizia que aquilo era o certo, que a polícia estava lá para proteger o cidadão de bem dos marginais e dos subversivos:

Por isso a severidade penal é apresentada doravante, praticamente por toda a parte e por todos, como uma necessidade saudável, um reflexo vital de autodefesa do corpo social que ameaçado pela gangrena da criminalidade, pequena ou grande, pouco importa (WACQUANT, 2007, p. 28).

Um misto de pavor e curiosidade me tomava. Eu ouvia tudo aquilo que ela me contava, sem filtro algum, tentando guardar tudo, sem deixar nada escapar. Quanto mais ela contava, mais eu queria saber. Eu criava e recriava, na minha cabeça, as cenas narradas, na tentativa de que a cena fosse a mais próxima do real. Tinha medo. Um medo de algo que acontecia com pessoas que eu sequer conhecia; uma espécie de medo pelo outro, e ao mesmo tempo, medo do outro que eu desconhecia.

O mais peculiar é que eu realmente não tinha medo das histórias de almas penada que Ivaní contava, mas sim da polícia. O inconsciente negro em um mundo branco é o inconsciente de um cativo. Por mais que eu nunca tivesse vivenciado nenhuma daquelas histórias contadas pela empregada doméstica de minha casa, uma mulher negra, havia algo dentro de mim que me amedrontava. Algo que dizia, apesar dos anteparos que meus pais criaram, que o mundo me odiava e que eu e minha irmã, cedo ou tarde viveríamos o terror do racismo.

O *timer* do racismo policial é acionado quando um homem negro nasce. “Bomba relógio prestes a estourar”, como disse o cantor Emicida em sua música “Boa esperança”. Esse martírio racial acontece cedo ou tarde na vida de uma pessoa preta, ou sob os aplausos

efusivos da extrema direita, ou sob o silêncio eloquente da direita, ou as notas de repúdio hipócritas e ineficazes (que mais servem como simulacro de consternação) da esquerda.

Inexoravelmente, o corpo negro será violentado, pois ser preto é estar constantemente no cativo engendrado pela branquitude. Ser negro é ter os ossos, músculos, órgãos de um cativo. É ter a alma de cativo. E é desse lugar, de cativo, que falo, que grito de raiva e revolta.

Cedo ou tarde a pessoa negra toma consciência de que, sob o olhar de qualquer branco, não passa de um cativo preso aos grilhões de mundo não criado para nós, no qual estamos submetidos a essa força invisível e colossal que é a supremacia branca.

Lembro que a Polícia Militar do Distrito Federal, em suas rondas, nunca ia até o Bloco K da 210 Norte, pois era o bloco do EMFA. Lembro das veraneios pretas e brancas, com números do lado, indo no máximo, até o começo da quadra. “Não vem aqui porque é prédio de milico”. “Tudo com pistolão no governo”, diziam os vizinhos adultos em conversa com meus pais, orgulhosos por serem blindados contra a polícia e de certa forma da cidade e sua dinâmica. “E estou me referindo ao rito do ‘sabe com quem está falando?’ que implica sempre uma separação radical e autoritária de duas posições sociais real ou teoricamente diferenciadas” (DA MATTA, 1997, p. 187).

(Re)vasculhando as minhas memórias, não lembro de ter visto a polícia, com suas “Veraneios Vascaínas”³⁹ de modo mais ostensivo no Plano Piloto – área central – da capital federal. Lembro de tê-las visto, em presença maciça e ostensiva, no Guará, uma das inúmeras cidades satélites, onde eu ia esparsamente, com meus pais, visitar um amigo que morava lá, ou em Sobradinho, para levar o primo de meu pai que estava cursando a academia de Polícia Federal que lá se localizava.

Eu via “as outras cidades” com uma distância física e simbólica quase abissal. O mesmo ethos militar que oprimia o país, naqueles tempos, me protegia e me privilegiava. Brasília era - e de certa forma ainda é - uma cidade blindada do resto do Brasil, e eu, claustrofobicamente, estava blindado dentro de uma blindagem. Recordei a escritora Clarisse Lispector que ao ir em Brasília pela primeira vez, disse que a cidade “parecia uma prisão ao ar livre e que lá não havia lugar por onde entrar e nem por onde sair”.

Durante o período de férias, no Rio de Janeiro, a lógica se invertia. Meus avós maternos moravam na zona norte e eu adorava o caos do “lado de cá” do túnel Rebouças. Pipas, fios suspensos, gente preta, samba, carnaval, favela, fumaças, sirenes e as vezes tiros.

³⁹Faço referência a música “Veraneio vascaína” de autoria do músico Renato Russo, gravada em 1986, pela banda pop Brasiliense “Capital Inicial”, que faz uma crítica à polícia e denuncia a violência policial.

Eu adorava ir também na casa de meu tio paterno, um homem branco que havia saído do Ceará no final de sua adolescência (fugindo da decadência financeira da família de meu pai) na subida do morro do alemão, no bairro de Olaria, no subúrbio. Soltava pipa na laje e via as luzes do complexo do alemão se acenderem de noite. Eu achava que parecia a via láctea, de tão lindo. “Um trem pras estrelas, depois dos navios negreiros, outras correntezas” como bem disse o cantor Cazuzá. Tudo aquilo me fazia amar o Rio de Janeiro, por me fazer sair da rotina asséptica e cartesiana que morar na capital federal impunha.

Meu tio, o cearense com a alma mais carioca que conheci, levava a mim e meus primos na favela do alemão, na casa de um amigo. A casa do amigo do meu tio, fncada numa das encostas do morro, não se localizava na parte mais alta. Ficava mais próxima do “asfalto”, numa área que, segundo meu tio, “nem parecia favela porque era a nata do morro do alemão”. Aquele era o nosso limite, pois segundo ele a partir dali, quanto mais se subisse, mais perigoso e precário era:

Pode-se perceber que as unidades mais próximas das avenidas de grande fluxo são as maiores ou vêm passando por melhorias há mais tempo. No geral, são as casas dos moradores mais antigos que, ao longo dos anos, foram saindo das áreas mais “internas” e migrando para as áreas mais “externas”, próximas dos limites do Lagamar, das grandes ruas e avenidas (GOMES, 2019, 20, p.87)

Lembro de chupar sacolé de nescau e de ficar impressionado com a vista lá de cima, de onde se viam os bairros de Ramos e Olaria e até o aeroporto do Galeão. “Não fala nada pro teu pai ou pra tua mãe não. Se souberem que te trouxe no morro, me matam”, dizia com um sorriso maroto, como quem pede cumplicidade numa traquinagem.

Aquele segredo me vinculava mais ainda ao meu tio cearense, fã dos sambas debochados e de duplo sentido do cantor Dicró, sagitariano, com alma carioca, divertida e transgressora. Meu tio era um branco cearense, cercado pela negritude carioca e se comportava como um deles. Como um de nós.

3.7 O Ethos branco-militar e o racismo como diversão

Em meados dos anos 1980, fiz concurso para o Colégio Militar de Brasília – CMB, sendo que um ano depois meu pai foi transferido para o Rio de Janeiro. Mesmo não morando mais em um ambiente asséptico, ou “levemente” militarizado, ainda assim eu tinha contato com essa lógica no colégio.

Além das disciplinas tradicionais do ensino fundamental, eram ministradas aulas de ordem unida, regulamento militar, educação moral e cívica, além de uma disciplina rígida e intensa. Um colégio somente com alunos do sexo masculino, onde a masculinidade e a “virilidade” eram estimuladas e exaltadas.

No Colégio Militar do Rio de Janeiro - CMRJ, a presença de alunos negros era um pouco maior do que no Colégio Madre Carmen Salles. Mas ainda assim, a imensa maioria do corpo discente era constituída por brancos. Lembro que eu me reconhecia como “moreno” e era reconhecido assim, por alguns de meus colegas de turma. Talvez porque o meu cabelo, cortado muito baixo, padrão militar devido ao regulamento do colégio, mimetizasse a minha negritude.

Haviam três alunos em minha turma que tinham a pele mais retinta que a minha e o cabelo mais crespo que o meu. Esses alunos eram considerados negros e pagavam um preço alto por isso. Bullyngs eram muito comuns com estes alunos. Eu era branqueado pela comparação da minha pele – menos retinta – em relação à pele do outro, mais retinta.

Apelidos como “Pinah”⁴⁰, dito por alunos brancos, humilhando um aluno negro, maior e, muito mais retinto que os demais e com o cabelo mais crespo que o meu, ziguezagueavam nos corredores. Ele, mesmo sendo maior e mais forte que os outros alunos, era enfraquecido pelas humilhações constantes, e não esboçava nenhuma reação.

Havia sempre uma troça, um riso ou uma piada com os alunos mais retintos que eu. O riso se constituía ao mesmo tempo em um mecanismo de opressão, subalternização e – de certa forma – sociabilidade, pois os alunos que eram assujeitados a lógica do racismo recreativo, estranhamente riam de si, com os outros alunos brancos que riam deles.

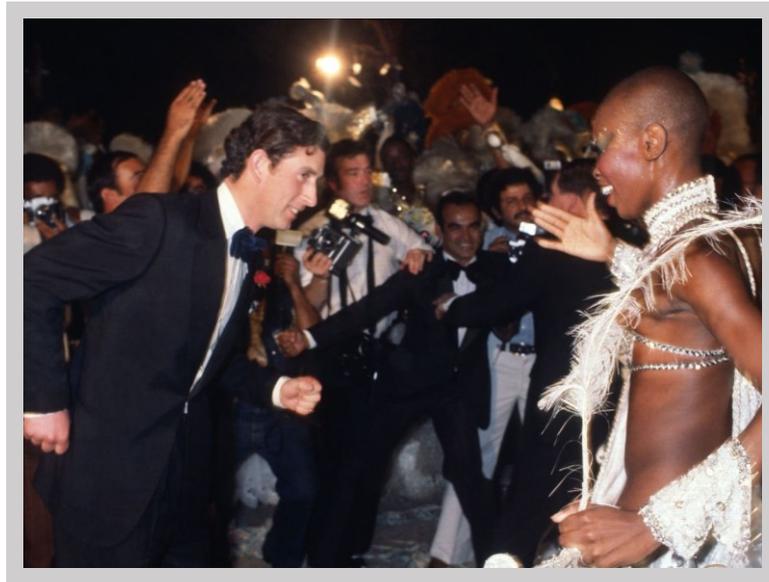
O racismo recreativo desempenhava um papel interessante: Incluía os poucos alunos pretos retintos nos meandros de sociabilidade do colégio, mas ao mesmo tempo trazia à reboque, um reforço dos estigmas que demarcava as suas subalternidades e isso formatava e consolidava as relações de poder constituídas a partir de padrões raciais.

O aluno do colégio apelidado por Pinah, mesmo possuindo tamanho e força física superior aos demais e que por conseguinte se constituía em uma ameaça, era neutralizado pelo

⁴⁰ “Pinah, a passista que encantou o povo e a realeza [...] Chamada de Cinderela Negra, ela fez o príncipe Charles cair no samba Maria da Penha Ferreira Ayoub, a Pinah, já contou mais de uma vez que sempre pensou estar dançando com o segurança de Charles e não com o próprio príncipe, o que só aumentou a graça da história, das mais famosas do Carnaval. Filha de um meste-sala, Pinah trabalhava como modelo em paralelo à carreira de contadora, e seu visual marcante, de cabeça raspada, logo chamou atenção, assim como sorriso largo” (REVISTA QUEM, 2019). Disponível em <<https://revistaquem.globo.com/Carnaval/camarotequem/noticia/2019/02/quem-e-quem-no-carnaval-pinah-passista-que-encantou-o-povo-e-realeza.html>> acessado em 06/12/2022.

bullying racista. Lembro de sua paralisia frente aos insultos travestidos de brincadeira. A ele não restava nada, além de rir de sua cor, de suas feições e de seu cabelo. E ele ria junto com os outros alunos brancos e com outros alunos negros, menos retintos que ele, deslocando a autoria das humilhações para si, para que talvez a tornasse menos agressiva e mais palatável.

Figura 12 – Pinah, destaque da Beija-Flor, sambando com o Príncipe Charles



Fonte: CNN Brasil (2022)⁴¹

A branquitude ria da negritude. O riso, neste caso, se constitui em uma manifestação de poder, entre quem ri e quem é objeto do riso, entre superiores e subalternos, entre estabelecidos e “outsiders”. Um riso que é rido a mais 400 anos e que confirma cotidianamente a superioridade branca, eterniza o racismo e reafirma os privilégios da branquitude:

O humor racista não pretende apenas fornecer gratificação psicológica para pessoas brancas, ele também almeja garantir a preservação de uma estrutura social baseada no privilégio racial, o que requer a constante circulação de estigmas sobre os negros. Estigmas não ocorrem apenas porque brancos querem desprezar minorias raciais: esse é um requisito essencial para a manutenção das várias formas de privilégios associados ao pertencimento ao grupo racial dominante. A degradação moral, de grupos subordinados, acarreta a perda de oportunidades materiais, oportunidades que são direcionadas às pessoas brancas (MOREIRA, 2019, p. 85).

Eu ria com os brancos, porque eu não era rotulado abertamente como negro, frente aos meus dois colegas negros mais retintos. Eu era “quase branco” e o riso racista me

⁴¹ Disponível em < <https://www.cnnbrasil.com.br/entretenimento/era-muito-desengonçado-diz-icone-da-beija-flor-que-sambou-com-rei-charles/> > acessado em 03/11/2022.

branqueava ainda mais, porque me dava um poder semelhante ao que os brancos tinham. O meu riso, humilhando o outro negro, igual a mim, fazia com que eu me sentisse aprovado, ante o olhar branco inquisidor e totalizante.

Ajudar a humilhar aquele menino negro, ou silenciar antes as humilhações que ele sofria cotidianamente, me proporcionava o prazer masoquista e auto ilusório de ser aceito, ou de estar num mundo que invariavelmente não me queria, e que me detestava. A branquitude fazia com que eu jogasse dardos no meu retrato, escondido e mesclado ao do outro igual a mim, preso à uma tábua de tiro ao alvo pois, “eu sentia prazer na dor dele, porque a ruína dele me tornava parte de uma comunidade. Ao zombar desse crioulo eu estava em comunhão com o nós” (WILDERSON III, 2021, p. 58).

Eu me sentia branco e achava que estava credenciado a ser branco, porque eu tinha me apropriado do riso cruel e totalizante da branquitude. Um riso que ri de tudo que não é espelho, de tudo que é diferente. De tudo que não corresponda ao narcisismo patológico da branquitude. Eu, mesmo sendo negro, olhava no espelho enevoado e sombrio da branquitude e não me via como realmente era. Eu queria ser branco e, historicamente, me via como branco.

Mas, aquele espectro branco desenhado naquele espelho (auto) imposto, tinha que reproduzir a minha imagem. Eu tinha que ser o que a branquitude esperava de mim, e ocupar a forma que ela tinha desenhado para meu corpo, minha mente e meu espírito:

Não pode haver objeção razoável ao fato de o negro fazer o que o homem branco lhe diz para fazer se o homem branco lhe diz para fazer o que é certo; mas o certo é puramente relativo. O sistema atual sob controle dos brancos treina o Negro para ser branco e, ao mesmo tempo, convence-o da inconveniência e da impossibilidade de ele se tornar branco. Obriga o negro a se tornar um bom negro pelo desempenho de sua educação mal adaptada (WOODSON, 2021).

O eldorado branco sorria para mim no horizonte. Anos depois, eu constataria que esse “eldorado branco” era uma miragem perigosa que mastigava minha identidade e regurgitava um Frankeinstein que pensava ser branco e que por não ser efetivamente, era psíquica e socialmente desengonçado:

O preto diante da atitude subjetiva do branco, percebe a irreabilidade de muitas proposições que tinha absorvido como suas. Ele começa então a verdadeira aprendizagem. E a realidade se revela extremamente resistente... Mas alguém poderá pretender que descrevo um fenômeno universal, - o critério da virilidade sendo justamente a adaptação ao social. Responderemos então que esta crítica é inadequada, pois mostramos justamente que, para o preto, há um mito a ser enfrentado. Um mito a ser solidamente enraizado. O preto o ignora enquanto sua existência se desenvolve no meio dos seus; mas ao primeiro olhar branco ele sente o peso da melanina (FANON, 2008, p. 133).

A branquitude ri da negritude porque crê na obviedade de seu caráter de raça superior e dominante. E eu mesmo não sendo branco, me sentia e me portava como um, rindo de meus poucos colegas negros, mais retintos que eu. A humilhação que eu fazia com o outro preto igual a mim, exercia o papel de deslocar o alvo dessa humilhação para o outro com a pretitude mais visível que a minha e, portanto, mais inferior que eu. Para que não sublinhassem minha negritude, eu gritava ao outro mais retinto que eu, que ele era negro e eu não. Que ele era inferior e eu não. Que ele era passível de riso e humilhação e eu não. Eu, talvez fosse um “preto de alma branca”.

Aquele cotidiano de humilhações acontecia com a minha anuência, com meu apoio tácito e por muitas vezes expresso, pois era a partir da degradação moral do outro semelhante a mim, que eu conseguia me sentir semelhante aquele que, durante a vida inteira, havia me oprimido e viria, num futuro próximo, a me oprimir sem que eu percebesse.

Era uma maneira sub-reptícia de negar em mim, o que me constituía no mundo, ainda que eu não percebesse e identificasse esse auto ódio que a branquitude, num trabalho cotidiano, sutil e perseverante, introjetou na minha subjetividade. Eu, para ser minimamente aceito, amputava de mim a identidade negra, e fingia ser branco através da violência e da humilhação desferida ao outro igual a mim.

Eu me sentia bem sendo igual ao meu opressor - tão diferente de mim - oprimindo o meu semelhante que eu, enevoado por uma obsessão em ser branco, não reconhecia como igual a mim. Era como se eu, uma vez encoberto pelo manto ilusório da branquitude fiduciária, gozasse de uma superioridade social em relação àqueles alunos negros mais retintos que eu. O meu silêncio sorridente (e que gargalhava do outro humilhado), expunha a minha cumplicidade com o racismo recreativo praticado cotidianamente e por conseguinte, conferiam a mim – ilusoriamente – a sensação de pertencimento ao grupo dominante branco. Hoje vejo o quanto fui ingênuo e idiota.

Quanto aos professores, nos anos em que passei lá, não me recordo de nenhum professor negro. O mesmo se aplica aos oficiais, tanto os encarregados pela administração da rotina do colégio, quanto aos em algum cargo de comando. Não haviam negros no alto-comando do Colégio Militar do Rio de Janeiro, muito menos nos cargos de comando de companhia (no colégio militar cada ano/série equivale a uma companhia). A presença de negros se dava, de forma esparsa e um pouco mais visível entre os praças, auxiliares dos oficiais na administração do colégio.

Durante os anos que estudei lá, nenhum dos comandantes da Colégio Militar

havia sido negro. Não me recordo também de nenhum dos oficiais do CMRJ serem negros. No Colégio Militar do Rio de Janeiro, nos anos 1980 o poder era branco. E não havia nenhum problema nisso.

3.8 Um oásis branco sitiado e quilombos (in)visíveis

Na segunda metade dos anos 1980 meu pai, após uma temporada de 3 anos no Rio de Janeiro, foi transferido para Salvador. Fui morar na Base Naval de Aratu (BNA), uma instalação militar incrustada no subúrbio ferroviário de Paripe, bairro mais populoso de Salvador e um dos mais pobres, negros e violentos também. A Base naval de Aratu era, ou ainda é, uma espécie de “oásis sitiado” no subúrbio ferroviário soteropolitano.

As casas eram amplas, com enormes gramados na frente. Todas iguais e não tinham muros. Somente os muros e as guaritas com fuzileiros navais armados, que separavam a base naval do resto da cidade e um inclusive, que avançava mar adentro separando-a da praia de São Tomé de Paripe, transformando-a em uma praia privativa, a praia de Inema. Anos depois essa praia se transformaria na “praia dos presidentes” pois os presidentes da república passam suas férias, no hotel de trânsito, dentro das instalações da Base.

Figura 13 – À esquerda a Entrada da Base Naval de Aratu. No centro o píer de São Tomé de Paripe e a vista das praias de Inema e São Tomé. À direita o muro que separa a praia de São Tomé da Praia de Inema



Fonte: Google Maps (2020)

Mais uma vez, o ônibus militar me levava para a escola, na área vertical e oceânica de Salvador, interditando o contato entre meu corpo e a cidade. Paripe, Piripiri, Coutos, Escada, Plataforma, Calçada⁴². Eu atravessava a avenida suburbana, que ligava o

⁴²Bairros do Subúrbio Ferroviário de Salvador.

subúrbio ferroviário ao centro da cidade, sempre olhando as casas sem reboco, os barracos e as palafitas, criando histórias sobre as gentes, da mesma cor que a minha, que eu via através da janela do ônibus militar, nas calçadas vivendo uma vida real, sem interditos.

Lembro de ouvir rumores de meus amigos baianos, ou os que moravam em Salvador a mais tempo que eu, sobre os browns ou brauns, abasileirando o idioma anglo saxão. Os Brauns, na visão dessas pessoas, eram figuras indesejáveis e espalhafatosas. Violentos, “criavam confusão” por onde passavam e praticavam pequenos roubos. Eram jovens negros, moradores do subúrbio soteropolitano e de outras periferias ou, na gíria local “boca de zero nove” ou “boca de se fuder”:

Um homem jovem, quase sempre negro, vestido de forma ‘aberrante’, com modos e gestos agressivos e de difícil classificação no padrão tradicional das etiquetas raciais na Bahia (PINHO, 2005, p. 127).

Uma certa vez, eu fui para o carnaval baiano no Campo Grande, área central e nobre de Salvador. Um amigo do meu pai tinha conseguido uma vaga em um lugar reservado. Uma espécie de “camarote” que nos separava da maioria das pessoas e nos dava uma certa sensação de segurança. Estávamos literal e simbolicamente acima da multidão.

Em frente ao camarote um grupo de jovens etiquetados como Brauns se aproximava. Correria, gritos e confusão. A polícia foi acionada e com muita violência conseguiu conter e deter o grupo. Alguns, com o rosto ensanguentado, passavam em frente ao camarote, algemados e sendo literalmente arrastados pela polícia. Foi a primeira e a última vez que fui para o carnaval de rua em Salvador, na companhia de meus pais.

Eu via e sentia a cidade através de vidros e muros. Mas dessa vez, por ser um pouco mais velho, eu traçava rotas de fuga para transgredir, fugir dos “paraísos artificiais impostos” e sentir a cidade real, mesmo com os Brauns, a polícia e tudo aquilo que era desenhado para mim como ameaça.

Nos dias de prova, eu saía mais cedo do colégio e ia até a praça Tomé de Sousa, e ficava observando a Baía de Todos os Santos a partir da perspectiva do elevador Lacerda. Ficava horas absorto naquela paisagem e via, sem reparar, a divisão da cidade, a geografia social de Salvador onde, na parte oceânica, via-se prédios altíssimos, das classes média e alta, enquanto que nas entranhas da baía de todos os santos, uma outra cidade, bem maior, mais pobre e mais negra se esgueirava, como se teimasse em se mostrar, frente a suntuosidade de

Salvador oceânica, branca e seus prédios altíssimos. “Ninguém esperava ver a terra estremecer com o apartheid”⁴³ e:

Hoje, a cidade pode ser dividida de outro modo simbólico dual, opondo um lado que dá para a baía e outro que segue à beira do oceano atlântico (...) De acordo com uma separação em duas grandes regiões, o lado da baía (que inclui a cidade Baixa e uma grande parte da cidade alta representa hoje um polo negativo não diferenciado. Agrupa os bairros mais antigos, os mais desvalorizados pela política urbana e abandonados pela população em ascensão social. Aqui se encontram os habitantes mais pobres e com a pele mais escura, vivendo sobretudo em habitat de autoconstrução, ou mesmo em “invasões” (instalações ilegais precárias (...)) Em sentido oposto, o ordenamento urbano da orla do oceano desenvolveu-se desde os anos 1960. Esta região caracteriza-se pela seguinte aparência: grandes aglomerações de condomínios, prédios altos residenciais ou de escritórios padronizados por um estilo local de arquitetura modernista, numerosos centros comerciais e de negócios, concentrações de cinemas, parques de diversões, clubes privados e praias particulares, vivendas fechadas e guardadas etc. com uma população visivelmente mais branca que do outro lado da cidade. De resto, a menos que haja um serviço de emprego, os habitantes do lado da baía frequentam apenas excepcionalmente o lado do oceano. É comum ouvir a mídia e os intelectuais falarem, a propósito de Salvador, de “apartheid social” (AGIER, 2011, p. 6).

Figura 14 – Paripe (Subúrbio Ferroviário de Salvador)



Fonte: Jornal à Tarde (2018)

Uma, e talvez a maior, das minhas pequenas transgressões, era ir para o bairro da Liberdade, o bairro mais negro de Salvador e celeiro de manifestações da cultura negra, descer o plano inclinado (uma espécie de bonde que ligava a cidade alta à cidade Baixa), e pegar o trem no terminal da Calçada até o bairro suburbano de Paripe. Eu fazia isso, nos dias de prova, nos quais eu saía mais cedo e não queria esperar o ônibus escolar. Pretexto, pois eu chegava em casa muito depois do horário em que o ônibus escolar costumava passar.

A viagem era linda e o trem ia margeando a baía de todos os santos, adentrado na periferia de Salvador até o meu destino. Chegando em Paripe, depois de comer um bolinho de estudante e um copo de suco de laranja, eu pegava o ônibus “Base naval/ Lapa”, que me deixava próximo a minha casa. Era através dessas pequenas escapulidas que eu conseguia

⁴³ Trecho da letra da música Soweto, de Djavan (1988)

respirar e vivenciar uma Salvador um pouco diferente daquela que vivenciava em minha rotina diária.

Aquela paisagem que via, nas viagens “clandestinas” de trem, me remetia à África subsaariana, que estava estudando nas aulas de geografia. Achava Paripe, pelo menos a partir das imagens que via nos livros, parecida com Sowetto, bairro negro de Joannesburgo na África do Sul.

Eu raramente saía da Base Naval de Aratu, pois tudo acontecia naquele ambiente: as festinhas, o cinema no Cine Teatro de Inema, os passeios em uma Garelli (uma motoneta, concorrente da mibilete) pelas ruas, travessas e alamedas assépticas daquela instalação militar, e meus amigos, tão protegidos dos perigos da cidade quanto eu era, ou que supunha ser.

Lembro que minha mãe ia comprar verduras e legumes em uma ocupação denominada por nós como “roça”. Era um lugar cedido pela Marinha para alguns pequenos agricultores plantarem e comercializarem seus produtos. Era uma comunidade tradicional, composta por um contingente de pessoas negras com práticas tradicionais de agricultura.

Anos depois, por uma dessas ironias do destino, eu descobriria que a “roça” era uma comunidade quilombola, conhecida como “Quilombo Rio dos Macacos”, presente naquela região há mais de 100 anos. Eu, através da Rede Nacional de Advogadas e Advogados Populares (RENAP), uma das organizações de defesa de direitos humanos, na qual eu militava esporadicamente, descobri que a Marinha do Brasil queria ampliar suas instalações e por isso entrou com uma ação de reintegração de posse contra aquela comunidade tradicional ganhando em todas as instâncias, apesar dos esforços da Defensoria Pública da União e de várias entidades de Direitos Humanos que acompanham o conflito.

Também sabia da vida fora da Base Naval de Aratu, através de Dinorah, a empregada de minha casa. Tinha uma filha, uma menina de 8 anos, chamada Cristina. Tinha a pele clara, algumas sardas no rosto, nariz largo e o cabelo muito crespo alourado, como minha mãe. Ela sempre ia com Dinorah, na época de suas férias escolares, na minha casa. Eu notava em Cristina uma admiração com as casas da vila naval. Talvez porque fosse diferente de tudo que ela via constantemente no seu cotidiano.

Dinorah era uma mulher negra não retinta, como minha mãe, que morava em uma ocupação conhecida como “Malvinas” no bairro de Paripe. Era uma ocupação muito precária com casas de barro batido, algumas com papelão, sem saneamento básico e o estigma de “lugar perigoso”.

Era 1986, primeiro ano pós Ditadura Militar, e ironicamente também era sucesso nas rádios a música Alvorada voraz da Banda de música pop RPM. A música fazia uma crítica

direta a violência institucional, muito comum nos anos de chumbo. Um contexto muito semelhante ao contado por Dinorah, por Ivani, a empregada de minha casa em Brasília, e ao colhido no Lagamar em 2012, em decorrência de minha dissertação de mestrado:

Eu fui uma das vítimas dele. Eles invadiram a minha casa. Eu tava grávida. Um amigo tava armado e ele invés de seguir o caminho dele, parou no meu portão. O RAIIO tava passando, e o outro que tava com ele continuou, mas ele enganchou perto de mim. Aí o RAIIO mandou ele parar. Justamente o meu portão tava aberto e o meu amigo invadiu a minha casa e o RAIIO atrás. Quase passaram por cima de mim, quase passaram por cima delas duas (crianças). Eles não respeitaram, nem nada. Eu tava grávida dele (o menino mais novo) e passei mal. Meu marido foi reclamar e só faltaram esfregar a arma na cara do meu marido (Mulher negra, 27 anos).

Ela dizia que a polícia estava presente constantemente e que, as vezes os fuzileiros navais entravam lá, com um dos oficiais superiores da Base Naval de Aratu conhecido ironicamente como “Diabo Loiro”. Ambos invadiam e derrubavam alguns barracos, agrediam os homens e ameaçavam mulheres. Lembro de suas queixas sobre as violências constantes porque achavam que lá, na favela, só haviam pessoas propensas ao crime:

O tenente interessou-se pela educação dos meus filhos. Disse me que a favela é um ambiente propenso, que as pessoas tem mais possibilidades de delinquir, do que tornar-se útil à pátria e ao país (CAROLINA DE JESUS, 2020, p. 29).

Ainda assim ela dizia adorar as Malvinas, porque o lugar que morava era “seu e não teria que pagar aluguel”. E que por morar há muito tempo lá, conhecia a vizinhança toda e que a maioria de suas relações de amizade moravam lá também. Essa dubiedade no discurso, entre o bom e o ruim, entre a dor e o prazer, entre o medo e a coragem de pertencimento sobre o território, notei em muitas das entrevistas colhidas no Lagamar:

Pra mim morar no Lagamar é, eu acho que tem alguns pontos positivos como tem pontos negativos. Eu acho que, pelo menos no local onde eu moro, é um local do encontro, as pessoas se encontram, as pessoas conversam, mesmo assim, diante de uma realidade de violência que a gente vive, mas esse, essa volta para o encontro ainda acontece, coisas que muitas comunidades, isso se perdeu por conta da violência, não se tem mais isso. Eu acho que é um local também que as pessoas se ajudam, assim, se falta um açúcar, um café, você vai na vizinha e você consegue, coisas que não é em todo canto que você tem isso (MARIELLE/ ENTREVISTA).

Com Dinorah aprendi a gostar de feijão fradinho, a ouvir, rir e gostar dos forrós de duplo sentido que tocavam na rádio AM que invariavelmente ouvia enquanto passava cera vermelha no piso da cozinha ou na varanda ampla de minha casa. Quando tocava alguma

música do bloco afro Olodum ela gostava, porque dizia lembrar do filho mais velho que dizia ter a mesma idade que a minha e a mesma cor “morena”.

Ela não falava muito neste filho, mas eu notava que quando ela, ainda que raramente, falava nele, seu semblante mudava deixando transparecer preocupação em meio a suas expressões sempre doces. A mesma expressão eu veria muitos anos depois no Lagamar, no relato de mulheres pretas, mães de adolescentes e jovens pretos.

As vozes de Cremilda, Genival Lacerda, Sandro Becker, Virgílio, e os tambores do Muzenza, Ilê Aiê e Olodum que misturadas ao gosto do feijão fradinho com tomate verde e cebola picadas, pareciam trazer transgressão e vida às tardes calmas e perfeitas daquela casa, numa vila militar, dentro de uma instalação militar, um oásis branco e sitiado, incrustado no subúrbio ferroviário pobre e negro da cidade de Salvador-BA.

Dinorah, de um jeito doce, despretensioso e irreverente me dizia, sem dizer, que havia vida preta resistindo para além daqueles muros: “Irene preta. Irene boa. Irene sempre de bom humor. Imagino Irene entrando no céu: - Licença, meu branco! E São Pedro bonachão: - Entra, Irene. Você não precisa pedir licença (Manuel Bandeira).

3.9 A expulsão do paraíso artificial branco e o medo do mundo real

Em 1988 meu pai foi transferido novamente para o Rio de Janeiro. Mas, desta vez a cidade não tinha o mesmo significado de minha infância. Aquela cidade que, em minha infância, era um ponto de fuga da assepsia e do cartesianismo frio imposto pela capital federal, na adolescência, simbolizava a falta de proteção e a violência. Uma espécie de caos ameaçador, que me amedrontava. Estar fora dos muros, das torres de vigilância, dos veículos militares com um cinza sóbrio, de certa forma, me assustava. Talvez tivesse perdido a ilusão de que estava protegido do racismo e da violência dele decorrente. Intuitivamente, eu sabia que o racismo estava a morder meus calcanhares.

Os tiros, as sirenes, e “caos” da zona norte, não simbolizavam mais o excêntrico, o fantasioso, a liberdade e a transgressão de minha infância. Eram agora o ponto disruptivo de minha vida normal, que deveria seguir, apesar de tudo, de todo caos, de toda miséria, de toda violação de direitos que (sempre) estavam ao meu redor. Era a “cidade purgatório da beleza e do caos” como cantou Fernanda Abreu em Rio 40°.

Meus Pais não me deixavam sair muito, e quando saía de casa sozinho, sempre durante o dia, era obrigado a levar minha carteira de identidade da Marinha do Brasil. Eu, sempre que saía de casa, era invariavelmente inquirido sobre minha carteira de identidade.

Nunca poderia esquecer de minha carteira de identidade militar, pois segundo meu pai “era mais seguro mostrar aos outros quem eu era”. Na época, eu não entendia bem o que ele queria dizer. Talvez não quisesse entender:

Não fale alto em certos lugares, as pessoas se assustam quando um rapaz negro fala alto. Não ande por muito tempo atrás de uma pessoa branca, na rua. Não faça nenhum tipo de movimento brusco quando um policial te abordar. Nunca saia sem documentos. Não ande com quem não presta. Não seja um vagabundo, tenha sempre um emprego (TENÓRIO, 2020, p. 88).

Mesmo com uma rotina rígida e “militar” imposta pelos meus pais, justificada pela ideia de proteção a um perigo urbano constante, da qual eu somente poderia sair nos finais de semana, com lugar certo para ir e com hora certa para estar em casa. Eu invariavelmente encontrei outros pontos de fuga, como em Brasília e Salvador.

Meu tio materno, Maurício Ribeiro, ou “Ras Moíca” uma das minhas maiores referências intelectuais e afetivas, era músico, intelectual e militante do movimento negro. Eu sempre ia com ele, e sua companheira, minha tia Ana Gomes, militante, intelectual negra e feminista, (E até hoje uma de minhas principais referências) e meu primo, Abebe Bikila, ainda bebê para as festas, reuniões e plenárias do movimento negro carioca. Hoje meu primo, talvez seguindo o caminho do pai, é músico e militante da causa negra, conhecido como BK, uma das principais referências no cenário do Rap nacional.

Graças a eles, em minha adolescência, marcada pela episteme branca e cartesiana eu tive acesso a intelectuais negros, como Abdias Nascimento, que ministrou uma palestra histórica no Teatro João Caetano, no centro do Rio de Janeiro. Pela primeira vez na vida eu tinha visto um intelectual negro, em um lugar de destaque que só era pertencente aos brancos. Era 1989, ano marcado pelo ápice da abertura democrática. Ano das primeiras eleições diretas para presidente da república em mais de 20 anos. Ano que a ditadura militar de 1964/1985, ao menos formalmente, seria sepultada.

Depois houve o show do bloco afro Olodum. A plateia era constituída, em sua maioria esmagadora, de negras e negros. Um sentimento, estranho me tomou. Era como se eu, pela primeira vez na vida tivesse em um lugar que era meu, sem aquela sensação de deslocamento que eu sentia, e que de tanto sentir se naturalizou. Eu, até então, não me reconhecia como negro, e muito menos havia percebido qualquer prática racista.

Naquelas “festas estranhas com gente esquisita”⁴⁴ eu ouvia relatos contundentes sobre racismo, e violência policial. Sobre a seletividade das abordagens policiais que escolhe preferencialmente homens negros. Sobre o tratamento dispensado aos moradores pobres das periferias que mesmo sendo, em alguns casos, brancos, são tão pretos quanto os pretos. Sobre o racismo explícito e o cordial que acontecia cotidianamente em lugares de predominância simbólica e populacional branca.

Mas ouvia também sobre “resistir e lutar” sobre o orgulho da negritude. Sobre empoderamento negro, sobre beleza negra, sobre a revolta dos Malês em Salvador - Bahia, sobre a Revolução Haitiana, suprimida dos livros escolares pela historiografia branca. Sobre Cuba e seu socialismo negro.

Sobre a arte negra como forma de resistência ao racismo. Sobre Deusas e Deuses negros. Sobre religiosidade afro-brasileira, sobre mitologia dos orixás. Sobre heroínas e heróis negros. Sobre o Almirante–negro–mestre–sala–dos–mares João Cândido, que cansado dos castigos físicos impostos aos marinheiros negros de baixa patente, sequestrou uma esquadra da Marinha brasileira e ameaçou bombardear a cidade do Rio de Janeiro, caso não houvesse a restrição de castigos corporais aos militares “subalternos”.

Eu, a partir desse meu contato com a politização da tensão racial no Brasil, havia me tornado - pelo menos teoricamente - negro:

O termo “negro” é uma espécie de menma, um sinal que se destina a lembrar o modo como na política de nosso mundo, morte e vida são definidas em tão íntima relação, a que se tornou quase impossível delimitar nitidamente a fronteira que separa a ordem da vida da ordem da morte (MBEMBE, 2017, p.100).

Ali naqueles espaços de festa, de celebração e de aliançamento de corpos, a vida e a alegria pulsavam afrontosas, resistentes e resilientes ante o racismo, a violência e o arbítrio cotidiano. Hoje percebo, de modo mais patente, que aquelas festas que meu tio me levava na década de 1980, se constituíam em resistências que, mesmo adstritas a um cenário (micro) político, exalavam uma potência de vida inebriante e vigorosa.

Aquela ação, aparentemente microscópica, ante o oceano colonial branco e racista que teimava em definir nossas existências, nos engolia e reunia em torno de si existências subalternizadas desde o período colonial. Vidas que, juntas e aglutinadas, potencializaram um mergulho em uma (re)apropriação coletiva de um aspecto fundante daquelas vidas. A negritude era (re)apropriada como motivo de orgulho e esfregada na cara da branquitude.

⁴⁴Uma alusão à música “Eduardo e Mônica” da banda brasileira Legião Urbana.

Os efeitos do racismo, introjetados nas subjetividades era o que permeava aquelas existências, mas esse sentimento comum, que separados eram microfísicos, juntos se transfiguraram numa potência de vida macro insurgente. O que a colonialidade branca, plasmava nas subjetividades como motivo de vergonha e medo, era engolido e regurgitado como orgulho e potência de vida e prenúncio de libertação de uma opressão de séculos.

A resistência e a (re)existência tidas como “reles” e “banal”, pela branquitude, se (re)apropriava da pulsão de vida que lhes fora retirada parcialmente, pela dinâmica colonial branca e europeia de modo a perpetuar as relações de dominação:

O que move os agentes da insurreição micropolítica é a vontade de perserveração da vida que, nós humanos, manifesta-se como impulso de “anunciar” mundos por vir, num processo de criação e experimentação que busca expressá-los. Performatizado em palavras e ações concretas portadoras da pulsação desses germens de futuro, tal anúncio tende a “mobilizar outros inconscientes” por meio de ressonâncias, agregando novos aliados às insubordinações nessa esfera (ROLNIK, 2018, p. 131).

A resistência se constituía em transformar dores e mazelas - aparentemente individuais - em dores coletivas, transmutando essa dor em potência de criação de modos existência mais justos, mais equânimes e mais belos.

3.10 Um acadêmico preto em uma universidade branca

Nos anos 1990, já morando em Fortaleza, ingressei no curso de Direito da Universidade Federal do Ceará. Invariavelmente, eu era uma exceção racial, pelo elitismo do curso de Direito, sobretudo nas universidades públicas. Lá, enveredei pela militância em Direitos Humanos e no movimento estudantil. Éramos conhecidos como “o povo do TAMTA” (Tudo ao Mesmo Tempo Agora), nome de nossa chapa de Centro Acadêmico, tirado de uma música do grupo pop Titãs, de mesmo nome.

Também éramos conhecidos como “os astrais”, uma referência jocosa a nossa contra hegemonia em relação ao restante do corpo discente que priorizava a lógica dos concursos e da advocacia tradicional.

Meu grupo de afetos e de política sacudia a Faculdade de Direito da Universidade Federal do Ceará, nos anos 1990, com debates sobre direito alternativo, assessoria jurídica popular, casamento homoafetivo, feminismo radical, criminalização da pobreza, descriminalização da maconha, massificação do ensino jurídico, eleições diretas para coordenador do curso e outras pautas “polêmicas”.

Na época éramos oposição a um outro grupo político de estudantes, alinhados com pautas conservadoras que espelhavam bem o ethos branco e classista do curso de Direito. Esse grupo havia ganhado a eleição com pautas autorreferentes. A ampliação de vagas no estacionamento, atrações mais populares nas festas de início de semestre pareciam ter mais importância do que discutir o sucateamento da universidade pública e a democracia no ambiente docente, haja visto que o Reitor havia sido nomeado sem eleições.

No entanto, a omissão da pauta racial era comum aos dois grupos aparentemente antagônicos. Para o grupo mais à direita, discutir a ampliação de vagas no estacionamento parecia importar mais do que questionar a pouquíssima presença de negros em seu corpo docente e discente. Para o grupo mais à esquerda, com o qual eu era alinhado, discutir o avanço do neoliberalismo parecia ser mais produtivo que discutir o racismo.

O racismo nunca havia protagonizado aquelas discussões políticas. Talvez porque à época pensássemos do mesmo modo que o rapper branco, morador da zona sul carioca, Gabriel (o pensador) em sua problemática música “Lavagem Cerebral”, que fazia sucesso nas rádios e era tida como um “levante” antirracista: “*Aliás, branco no Brasil é difícil, porque no Brasil somos todos mestiços*”. Eu acreditava cabalmente que cantar aqueles versos me tornava alguém efetivamente antirracista.

Mesmo sendo uma minoria racial na faculdade, nunca pautei o racismo no movimento estudantil, do qual fazia parte. Talvez por estar novamente em uma espécie de bolha que me anestesiava do mundo real, do mundo supremacista branco.

Eu, mesmo não sendo branco, me sentia como um deles e tinha a nítida impressão que estaria usufruindo dos mesmos privilégios. Eu estava numa posição confortabilíssima, não confrontando meus amigos brancos de classe média. Era bem quisto e muito respeitado e não convinha estragar aquela atmosfera perfeita de convivência entre raças, com questionamentos inoportunos e inconvenientes sobre racismo. Eu me via como “mestiço”, assim como meus amigos brancos se autodenominavam como “pardos”. Eu viva em uma espécie de democracia racial produzida e ditada pela esquerda branca universitária marxista:

Eles eram brancos. Vieram de uma classe média. E tinham uma visão limitada do mundo. Não perceberam o que estava acontecendo ali. Eles não faziam a mínima ideia de que metade dos meus problemas estava contida na cor da pele (TENÓRIO, 2020, p. 85).

Éramos todos mestiços em um país com o maior número de pessoas negras fora da África. Uma espécie de espelho enevoado e translúcido, como o da bruxa da branca de neve, que enxergava o que queria ver.

Era confortável para mim, a não racialização da branquitude, bem como não confrontar a branquitude esclarecida, crítica, culta e formadora de opinião. Ao meu redor o mundo branco me sorria, perigosamente sedutor.

Eu, por mais que me esforçasse, por mais que meus amigos se esforçassem não seria incluído. Eu era um negro, um corpo estranho, numa estrutura branca e anti negra. Na época eu acreditava, ingenuamente, em inclusão e conciliação racial. Eu não sabia, mas reproduzia sem saber, o mesmo amor que o porco deveria sentir pelo matadouro, a partir da perspectiva do açougueiro.

3.11 Um advogado preto em um mundo do trabalho branco

No final dos anos 1990, já formado em Direito, e com minha inscrição da Ordem dos Advogados do Brasil - OAB, começo meu trabalho nos sindicatos de trabalhadores rurais, com forte vinculação com o Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST).

O trabalho era árduo com remuneração esparsa. Eu viajava semanalmente para alguns assentamentos no interior do estado do Ceará para acompanhar, dar informações sobre processos que tramitavam na capital e dar palestras sobre Direitos Humanos, regularização fundiária e direito da seguridade social.

Em uma dessas minhas incursões no “Brasil profundo” um caso me chamou atenção. Um homem preto, pequeno agricultor de 70 anos, me procurou para entrar com uma ação de reintegração de posse, pois um “figurão” da cidade havia invadido uma boa parte de sua pequena propriedade. Elaborei a petição inicial da ação de reintegração de posse, e fui ao fórum do município dar entrada na ação e aguardar o despacho do juiz concedendo a liminar. Olho para a fachada do prédio e, para meu espanto, o nome do polo passivo da ação de reintegração de posse, era o nome do fórum.

A única tabeliã da cidade era da mesma família, assim como a prefeita, e o delegado. Todos brancos. Respirei fundo, mas ainda assim protocolei a ação, e fiquei aguardando o despacho do juiz, um jovem branco de uns 35 anos. Algumas horas depois, é exarado um despacho extinguindo o processo, sem julgamento de mérito, por erros simples, que dariam para ser corrigidos a partir de uma emenda à petição inicial. Dias depois, ingressei

novamente e a mesma coisa. Na quarta vez meu cliente desistiu, pois “se tratava de gente muito poderosa, com grande prestígio e influência”:

Existe, portanto uma inequívoca associação entre mandonismo e concentração de renda e dos poderes políticos. Mesmo que outras formas e produção e emprego estejam ganhando corpo, o certo é que as oligarquias têm capacidade de minar o aperfeiçoamento democrático reforçando os piores ranços da política (SCHWARCS, 2019).

Em 2002, fui convidado para trabalhar como técnico no Programa de Apoio às Reformas Sociais Para Crianças e adolescentes – PROARES. Era um programa financiado pelo Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e que devido a este financiamento tinha que seguir as diretrizes impostas pelo banco. Eram metas a serem cumpridas, eficiências, planejamento, cálculos bem aos moldes neoliberais. Era o final do segundo governo Tasso Jereissati e o final do governo Fernando Henrique Cardoso, que aprofundaram as “reformas” neoliberais, no Ceará e no Brasil.

O PROARES tinha alcance em 22 municípios do Estado do Ceará, com programas nas áreas da saúde, assistência social, cultura e educação. Na maioria dos municípios “agraciados” com o programa, os prefeitos eram aliados do governo do PSDB. Digo “quase” todos, pois o município de Quixadá, então governado pelo PT, também havia sido “agraciado” com o Programa, mas os técnicos estavam informalmente proibidos de irem ao município, pois segundo minha chefe eram “ordens superiores”.

Lembro que na equipe de técnicos e gestores, eu era o único negro. Às vezes eu tinha que tratar com vereadores, políticos locais e alguns prefeitos. Invariavelmente, não acreditavam que eu era advogado e técnico de uma política pública tão importante. Contraditados por mim, eles justificavam a “confusão” pela minha “pouca idade”. Pediam desculpas e eu fingia aceitar. “Mentiras sinceras me interessam”, como bem disse Cazuza.

Com a quase vitória do candidato petista nas eleições para o governo do Estado e com a vitória de Lula para a Presidência da República, minha permanência no programa ficou insustentável devido, nas palavras do Secretário de Trabalho e Assistência Social, “ao meu perfil muito esquerdista”, pois ele sabia de minha militância em Direitos Humanos, minha ligação com os movimentos sociais e de minha amizade de longa data com petistas e com outros partidos da esquerda branca.

Em 2005, após um período de 1 ano e meio trabalhando como advogado em um escritório de licitações, recebo o convite para trabalhar na Fundação da Criança e da Família Cidadã (FUNCI) do município de Fortaleza, na gestão do Partido dos Trabalhadores que

acabara de ser eleita. Fui convidado para gerenciar uma política social enorme, que englobava outros programas menores, todos relacionados com a promoção, difusão e defesa de Direitos Humanos, diretamente nos territórios. Mesmo em uma gestão de esquerda, a presença de pretas e pretos - em cargos de gestão superior - ainda era incipiente, quase inexistente, pois:

Em resumo: O racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, de modo “normal” com que se constituem relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural (ALMEIDA, 2018, p. 38).

A minha presença ali, naquele espaço, foi vista por algumas pessoas pretas, que não estavam em cargos de gestão, como motivo de orgulho, uma espécie de vitória coletiva. A pessoa que me assessorava, uma mulher preta, capoeirista, moradora da periferia, reiterava o orgulho em me ver lá, em um espaço de decisão e mando. Um espaço relegado à branquitude, numa sociedade estruturalmente racista.

3.12 O RAIIO sempre cai no mesmo lugar

Em 2009, com a criação da Secretaria de Direitos Humanos (SDH), fui convidado para ser assessor de defesa, cargo vinculado diretamente a secretária, e que trabalhava com as mais diversas violações de direitos humanos que aconteciam no município de Fortaleza.

Racismo, homofobia, violência policial, violência contra o idoso, contra crianças e adolescentes, contra pessoas com deficiência, conflitos fundiários, intolerância religiosa, todas essas violações eram da competência da assessoria de defesa. Todavia, o que mais me chegava eram casos de violência policial contra jovens negros e periféricos. Realizávamos o procedimento e encaminhávamos para as instituições competentes.

A Secretaria de Direitos Humanos do município de Fortaleza, funcionava no centro da cidade, numa espécie de parque, com algumas árvores e um lago em seu centro, conhecido como “cidade da criança”. Por ser uma área central era grande o fluxo das mais variadas pessoas. Era também um local agradável por suas árvores, sobretudo em uma cidade escassa de árvores, como é Fortaleza.

Neste parque haviam várias casas antigas em volta do lago e em cada casa dessas funcionava uma das coordenadorias temáticas ligadas a SDH, e na maior casa era o gabinete da secretária e a sala de seus assessores.

Em uma certa manhã, em pleno expediente, eu ouço passos ritmados e fortes, que me eram muito familiares. E junto com esse “trotar” ouço um coro gritando ritmado: “O

sangue do inimigo é melhor do que café”. Abro a janela de minha sala e vejo policiais da polícia de elite, RAIO, correndo síncronos, como se fossem células de um único corpo. Davam voltas percorrendo o “parque da liberdade/cidade da criança entoando gritos de guerra que sempre falavam em “tiros”, “sangue” e “inimigo”.

Incomodado, perguntei se havia autorização para que eles fizessem esses exercícios dentro das instalações da Secretaria de Direitos Humanos. Disseram que havia ordens do gabinete da prefeita autorizando. Estranhei.

Lembrei das aulas de ordem unida do CMRJ e dos Fuzileiros navais, correndo em marcha, frente a minha casa na Base Naval de Aratu. “Inimigo” e “sangue” eram palavras que me remetiam à guerra. Lembrei de imediato da Doutrina de Segurança Nacional⁴⁵, que norteava as nossas polícias na Ditadura Militar e que é incongruente com regimes democráticos. Lembrei da noção de “inimigo” público interno, muito comum em ditaduras, regimes totalitários e em Estados de exceção⁴⁶.

O segundo contato que tive com a polícia foi mais “próximo” e “intenso” quanto o primeiro. O parque da liberdade/cidade da criança, onde era a sede da SDH de Fortaleza, é uma espécie de parque público e por estar incrustado no centro da cidade, se constituía como um local de trânsito intenso e por conseguinte de agregação dos mais variados segmentos sociais. Comerciantes das lojas ao redor, faziam a sesta do almoço. Moradores de rua pediam esmola. Casais sentavam nos bancos para namorar. Idosos aposentados ficavam por lá simplesmente pra ver o passar do tempo.

Certo dia, um rapaz negro que havia roubado um celular, correu para dentro do parque e para seu azar e infelicidade, foi contido por uma equipe da polícia, sendo mais específico do RAIO, que passava no local.

Mesmo com o rapaz imobilizado por algemas, os policiais iniciaram uma sessão de espancamento, não dando ouvido aos apelos dos funcionários da SDH, para que parassem com as agressões.

Um funcionário da Coordenadoria de Promoção de Igualdade Racial - COPPIR - da Secretaria de Direitos Humanos, desesperado vai até a minha sala e conta sobre o ocorrido, pedindo para que eu interviesse e realizasse uma mediação para que o espancamento cessasse.

Vou ao local que era na frente da COPPIR. Chegando lá vejo três policiais, que ignorando os gritos de desespero das funcionárias e funcionários proferiam chutes no rapaz,

⁴⁵Mais adiante no transcórre de este tese, abordarei de modo conceitual e detalhado a doutrina de segurança nacional.

⁴⁶Utilizo como parâmetro o conceito de Estado de exceção de Agamben (2016).

alguns no rosto inclusive. Eles chutavam a cabeça do rapaz que, coberto de sangue, não esboçava qualquer reação. Os funcionários da COPPIR, todos homens e mulheres pretos e pretas, continuavam gritando e os policiais pareciam não notar a presença daquelas pessoas:

Por fim o castigo era considerado uma prerrogativa do senhor, que, idealmente deveria ministrá-lo pessoalmente ou orientar alguém encarregado de executar essa tarefa – como um feitor. No século XIX, essa tarefa foi gradativamente sendo transferida para o Estado, especialmente nos grandes centros urbanos onde haviam locais e autoridades designados exclusivamente para esse fim (GOMES, 2021, 313).

Tento dialogar e não há resultado prático, pois as agressões, além de continuarem, se intensificam. Os policiais continuavam ignorando nossa presença e nossos apelos desesperados. Pareciam máquinas, robôs programados para a violência, pois: “Uma especialização branca bem desenvolvida desde os primórdios da colônia brasileira foi a escrita de tratados sobre a maneira mais eficiente de castigar escravos” (GOMES, 2021. P.312).

Procedo a anotação do número das viaturas, pois as plaquetas de identificação não estavam visíveis. Um deles, notou que eu estava anotando o número das viaturas e se dirigiu ao local que eu estava. Com arma em punho e apontando para mim, gritava: “Se identifique!!! Se identifique!!!”. Apavorado, com medo de apanhar ou até mesmo de ser alvejado com um tiro, forneci minha OAB.

Ele, com um certo ar de incredulidade, passou a anotar meus dados, gritando que iria me identificar civilmente (confesso que até hoje não sei exatamente o que quis dizer). Talvez quisesse dar um certo ar de legalidade a sua intervenção arbitrária e violenta. Eu falei que também iria tomar as medidas legais cabíveis.

Com os olhos crispados e rosto afogueado, ele devolveu minha documentação, quase jogando-a no chão. Talvez não admitisse que um homem negro, um “preto letrado”, alguém que geralmente era objeto do (seu) arbítrio, do (seu) racismo, da (sua) violência policial, estivesse questionando o seu trabalho valoroso, de incontestado heroísmo e em prol da coletividade. Coletividade branca, obviamente.

Ofereci a denúncia a Corregedoria de Polícia e até os dias atuais não obtive resposta. Não houve, apesar de inúmeros tensionamentos de minha parte, um posicionamento oficial da SDH sobre o ocorrido, e nem algum tipo de pressão institucional para que os policiais fossem responsabilizados.

Lembrei daquele inesquecível maio de 1994, quando fui abordado pela primeira vez de forma violenta pela polícia militar. Lembrei da insistência obsessiva de meu pai para que nunca deixasse de levar o documento de identidade para “saberem quem eu era”. Na

minha interpretação, a minha carteira de identidade de advogado, me protegeu de ser agredido, mesmo tendo uma cor subalterna, porque me branqueou. O policial justiceiro destemido depreendeu que eu, mesmo preto era branco. E em brancos não se deve tocar. Não impunemente.

Mesmo com as tentativas de articulações políticas e institucionais por parte da então Secretária de Direitos humanos, percebi que a única coisa que poderia fazer, era recorrer a burocracia inútil da denúncia protocolar. Era o assessor de defesa, realizando mais uma denúncia de violência policial e sentindo o desamparo devastador que talvez a vítima de violação de direitos humanos sente, além de sentir a solidão e o desalento de um militante de direitos humanos, cansado de tentar. Nesse caso a figura da vítima de violação de direitos humanos e de assessor de defesa de direitos humanos se sobrepunham, em uma espécie de “caleidoscópio sem lógica”.

Seja em um governo de esquerda ou em um governo de direita, a polícia será sempre a mesma, caso não haja uma vontade política realmente eficaz do controle da atividade policial. Uma polícia racista e feita para a proteção dos brancos. Não existe controle de atividade policial diante do populismo penal do qual as gestões, da esquerda à direita, estão atreladas. Talvez se essas violências atingissem a branquitude e os bairros da classe média, os governos passassem a controlar de modo mais republicano e democrático a atividade policial.

Não à toa, as Rondas de Ações Intensivas e Ostensivas – RAIO, o rubi da política de segurança pública do governo Camilo Santana, não é tão “bem vista” por boa parte dos moradores do Lagamar. Principalmente os negros:

Eu sempre escutei do RAIO, que o RAIO é uma das piores polícias que tem. Porque, tirando o fato deles receberem propina, eles matam. Teve uma vez que eles invadiram a cidade de Deus, o RAIO mesmo, e destruíram várias coisas dos moradores. Moradores normais, que não eram traficantes, que não eram usuários... Dentro deles a minha tia também. Invadiram, arrombaram o portão da casa dela (ABEBE/ ENTREVISTA).

A expansão do RAIO, no interior e na capital, é uma das ações que estamos priorizando, no sentido de superar o grande desafio da segurança em nosso Estado, que sofre, fundamentalmente, com a crise do narcotráfico que afeta todo o nosso país. O projeto tem tropas com treinamento especial para atuação rápida no combate ao crime e está em todas as regiões do Estado. Até o ano que vem, queremos alcançar equipes permanentes em todas as cidades que possuem mais de 50 mil habitantes (SANTANA, 2017).

A polícia brasileira é uma instituição autônoma, sem muitos freios e contrapesos. Mesmo sendo formalmente fiscalizada, nota-se que, na prática, essa fiscalização por partes

das instituições com competência legal para proceder à essa fiscalização, não tem o resultado eficaz, que é o de fazer com que a polícia seja minimamente republicana e siga parâmetros como estrita legalidade, como todo funcionário público. A polícia foi criada pela branquitude e para a branquitude. Foi criada como mecanismo de vigilância, hierarquização e contenção racial:

A polícia do Rio de Janeiro dispensou durante todo período analisado (1808 a 1822) atenção especial aos escravos fugidos e os números demonstram que se tratava de um dos principais problemas da cidade na manutenção da ordem pública e na prevenção contra o crime (ALGRANTTI, 1988, p. 183).

Com este episódio experimentei duas dores que aparentemente são bem distintas uma da outra, mas que essencialmente são iguais: a dor da impotência, de não ver o efeito prático de seu trabalho e a dor da vítima de violência policial, injustiçada, sem os direitos fundamentais resguardados e absolutamente só.

Algumas semanas depois desse episódio a então secretária de direitos humanos pede exoneração de seu cargo, “por se achar mais útil na sociedade civil e na academia”.

3.13 O sorriso assustador da esquerda branca

Com a saída da secretária de Direitos Humanos, que se alinhava mais com a pauta da sociedade civil do que com a do governo, assumiu o vice-secretário, mais alinhado com as deliberações do Partido dos Trabalhadores (PT) e suas alianças para a governabilidade e as eleições municipais que se avizinhavam.

Apesar de eu ter sido mantido no cargo, havia uma pressão forte e (não) aberta para que eu pedisse minha exoneração, porque eu era “a cara da secretária anterior”, como dizia a chefe de gabinete do Secretário substituto, uma mulher branca e de classe média. E segundo a mesma, havia um “outro nome mais adequado para a função e que meu curriculum não condizia com as minhas práticas profissionais, que deixavam muito a desejar”.

As sabotagens e os assédios morais se intensificaram, e então minha permanência na Secretaria de Direitos Humanos do município de Fortaleza se tornou insustentável. O silêncio do Secretário de Direitos Humanos era uma espécie de salvo conduto para as atitudes de sua chefe de gabinete.

Esse clima de assédio e perseguição se refletiu inclusive na minha saúde. De tanto ouvir questionamentos sobre minha capacidade técnica, por parte da chefe de gabinete, eu

passei realmente a duvidar de minha história, de mais de uma década, como advogado, intelectual e militante de direitos humanos. Mais uma vez, a culpa era toda minha. “Alguma coisa ele fez”. Essa frase recalcada nos meus porões ressurgia atroz, ressoava na minha cabeça, deixando visível uma ferida racista, aberta há quinze anos atrás.

Notava, nas entrelinhas das “críticas construtivas” daquela mulher branca de esquerda, um certo ressentimento, muito comum na branquitude, que não admite que alguém, relegado à subalternidade, ousasse ter um capital social, intelectual e político igual ou maior que o seu. Era como se uma profecia reconfortante de quinhentos anos se confirmasse e comprovasse a minha incapacidade. Uma mulher branca queria mostrar o poder que tem sobre um homem preto. Uma atualização milenial do arquétipo das sinhás, que:

Consiste em colocar em condições insustentáveis um número cada vez maior dessas pessoas tidas por indesejáveis, cercá-las no cotidiano, infligir-lhes repetidamente incalculáveis golpes e feridas racistas, despojá-las de todos os direitos adquiridos, atirá-las para fora da colmeia e desonrá-las, de modo que apenas lhes reste a autodeportação (MBEMBE, 2017, p. 67).

A branquitude, em sua benevolência incontestada, havia me dado mais uma chance de ser igual a eles, de corresponder às suas expectativas, e eu - ingrato e insolente - desperdicei a chance maravilhosa de ser bem-sucedido no mundo branco e de ser plenamente integrado a ele. Um dia eu, ingenuamente acreditei nos esquemas ilusórios engendrados pela branquitude, inclusive a da esquerda, acostumada a “ceder espaço” e “dar voz” a minorias racializadas sem pautar também os seus privilégios, e a sua perda de poder, decorrente da luta antirracista real, sem performances ou encenações.

O que incomodou e irritou aqueles brancos, foi que eu me recusei a ser uma mera prótese de seu desejo narcisista e autorreferente. O racismo, por mais que seja negado através dos discursos, sobretudo nos partidos de esquerda, encontra outros meios de se manifestar. Geralmente essas manifestações resvalam (micro) fisicamente através de (micro) poderes e de (micro) relações. Desse modo, o medo branco, da perda do mundo, não é privilégio da (extrema) direita. Esse medo também vaga lentamente, nos silêncios loquazes da esquerda branca, que é muito mais sofisticada em camuflar, em esconder e dissimular esse medo:

Em outras palavras: reposicionar os corpos, subjetividades e vidas subalternizadas fora da subalternidade é um projeto que só pode ser levado a cabo na medida em que reposicionamos os corpos, as subjetividades e vidas privilegiadas fora da dominância. Dessa forma narrativas benevolentes da aliança branca – fórmulas como “dar espaço”, “dar visibilidade”, “dar voz”, todas elas predicadas no desejo normativo de ajustar o mundo social – têm como limite mais evidente a incapacidade dessas mesmas narrativas em incorporar a dimensão negativa desse

trabalho, ou seja: “perder espaço”, “perder visibilidade”, “perder voz” (MOMBAÇA, 2021, p. 40).

Eu me isolava cada vez mais e aqueles brancos-de-classe-média-militantes-de-direitos-humanos-de-esquerda-que-queriam-mudar-o-mundo-cheio-de-boas-intenções, que eram meus superiores hierárquicos, me faziam acreditar que esse (auto)exílio, essa solidão abissal (e racial) dilacerante, era de minha única e inteira responsabilidade.

Senti na ocasião, um acolhimento real da recepcionista, uma mulher preta casada com um homem preto, militante histórico do movimento Hip Hop. Notava sua angustia em me ver adoecido com os assédios morais daqueles brancos, militantes de Direitos humanos e moralmente superiores a mim e a ela. Uma mulher preta não podia fazer nada, para salvar um homem preto da degradação psíquica causada pela branquitude. Até hoje lembro de seu olhar, um misto de doçura e desespero, por mim.

Meu fracasso era de minha inteira responsabilidade. Ethos neoliberal em uma secretaria de direitos humanos de um governo de esquerda que criticava o neoliberalismo e sua política do cansaço e do desempenho.

“Seu curriculum não faz jus ao seu desempenho como assessor de defesa de direitos humanos”. Dizia a chefe de gabinete com o quem diz algo profético, como alguém que sabia que cedo ou tarde eu iria fazer algo ruim. “Branco inventou que o negro, quando não suja na entrada, vai sujar na saída” como bem disse Gilberto Gil⁴⁷.

Esta frase me afundava ao chão, como uma pesada âncora, me impedindo de navegar. Eu precisava corresponder às expectativas que aqueles brancos de classe média diziam ter depositado em mim, um homem preto de classe média. O único preto em um cargo de gestão superior, naquela secretaria. Nesta época tive minha primeira grande crise depressiva.

A negritude inspira aos brancos sonhos e utopias reconfortantes de libertação e igualdade. A mesma lógica dos brancos abolicionistas, protagonistas magnânimos da libertação dos escravos. Um dos principais fetiches dos brancos é ser protagonista de tudo. Inclusive e sobretudo de uma luta onde não lhes cabe o protagonismo.

No entanto o inverso não acontece. A branquitude não está disposta a vivenciar a radicalidade da verdadeira liberdade do negro, pois essa libertação radical implica na perda dos seus privilégios e essa perda é insuportável porque se constitui em perda identitária:

⁴⁷ Trecho da música “a mão da limpeza” da obra “Raça humana” do cantor e compositor Gilberto Gil de 1984

Em outras palavras começo a sofrer por não ser branco, na medida em que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco (FANON, 2008, p. 133).

Em virtude disso, apesar da intenções “claras” da chefe de gabinete em me demitir “sumariamente” (não conseguiu em virtude de meu capital intelectual e político) aceitei uma proposta de transferência para o Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania (PRONASCI) que funcionava na sede da Guarda Municipal e Defesa Civil de Fortaleza.

A minha substituta, já havia sido anunciada, antes mesmo de minha saída formal. Uma mulher, recém formada em direito, pupila da chefe de gabinete, com pouca experiência na temática de direitos humanos. Uma mulher branca, obviamente.

No entanto, eu, a partir de meus preconceitos com as forças de segurança pública, não via a Guarda municipal, ou qualquer outra força de segurança com bons olhos. Trabalhar lá, me dava muito medo e até repulsa.

Todavia para mim, qualquer outra ocupação seria menos gravosa do que permanecer na Secretaria de Direitos Humanos do Município de Fortaleza onde, ironicamente, eu me sentia oprimido e com minha dignidade vilipendiada pelo assédio moral sistemático e constante, perpetrado pelo racismo sutil, não assumido.

3.14 A diversidade onde menos se espera que haja diversidade

No primeiro dia de trabalho, cheguei na sede da Guarda Municipal e fui recebido pela coordenadora do PRONASCI no município - uma psicóloga branca gaúcha, com denso conhecimento em políticas públicas de Direitos Humanos e com relevante trabalho reconhecido a nível nacional.

Ela me apresentou ao resto da equipe: uma jovem branca, guarda municipal, que era também assistente social recém-formada. Idealista, extremamente comprometida e competente, ela cursava uma pós-graduação *latu sensu* e pesquisava adolescentes em conflito com a lei em cumprimento de medidas socioeducativas. Um rapaz branco, graduado em educação física e que fazia uma segunda graduação em direito; um geógrafo preto que militava no movimento hip hop. Uma filósofa preta com formação em psicanálise, que fazia uma segunda graduação em psicologia e era pesquisadora da cultura indígena. Duas mulheres, uma negra e outra branca, com formação humanista. Um homem negro, arte educador, gay assumido e militante dos movimentos sociais. Uma pedagoga branca, com formação em

psicopedagogia. Anos mais tarde todos eles viriam a se tornar gente de meus afetos mais caros. Até hoje tenho contato com eles e uma amizade leve e perene.

A convivência com esta equipe fez com que eu saísse de meu preconceito arrogante e aprisionador em relação aos profissionais de segurança pública, e os humanizasse. Ironicamente, eu me sentia infinitamente melhor dentro das instalações da Guarda Municipal, com profissionais da segurança pública, os que atuavam com direitos humanos, do que com os militantes brancos da Secretaria de Direitos Humanos do município de Fortaleza.

A equipe com a qual trabalhava na Guarda Municipal era social, sexual e racialmente mais diversa, que a da Secretaria de Direitos Humanos, que era majoritariamente branca, heterossexual e de classe média. Eu tinha acabado de levar um tapa e uma sacudidela do destino e, em decorrência disso aprendido, a relativizar tudo.

O PRONASCI e seus projetos aconteciam dentro de territórios conflagrados pela violência, denominados “territórios da paz”. Eram muitos programas que tinham como foco a juventude em situação de vulnerabilidade social. Em Fortaleza, o Grande Bom Jardim⁴⁸ foi a região escolhida para ser o local onde os projetos seriam implementados e avaliados.

Neste sentido, passei a ouvir muitos jovens (em sua enorme maioria negros) em situação de vulnerabilidade e suas narrativas eram muito semelhantes aos dos jovens que atendia quando era assessor de defesa da SDH. A violência policial era a tônica das denúncias, mas o medo de sofrer retaliações em decorrência da denúncia sempre nublava aquele lampejo de coragem.

Como os episódios de violência policial eram recorrentes, realizou-se um encontro sobre abordagem policial no território da paz. Fui contrário a esse encontro, pois cegamente os jovens seriam revitimizados. No entanto, fui voto vencido.

Para medirmos esse conflito, convidamos o comando da polícia militar, o delegado responsável pela região, alguns jovens atendidos pelo projeto, a Guarda municipal e a Secretaria de Direitos Humanos do município. A reunião aconteceu no auditório do Centro Cultural do Bom jardim, o único equipamento público de cultura daquela área da cidade.

⁴⁸“De acordo com o ranking dos bairros, segundo o índice de vulnerabilidade, os cinco bairros que compõem o Grande Bom Jardim encontram-se entre os 12 mais vulneráveis de Fortaleza (Bom Jardim – 4º; Siqueira – 6º; Canidezinho - 10º; Granja Lisboa - 11º e Granja Portugal - 12º). Em termos populacionais, esse território (GBJ) engloba 8,33% da população de Fortaleza e 38% da população da área administrativa V (SER V). Esta área é a maior da cidade e concentra os piores indicadores sociais e econômicos. Observando o perfil da população, o território do GBJ possui um grande contingente populacional de pessoas na faixa etária de 0 a 29, em torno de 120.957 habitantes. A expressão proporcional desse número é a representação de que 60% da população total do Grande Bom Jardim é jovem (0 a 29 anos), sendo que, do total dessa população, 58% tem entre 0 e 17 anos, faixa de cobertura das garantias do Estatuto da Criança e do Adolescente” Fonte: <<https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/moradores-do-bom-jardim-em-fortaleza-relatam-medo-e-toque-de-recolher.ghtml>> acessado em 07/07/2018.

No dia marcado, auditório cheio. A maioria de policiais que atuavam na região. Alguns representantes dos jovens do grande Bom Jardim e alguns técnicos de programas sociais do município também estavam presentes. Na fila de cadeiras da dianteira estavam um Coronel da PM, alguns delegados das delegacias do grande Bom Jardim e o secretário de Direitos humanos do Município de Fortaleza, todos brancos. Feitas apresentações de praxe, foram convidados para compor a mesa, o comandante da PM e o secretário de direitos humanos, os quais, em suas falas, reforçaram a parceria entre as instituições na busca do bem comum da cidade. Não havia antagonismos entre as práticas policiais e a defesa dos direitos humanos. Todas as garantias legais eram observadas e os protocolos seguidos fidedignamente.

A fase de perguntas da plateia começou e os jovens, obviamente acuados pela presença ostensiva e maciça de policiais, não se manifestaram. Notei o medo e o constrangimento enorme dos jovens. Tive a impressão que eles conheciam os policiais e vice-versa, pois o policiamento é territorializado. Esse medo eu havia percebido antes, em meus atendimentos à vítimas de violência policial na SDH e depois, nos relatos ouvidos no Lagamar:

Há um tempo atrás a gente conseguiu que as equipes fossem mudadas a cada semana. Porque a gente achava que na época que iria diminuir os tocos (É quando os policiais chegam na bocada exigindo dinheiro pra não fazer nada contra eles, nem contra os aviões) e também porque a gente tava sendo abordado, em um dia, cerca de 7 a 10 vezes e eram os mesmos policiais que já nos conheciam (MALCON/ ENTREVISTA).

Eu e uma das consultoras do PRONASCI, antropóloga branca e estudiosa da violência urbana, perguntamos sobre a abordagem truculenta feita pela polícia no Grande Bom Jardim, constante das narrativas dos jovens que eram atendidos pelos projetos. Perguntamos também sobre a filtragem racial utilizada na busca pessoal pelos policiais que atuavam na área.

O secretário de direitos humanos tergiversou, reiterando a importância da “parceria” entre a secretaria e a polícia, entre governo do estado e governo municipal, que estavam alinhados politicamente em prol da paz no território.

O comandante da PM com o rosto afogueado e olhos crispados de raiva olhou fixamente para mim e ignorou a antropóloga do PRONASCI, propondo que fizéssemos um círculo e rezássemos um pai nosso. “Por um mundo de paz e sem afrontas”, falou ignorando o princípio republicano de laicidade do Estado. Todos rezaram, exceto eu e antropóloga do PRONASCI. Além de “afrontosos” éramos “hereges e infiéis”.

Percebi que o silêncio do secretário de direitos humanos e a irritação pela minha “afronta” em denunciar casos de abuso, violência e racismo policial, do coronel da Polícia Militar do estado do Ceará, diziam muito mais do que qualquer digressão ou elucubração sobre a categoria “branquitude”, “necropolítica” ou “direitos humanos” no contexto da política de segurança pública de um governo de esquerda.

Talvez o coronel nunca tivesse sido confrontado por alguém que possuísse a mesma cor dos que estavam submetidos às suas ordens ou ao arbítrio de seus comandados. Alguém que tinha a mesma cor daqueles jovens amedrontados pela ação da polícia militar do Ceará e desprotegidos pela omissão e ineficácia das políticas de defesa de direitos humanos do município de Fortaleza.

O que eu via ali, naquele momento era uma representação microssociológica de como os governos brasileiros, inclusive os da esquerda, do partido dos trabalhadores – PT, lidam com a violência e o racismo policial e por conseguinte com a necessidade urgente da reforma das instituições policiais. Vidas negras e periféricas são cambiadas, pela esquerda partidária e fisiológica, em moeda de troca para a manutenção de seu projeto de poder. Talvez não fosse politicamente estratégico se indispor com a polícia pois:

Competiu, desse modo a parte da esquerda – ou melhor, à esquerda hegemônica - realizar o trabalho sujo com zelo. Se se matam milhares de jovens, anualmente, a maioria negros, que importa? Pensemos em nosso próximo candidato (BARROS, 2019, p.15).

Mas o principal, o que mais me saltava aos olhos, era que a política de direitos humanos era frágil e vulnerável estando ao sabor de conveniências político-partidárias, ainda que incorresse na precarização maciça e exponencial das vidas negras e periféricas.

Naquele dia senti o mesmo sentimento de impotência, muito comum em alguns momentos de minha trajetória profissional:

Então o que que acontece: a pessoa, muitas vezes não se dispunha a levar essas violações adiante. Embora, o que eu temia, era que eu enquanto advogado, profissão em que... Eu não tô dentro da perspectiva de um perfil em que um policial, ele concebe. Existe um perfil que infelizmente.... Negro, pobre... E você tá passível de sofrer uma ação como essa. Mas das vezes em eu fui pra CGD, a parte tá muito disposta a realmente fazer prevalecer a ... Só que quando chegava lá, desistia porque justamente porque sentiam um clima dentro da própria controladoria, porque na época não era corregedoria, porque, ainda que estava criando um mecanismo que pudesse propiciar a uma pessoa da periferia, chegar na CGD, fazer uma denúncia, e o policial presente, sabia perfeitamente (FERNANDO/ ENTREVISTA).

A gestão de políticas de direitos humanos já não me encantava mais, como tinha sido desde 2002. Eu precisava me deslocar para dar um melhor significado a minha militância em Direitos Humanos e a minha negritude.

3.15 A academia branca e eurocêntrica

Enveredei no campo da pesquisa acadêmica justamente abordando os temas e problemas que atravessaram os diferentes episódios aqui narrados, que convergiram e me levaram a analisar a relação do RAIO com a comunidade do Lagamar, cuja trajetória de construção e desenvolvimento da pesquisa encontra-se esmiuçada na dissertação de mestrado “Aqui o RAIO sempre cai no mesmo lugar: percepções dos moradores da comunidade do Lagamar sobre as práticas de suspeição e abordagem da Ronda de Ações Intensivas e Ostensivas” (MOREIRA, 2013).

Minha pesquisa causou tanto incômodo na cúpula da política de segurança pública, que foi enviado um policial à paisana do RAIO, para gravar e fotografar toda a minha defesa e de certa forma me intimidar. Não consegui.

Em 2013, após defesa de minha dissertação de mestrado em Planejamento e Políticas Públicas da Universidade Estadual do Ceará – UECE, eu abracei à docência superior nos cursos de Direito e Psicologia, e em alguns cursos de pós-graduação, além da pesquisa e da extensão, onde passei 6 anos ininterruptos.

Mais uma vez, eu era o único negro de meu local de trabalho e o corpo docente era constituído em sua maioria absoluta por brancos. E meus questionamentos sobre esse fato causava incômodo, sendo que um de meus colegas, um advogado penalista branco, de meia idade, que tinha o hábito sádico em fazer piadas homofóbicas, misóginas e machistas, chegou a dizer, aos berros, que eu era “complexado porque só falava em racismo e políticas de cotas”. E arrematava dizendo que “hoje em dia os negros eram mais racistas que os brancos, que no Brasil o problema era social e não racial e que o racismo acabou no dia 13 de maio de 1988, por decreto da Princesa Izabel, a redentora”.

Eu, o encurralava na sua própria retórica racista, quase envergonhada, mas misógina e homofóbica orgulhosa. Ele se dizia surpreso porque eu era muito “preparado” para essas discussões. A capacidade e a inteligência branca é sempre *a priori* e a preta *a posteriori*. Qualquer tentativa de diálogo com meu colega branco de classe média, com grande orgulho de ser homem, branco e heterossexual, (além de se orgulhar por ter vencido na vida com o suor do próprio rosto) sobre raça e diversidade racial se mostrava infrutífero.

Ele possuía as certezas que só os brancos têm o privilégio de ter. Exausto de enfrentar a supremacia branca, eu não tinha mais qualquer relação ou ensejo de diálogo com aquele homem branco, cujo racismo mal dissimulado escorria por entre os comentários jocosos e sem fundamento teórico algum. Nossa relação passou a se resumir a cumprimentos protocolares em bancas de TCC onde eu destilava ironias finas as quais ele sequer compreendia, ou fingia não compreender.

Aquele homem branco, corpulento, calvo, de terno amarrotado, com a pele do rosto sempre oleosa, que falava sempre muito alto e gesticulando, revirava meu estômago, que apesar de negro, era muito frágil.

Ao contrário de alguns de meus colegas brancos que, cúmplices, continuavam rindo de suas piadas grosseiras, sem graça alguma. “That joke isn’t funny anymore”⁴⁹. Outros, silentes, não me apoiavam diretamente. Talvez não quisessem macular a sua paz e comodidade branca. Não ousaram romper o pacto de supremacia racial que os unia. Questioná-lo talvez quebrasse a cumplicidade, não dita, mas muito forte que havia entre eles. Uma cumplicidade branca.

A única que o enfrentava, na mesma medida que eu, era uma mulher branca intelectual densa, especialista em hermenêutica jurídica constitucional. Essa empatia, esse encapamento da luta contra o racismo na esfera molecular, na esfera das relações interpessoais, no âmbito privado eivado de afetos (no sentido de se deixar afetar) eu viria poucas vezes em minha vida.

Ao contrário, por exemplo, de setores da esquerda branca que fazem alarde e publicidade de suas ações “antirracistas” na esfera macropolítica e pública como reafirmação de um “habitus” (no sentido bourdieusiano) que acumula capital simbólico e político, além de render votos, aquela intelectual branca era genuinamente antirracista.

É fácil performatizar um antirracismo cosmético em público. É fácil expor seu antirracismo nas redes sociais. Postar fotos com mulheres faveladas pretas, jogando capoeira, fazer tranças nagô, ir pro samba, dizer qual o seu orixá de cabeça e falar que a tataravó era uma mulher preta e que por isso tem sangue negro. É fácil para uma pessoa branca publicizar sua simpatia à causa negra, teoricamente e em discursos fervorosos na academia e nas plenárias dos partidos de esquerda:

⁴⁹ Título de uma música da banda pop britânica “The Smiths”.

Em outras palavras, reposicionar os corpos, subjetividades e vidas subalternizadas é um projeto que só pode ser levado à cabo na medida em que reposicionamos também os corpos, subjetividades e vidas privilegiadas fora da dominância. Dessa forma as narrativas benevolentes da aliança branca – fórmulas como “dar espaço”, “dar visibilidade”, “dar voz” todas elas predicadas no desejo normativo de ajustar o mundo social – Tem como limite mais evidente a incapacidade dessas mesmas narrativas em incorporar a dimensão desse trabalho, ou seja: perder espaço, perder visibilidade e “perder voz” (MOMBAÇA, 2021, p. 40).

Difícil é romper esse pacto - não dito expressamente - de não questionamento racial entre brancos. Difícil é enfrentar verdadeiramente a dimensão molecular do racismo, expresso nas relações de amizade, no trabalho e na família. Difícil é reconhecer efetivamente os privilégios de sua constituição identitária branca. Difícil reconhecer que o racismo o fez efetivamente superior aos pretos e que essa ideia de superioridade foi plasmada na sua subjetividade. O branco não precisa dizer que é superior. É algo tácito.

Minha amiga, professora branca, a despeito dos outros colegas brancos, rompeu esse pacto e confrontou a supremacia branca - manifestada expressamente, sem intermediações, anteparos ou recalques - pelo meu colega advogado branco. Aos poucos fomos nos aquilombando, e nos afastando dos colegas brancos. “*You made me feel less alone. You made me feel not quite so deformed, uninformed and hunchback*”⁵⁰. Em virtude disso, nos aproximamos muito e somos até hoje amigos.

A superioridade moral branca daquele homem branco que referendava o seu humor grosseiro e o seu conhecimento tacanho sobre essa temática, o fazia ter o rótulo confortável e benevolente de “folclórico” e “engraçado” que servia muito mais como mecanismo de camuflagem de seu racismo, de sua misoginia e de sua homofobia, bem como, da condescendência e do riso de meus outros colegas docentes brancos com essas expressões. Os outros brancos, criminosamente, não lidavam com aquilo. Mantinha uma neutralidade cínica e confortável.

O humor de meu colega branco incorria naquilo de que Moreira (2019) denomina de “racismo recreativo” e garantia a maioria de meus colegas brancos um ambiente descontraído, as custas de meu constrangimento, muito ódio e um rancor que nunca vai passar.

Minha formação, minha produção acadêmica, meu reconhecimento como intelectual e minha militância em direitos humanos, não influenciavam em nada, naquela ocasião. O ambiente descontraído e “bem humorado” daqueles brancos era, pra mim, um

⁵⁰ Trecho da música *you were good in your time* do cantor pop britânico Morrissey, cuja a tradução livre é: “você fez com que eu me sentisse menos só. Você fez com que eu não me sentisse tão deformado, desinformado e corcunda”.

ambiente ácido, repulsivo e tóxico, que mais parecia uma versão tosca e abasileirada de um espetáculo de Jim Crow.

A vida havia me mostrado como o menino preto de 13 anos apelidado por Pinah, se sentia ante o riso cruel e estridente da branquitude, com o qual eu fazia coro e me omitia. A degradação que “Pinah” uma criança preta e indefesa sofreu, acontecia comigo um homem preto. Uma degradação dúbia e sofisticada em que não houve possibilidade de questionamento moral ou de qualquer processo criminal:

Uma pessoa branca que procura degradar negros por meio do humor racista está dizendo que eles são inferiores, mas também está afirmando que brancos são necessariamente superiores a eles. O humor racista não é apenas um veículo de expressão de condescendência ou de agressividade, é também uma forma encontrada pelas pessoas brancas para defender a posição privilegiada que ocupam, razão pela qual não podemos ignorar seu caráter estratégico (MOREIRA, 2019, p. 85).

Era um típico exemplar daquilo que Cardoso (2017) denomina de branquitude acrítica, aquela branquitude que se orgulha de modo evidente de sua supremacia; que bufa piadas grosseiras e racistas e acha que o humor o autoriza a destilar o seu racismo:

A branquitude acrítica que age feito quem diz: você e que é “diferente”, leia-se não branco, e pode ser assassinado. O fato de ser negro, justifica a sua morte, praticada pelo branco acrítico. A branquitude acrítica acentua o traço racista inerente à identidade branca (CARDOSO, 2017, p. 41).

O que me assustava, de sobremaneira, era a omissão risonha de alguns dos outros colegas brancos. Eram agradáveis comigo, e havia até um certo respeito (ou simulacro, vai saber...) à minha história, à minha atuação como professor e intelectual. Mas o pacto que tinham entre si, como brancos, era infinitamente maior do que qualquer demarcação minimamente civilizatória. Para aqueles brancos até a lei Áurea parecia não ter eficácia alguma.

Talvez esse rótulo de “folclórico” que fora dado pelos outros colegas brancos, numa tentativa de suavizar e tornar palatável o seu racismo, seu machismo e a sua homofobia, fosse a demonstração factível daquilo que Bento (2014) denomina de “pacto narcísico da branquitude”:

Talvez possamos ainda problematizar a noção de privilégio com a qual as pessoas raramente querem se defrontar, transformando-a rapidamente num discurso de mérito e competência que justifica uma situação privilegiada, concreta ou simbólica. Quando se deparam com informações sobre desigualdades raciais tendem a culpar o negro e, ato contínuo. Revelar o lugar social que ocupam (BENTO, 2019, p. 47).

Nesta mesma instituição, eu tentava fazer uma aproximação, as vezes vã, entre os cursos de direito e psicologia e a favela do Gengibre (uma favela nos fundos da faculdade), através de aulas no campo no interior desse território, e uma espécie de pesquisa intervenção realizada pelos alunos. Essas atividades eram referentes as disciplinas de sociologia do direito e de antropologia cultural, disciplinas do curso de direito e psicologia respectivamente.

Além disso, propus na coordenação do curso de direito, o engajamento do curso em um programa de extensão que aglutinava os cursos da área da saúde, sobre a temática de saúde comunitária. O engajamento do curso de Direito trouxe a metodologia da assessoria jurídica popular, aerando o curso com outras maneiras de vivenciar o direito, além de mapear as demandas jurídicas daquela comunidade, realizando uma interface com o Núcleo de Práticas Jurídicas daquele centro universitário.

3.16 A Academia e a supremacia branca

Em 2017, ingressei no doutorado em sociologia do Programa de Pós-graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará –PPGS/UFC. Neste programa não havia até então nenhum laboratório, grupo de estudos ou núcleo que se debruçasse sobre a categoria “raça” ou “racismo” de modo direto.

O corpo docente tinha enorme predominância branca assim, como no corpo discente dos cursos de pós-graduação. Essa percepção causou-me um certo desconforto, pois imaginava ser um departamento racialmente mais diverso, dada a sua “criticidade” na esfera epistemológica em comparação com a minha graduação em direito.

Essa estrutura de supremacia branca, parecia não causar - salvo em alguns docentes que pautam questões vinculadas à raça - desconforto ou constrangimento. Notei uma certa naturalização dessa proeminência e da predominância branca, muito comum na academia, através do silêncio em não problematizá-la:

O branco não é apenas favorecido nessa estrutura racializada, mas também é produtor ativo dessa estrutura, por meios de mecanismos mais diretos de discriminação e da produção de um discurso que propaga a democracia racial e o branqueamento. Esses mecanismos de produção de desigualdade raciais foram construídos de tal forma que asseguraram aos brancos a ocupação de posições mais altas na hierarquia social, sem que isso fosse encarado como privilegio de raça (SHUCMAN, 2020, p. 29).

De 19 a 22 dezembro de 2019, o Laboratório de Estudos da Violência (LEV), laboratório vinculado ao departamento de Ciências Sociais da UFC, promoveu o seu tradicional seminário internacional bi anual, cujo tema do ano era “Facções, crimes e segurança pública”. O seminário era composto por 18 grupos de trabalho com temáticas que iam desde “Estado, instituições e práticas de controle social e punições”, passando por “da brincadeira à violência” e terminando com “conflitos ambientais, lutas por reconhecimento e (in)justiça ambiental”.

Além dos grupos de trabalho, o seminário contou com uma conferência de abertura, quatro mesas e uma conferência de encerramento. Em nenhum dos grupos de trabalho, mesas e conferências houve a pauta racial como tema central.

O mais irônico é que no dia 20 de novembro, dia da consciência negra, nenhuma mesa, fórum, grupo de trabalho ou conferência, tinha o racismo como tema central. Naquele dia 20 de novembro de 2019, dia da consciência negra, no maior seminário promovido pelo principal laboratório do Departamento de Ciências Sociais, não houve menção direta a questão racial e a principal mesa do dia foi composta somente por intelectuais brancos e:

A supremacia branca pode ser definida como a dominação exercida pelas pessoas brancas em diversos âmbitos da vida social. Esta dominação resulta de um sistema que por seu próprio modo de funcionamento, atribui vantagens e privilégios políticos, econômicos e afetivos às pessoas brancas (ALMEIDA, 2018, p. 58).

Ao perceber esse “esquecimento” fui falar com a organização. Um dos organizadores, um homem branco, irritado com a minha observação, virou às costas para mim, gritando palavras que até hoje eu tento compreender. Talvez ele, do alto de sua branquitude tenha se irritado com meu questionamento: A grita negra para a branquitude não tem valor, devendo ser considerada somente quando não ameaça a harmonia do mundo. Fora desse espectro incomoda, devendo ser rechaçada e ignorada. Aquele esquecimento não foi um erro banal ou casual, pois:

A narrativa da inventora do mundo, a partir do advento da modernidade ocidental, produz presença em detrimento do esquecimento. Se engana quem pensa que a história é uma faculdade que se atém somente àquilo que deve ser lembrando, a história, como um ofício de tecer narrativas investe fortemente sobre o esquecimento. Assim é na perspectiva da produção da não presença da diversidade que institui uma compreensão universalista sobre as existências. Somos “oficialmente” paridos pelo mundo a partir da empreitada colonial, do projeto de dominação exercido pelo ocidente europeu (RUFINO, 2019 p. 14)

Não acredito em atos desprezíveis das instituições. Na maioria das vezes a omissão, o silêncio de uma instituição pública é muito mais eloquente do que qualquer discurso.

O governo do Ceará, de esquerda, do Partido dos Trabalhadores foi silente quando a polícia assassinou Juan dos Santos⁵¹, um adolescente negro morador de uma favela de Fortaleza com um tiro na nuca, cujo único pecado era estar em uma praça ouvindo música com seus amigos. Foi silente, quando Misael, outro menino negro, foi arrancado de sua casa enquanto dormia e executado pela polícia por ter sido confundido com um bandido.

O “esquecimento” em pautar o racismo naquele e em outros seminários do LEV, o incômodo grosseiro de um dos organizadores do seminário ao ser questionado sobre a inexistência da abordagem racial no seminário, a pouquíssima e incipiente presença de docentes negros no departamento de ciências sociais e na pós-graduação em sociologia e a dificuldade de uma das docentes do departamento - sensível, atenta e interessada em relação às questões raciais - em criar um núcleo de pesquisa sobre essa temática, tornam “claro” e emblemático o desinteresse e o “esquecimento” da academia quanto às questões raciais.

A mim só me restava lembrar do título de uma música da banda britânica Depeche Mode, sucesso nos anos 1980, “Enjoy the silence”. O silêncio da branquitude sempre carrega muitos significados. Dias depois do término deste seminário, meu certificado como participante estava em minha caixa de E-mail. Uma modesta alegria.

3.17 A branquíssima fábrica de monstros

Quando em 2019 fui convidado para ministrar a disciplina de direitos humanos no curso de formação dos policiais penais do Estado do Ceará, mais uma vez o destino fez com que eu tentasse aproximar a temática dos direitos humanos dos profissionais de segurança pública.

As aulas eram difíceis, devido à resistência dos alunos, futuros policiais penais, em relação à temática. Pena de morte, castração química, apoio a tortura, sempre permeavam as discussões em aula. Saía das aulas exausto, desanimado e com a sensação de que meu preconceito com agentes de segurança pública havia se confirmado inexoravelmente em uma verdade incontestável e absoluta.

⁵¹ O adolescente foi morto na noite de 13 de setembro passado, durante uma abordagem policial na Praça do Mirante, onde estava com colegas. A PM afirma que o soldado efetuou disparos para o chão após parte do grupo de jovens arremessar pedras contra a composição. O tiro atingiu a cabeça de Juan dos Santos.

Uma certa vez, no fim de uma destas aulas, um dos alunos espera todos saírem da sala e pede para conversar. E eu, achando que se tratava de alguma dúvida sobre a disciplina ou até mesmo um aprofundamento dos debates realizados em sala, me refugiei na frieza e na autoridade acadêmica que, de certa forma, me “protegiam”.

O aluno tinha o estereótipo de profissional de segurança. Grande, forte, cabeça raspada e porte altivo. Era um jovem preto. O Corpo docilizado, e forjado para ser utilizado como maquinaria de guerra. “O corpo apropriado pelo Estado e submetido ao seu poder”, nas palavras de Foucault (2009):

O soldado é antes de tudo, alguém que se reconhece de longe; que leva sinais naturais de seu vigor e coragem, as marcas também de seu orgulho: seu corpo é o brasão de sua valentia: se é verdade que deve aos poucos aprender o ofício das armas – essencialmente lutando – as manobras como a marcha, as atitudes como o porte da cabeça se originam, em boa parte de uma retórica corporal de honra (p. 131).

Esse aluno, durante minhas aulas, não falava. Mesmo muito atento ao que eu dizia, ele não esboçava nenhuma reação. Parecia não ter emoções, como uma máquina biológica de guerra deve ser. Eu nunca havia sequer ouvido sua voz.

Então, ele começa a contar de sua vida. Uma narrativa, um jorro sem intervalos ou sem pontuações. Disse que minhas aulas haviam “mexido muito com ele”. Não queria ser “carcereiro”, que estava ali por mera necessidade e que seu sonho era ser arqueólogo.

Contou que não tinha pai e que sua mãe era dependente química de crack e que havia sido criado pela avó. Para “fugir daquilo tudo”, se sustentar, poder dar uma vida melhor para sua mãe e “banciar seu tratamento” é que estava ali. Havia feito faculdade particular, e através do PROUNI, conseguiu concluir o curso de administração de empresas, ao mesmo tempo em que trabalhava como segurança privado.

De repente, o rapaz cai em uma espécie de choro catártico, e eu sem saber o que fazer, espero que ele se acalme, fico calado e absolutamente sem reação. Quando ele se refaz, me pergunta se eu acho que ele tem razão em sua estratégia. Eu respondo que sim, que se estivesse em seu lugar, talvez fizesse o mesmo. Conversamos sobre a vida, a minha, a dele. Aquele jovem de no máximo 25 anos parecia ter muito mais idade que eu. “Obrigado por me ouvir e pela aula professor”, se despede, apertando minha mão.

Naquele momento, com o desabafo e o choro daquele “brutamontes”, lembrei de meu pai, que queria ser pianista e não militar. Lembrei de tantos profissionais de segurança pública que não gostariam de ser o que se tornaram e foram tragados. Eu consegui naquela

conversa, algo fundamental para a tessitura desta tese: (re)significar a figura do profissional de segurança como um “humano, demasiadamente humano”, com sentimentos nobres e vis.

Como eu e como qualquer outra pessoa. Ele é uma engrenagem minúscula na estrutura racista titânica de uma máquina de moer gente, ou de uma máquina de guerra que também se alimenta de suas peças, em uma espécie de autofagia:

A nova tecnologia que se instala se dirige à multiplicidade dos homens enquanto massa global e que regula a vida, massifica o homem-espécie a partir de um conjunto de tecnologias de regulação pelo Estado (BENTO, 2018, P.54).

E é a partir destas reminiscências, das memórias, dos caminhos, dos pontos de fuga, no mergulho em minha história e em minha humanidade e na humanidade daquele outro (des)conhecido, é que inicio esta viagem. Racismo, branquitude, polícia, militarização, fuga, autoritarismo e estigmas foram algumas palavras que citei, direta ou indiretamente, neste memorial autobiográfico, ainda em carne viva. Essas palavras inflamadas que cortam, dilaceram e causam dor.

Resistência, proteção, alegria, negritude e humanidade são algumas das palavras que também emergem desta tese e redimem, (res)significam, alegram e dão esperança em um movimento dialético em relação as ditas anteriormente.

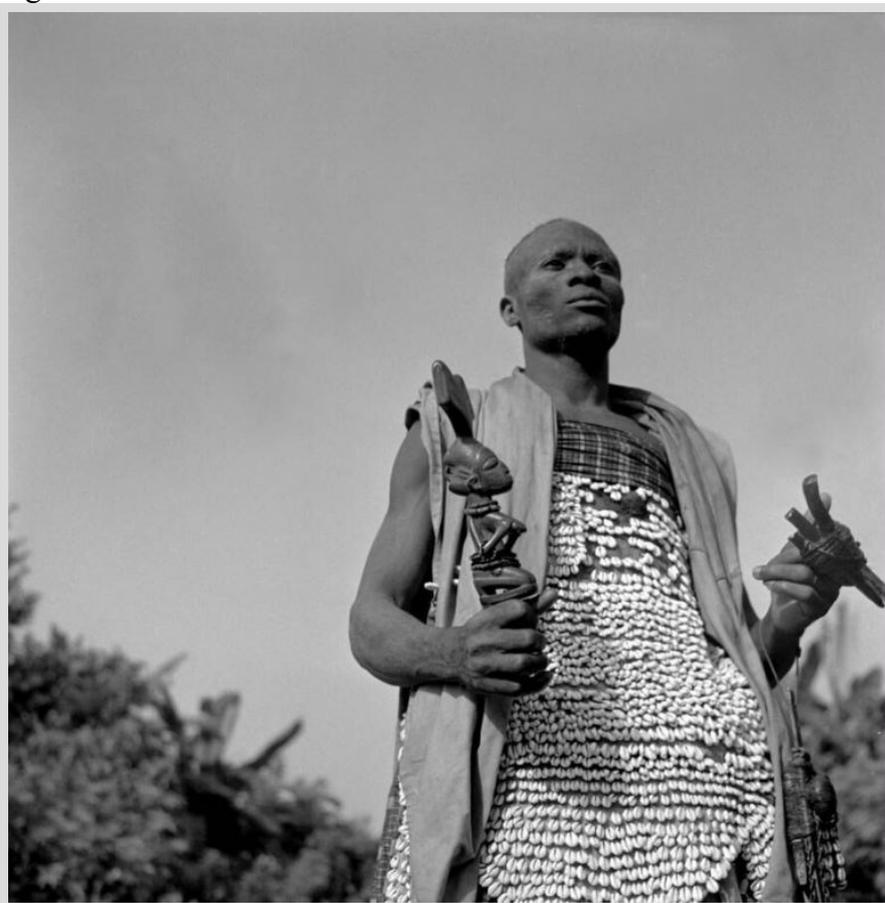
Tendo comigo o alforje da criação dado a Obatalá por Olorum, ou a máquina fotográfica Rollerflex de Pierre Fatumbi Verger, início esse caminho sinuoso, ora iluminado, ora escuro, ora frio, ora quente, e as vezes tudo isso misturado.

Exu, senhor das encruzilhadas, pega na minha mão e me guia pelo desconhecido que é ao mesmo tempo muito familiar. Entrego-me completamente aos desígnios e orientações daquele que “matou um pássaro ontem com uma pedra que só jogou hoje”.

Me sinto culpado por sentir raiva, ao rememorar parte de minha vida, sempre atravessada pela resistência ainda que inconsciente ao racismo.

Exu me sopra no ouvido que não. Que a raiva é um sentimento tão humano quanto o amor. E que eu preciso tocar neste sentimento doloroso e não admitido. Fazer como ele faz: sambar no fio da navalha. E são nestes caminhos, nem sempre retos, com muitos atalhos, desvios, alçapões, porões e surpresas que adentrarei nos próximos capítulos.

Figura 15 – Airá



Fonte: Pierre Verger (2023)⁵²

4 ENCONTRANDO AIRÁ: CONSIDERAÇÕES SOBRE A RAIVA NEGRA E A JUSTIÇA BRANCA

Como já dito, todo meu processo de pesquisa de campo foi afetado por uma miríade de sentimentos. O medo de ir a um lugar estigmatizado pela violência urbana e de Estado. A alegria de encontrar vida pulsante que resistia mesmo com toda a violência que parecia rondar o Lagamar. A esperança advinda da resistência de seus moradores, materializada nas festas realizadas pela comunidade minimamente organizada. O efetivo e real sentimento de pertencimento racial, ao me deparar com a imensa maioria de pessoas com a mesma cor que a minha sendo o centro dos olhares e, por conseguinte se transformarem em

⁵² Disponível em < <https://leiamaisba.com.br/2018/07/17/livro-esgotado-de-verger-ganha-nova-edicao-exposicao-em-galeria>> acessado em 03/10/2022.

referência positiva. E o mais potente deles, que muitas vezes mobilizou o meu afã em pesquisar e compreender a relação entre raça e segurança pública e suas implicações no corpo preto e que se constitui no ponto fundante deste tópico: a raiva.

Audre Lorde, intelectual negra de origem caribenha afirmou, em uma de suas palestras, imortalizadas na obra *Irmã outsider*, (2021) que:

Minha resposta ao racismo é raiva. Eu vivi com raiva, a ignorando, me alimentado dela, aprendendo a usá-la antes de ela destruir minhas visões, durante a maior parte da minha vida. Uma vez respondi em silêncio, com medo do peso. Meu medo da raiva me ensinou nada. Seu medo da raiva irá te ensinar nada, também (LORDE, 2021, p. 159).

Por mais que na lógica branca positivista de “fazer ciência”, esteja a ideia (racialmente conveniente, inclusive) de “neutralidade” e que essa “neutralidade” traga a reboque a não afetação por qualquer miríade de sentimentos - ou pelo menos a não admissão desses sentimentos - aqui eu admito a minha raiva inscrita em meu corpo preto, que geralmente é objeto do julgamento e do (res)sentimento branco, pois “o corpo é um projeto inscrito no mundo” como bem disse o antropólogo branco francês Le Breton (2019, p.51) e, por mais que alguns neguem, expressa e tacitamente, vivemos em um mundo racializado, no qual ser negro diz exatamente o “não ser”.

Penso que esse sentimento, de certa forma, mobiliza e permeia a escrita dessa tese e mais ainda deste tópico. Pesquisar branquitude, racismo e segurança pública, em um país onde negros são mortos sistematicamente pela polícia, se constituiu em uma experiência profunda e radical, sobretudo quando o pesquisador é um homem preto.

Ser um homem preto, que pesquisa uma política pública que é objeto de disputa eleitoreira de políticos majoritariamente brancos (da esquerda à direita), e que tem como objetivo tácito e primordial a promoção e manutenção da sensação (e da ilusão) de segurança da sociedade, se constitui em uma experiência ímpar.

Ainda que essa (ilusão de) sensação de segurança seja um privilégio branco em detrimento do cercamento social e do extermínio sistemático de corpos pretos. Corpo-objeto do desejo branco narcisista e bélico (e por isso matáveis). Corpos refêns do olhar e do julgamento branco. Corpos cujo valor depende do que Fantz Fanon chama de “Economia libidinal de um mundo antinegitude”, pois:

A psique negra surge de um contexto de violência estrutural ou paradigmática que não pode ter analogia com a emergência das psiquês brancas e não negras. O resultado é que a psique negra está numa guerra perpétua consigo mesma porque é

usurpada pelo olhar branco que odeia a imagem negra e quer destruí-la. O negro é um “eu” dividido ou, melhor, é uma justaposição de ódio projetado contra a imagem negra e de amor por um ideal branco: por isso o estado de guerra (WILDERSON III, 2021, p.279)

Exu, continua a me guiar nesta viagem e, em sua sabedoria, achou por bem me apresentar a Airá, o sentinela de Oxalá. Pouco conhecido e pouco cultuado no Brasil, Airá era o melhor general de Xangô, conhecido por sua competência em vencer guerras protegendo o Reino de Oyó.

Por ser homem de confiança de Xangô, Airá foi designado para levar Oxalá (pai de Xangô) de volta para seu reino. Por ser Oxalá muito idoso, tinha uma grande dificuldade de locomoção, além de sentir muito frio e de sofrer com a artrose que lhe consumia os ossos. Então durante a viagem, Airá carregou Oxalá nas costas e a noite, acendia fogueiras para aquecê-lo do frio. O general de Xangô, conhecido por seu comportamento altivo e por vezes violento, havia se transformado em uma espécie de pajem, de cuidador do patriarca Oxalá.

De temperamento forte e implacável, Airá é associado aos ventos fortes, aos furações e tornados, zelando pela paz e pela justiça de forma incondicional, nem que para isso utilize a raiva ou a violência. Airá, é ao mesmo tempo o General de Xangô, pronto para a guerra, e o cuidador de Oxalá, que o aquece do frio. Airá representa a energia da raiva mobilizadora de ações, de cuidado concreto. A raiva como pulsão de vida, indutora de questionamentos e de desejos de mudança.

Sinto agora, na escrita deste tópico, uma espécie de furor que parecia estar entorpecido pela minha ilusão de aceitação no mundo dos brancos. Uma raiva semelhante a que percebia - cifrada nos discursos dos jovens negros do Lagamar e inscrita nos seus corpos e gestos e que as vezes se derramava explícita. Uma raiva que, quando tinha a mesma idade que aqueles adolescentes, eu também não sabia nomear, porque os brancos diziam – literalmente e nas entrelinhas - que se tratava de uma raiva sem motivo e desarrazoada e por isso foi meticulosamente entorpecida pelos discursos confortavelmente mentirosos de “igualdade racial” e que jogavam a causa da desigualdade somente em questões socioeconômicas.

A raiva negra, sob o olhar branco é sempre uma raiva sem motivo, sem razão e exagerada. Nós negros somos tolhidos até em nossas emoções, que na maioria das vezes são reações à opressão sistemática dos brancos. A raiva negra não é para ser sentida ou expressada. Não, sem culpa:

Eu era um diamante bruto. Eu era danado, brigava demais.... Tinha uma raiva de

estar ali. Na escola, uma vez por semana eles mandavam chamar meus pais. Um menino malino, mas dentro daquelas condições em que eu me encontrava, eu era uma jovem liderança. E então começaram a me lapidar, a me dar forma, personalidade.... A como agir em determinados momentos. Então, a partir dali, eu comecei a ficar mais violentamente pacífico (MALCON/ ENTREVISTA).

Juan dos Santos, adolescente preto de 14 anos morador do bairro Vicente Pizon, periferia de Fortaleza, foi morto com um tiro na nuca, pela polícia cearense durante uma ação para dispersar adolescentes e jovens que estavam reunidos na praça principal daquela localidade, e um dos poucos lugares de sociabilidade do bairro. Em nota a polícia disse “que pessoas estavam em uma reunião suspeita e resistiram a uma abordagem com pedras”.

Foi morto, por estar fazendo algo banal, que qualquer adolescente branco de qualquer bairro de classe média faz. Invariavelmente, para um adolescente ou jovem preto e periférico, fazer algo que é trivial para um adolescente ou jovem branco, morador de bairros de classe média, pode custar sua integridade física ou até mesmo sua vida.

Sob o silêncio ensurdecedor da sociedade civil (branca) organizada que até pouco tempo atrás “se apavorava” e se indignava com os assaltos que ocorriam no Meirelles e bairros adjacentes e com assassinatos de pessoas (brancas) que moravam naquelas áreas:

Em 2013, deu-se um relâmpago de organização da classe média de Fortaleza. Entre maio e junho de 2013, um grupo de mulheres da faixa do meio da pirâmide social fundou um movimento denominado “Fortaleza Apavorada”. O ápice deu-se com uma imensa passeata na Beira-Mar (JORNAL O POVO, 2018).

Silêncio ensurdecedor também no governo do petista Camilo Santana e de grande parte da esquerda (branca) que faz parte, direta ou indiretamente da base de apoio governo. Silêncio também da direita oligarca (branca) que compõe também o governo. Silêncio na oposição (supremacista branca) de extrema direita.

A luta antirracista atribuída majoritariamente à esquerda só é devidamente performatizada quando não há possibilidade mínima de prejuízos eleitorais, ou quando há possibilidade de acúmulo de capital político. Geralmente a esquerda branca levanta a bandeira antirracista contra seus opositores políticos, de (extrema) direita. Difícil cortar a própria carne, sobretudo quando a carne a ser cortada é branca.

A polícia, em um governo de (extrema) direita (sem o pio remorso de seus integrantes) ou em um governo de esquerda (com uma retórica acadêmica cambaleante que serve pra mascarar sua omissão racista) atualiza a fantasia colonial de supremacia branca, inflamando ainda mais a ferida racista não tratada, que constitui a nossa sociedade:

É sobretudo no controle sistêmico do trânsito de pessoas africanas livres e afrodescendentes que a polícia vai passar a operar como braço do projeto colonial em sua versão moderna, garantindo a segurança das elites brancas e o terror das comunidades empobrecidas e racializadas (MOMBAÇA, 2021, p. 64).

A loquacidade branca, nunca cessa e fala inclusive com seus silêncios estratégicos, unindo correntes aparentemente antagônicas, mas que tem como ponto convergente a antinegritude e a luta para a manutenção de seu *status quo* racialmente privilegiado. Um pacto racial silencioso que transcende qualquer óbice ideológico:

O silêncio branco é exatamente o que parece. É quando pessoas com privilégio branco convenientemente caladas, quando se trata de raça e supremacia branca. (...) Ambos os tipos de silêncio surgem da fragilidade branca – um medo incapaz de falar sobre raça sem se perder. No entanto a fragilidade branca não é a única causa do silêncio branco. O silêncio branco é também uma defesa do status quo da supremacia branca – uma manifestação de se apegar ao privilégio branco através da inação (SAAD, 2020, p. 63).

Esse silêncio se constitui em uma estratégia de economia do desejo e da política, que tem na relativização das mortes de negros uma espécie de exultação do devir colonial racista. A lembrança do ethos colonial serve como analgesia para a ferida narcísica branca. O corpo negro é sempre um corpo em risco e nunca encontrará abrigo permanente. Nunca estará protegido no mesmo santuário que o corpo branco. *“Só o acaso estende os braços a quem procura pedir proteção”*⁵³.

Essa economia do desejo e da política é praticada sem pudores, “às claras” pela (extrema) direita e com um simulacro de pesar pela esquerda branca, crítica e “esclarecida”: o que une essas duas correntes ideológicas, aparentemente tão antagônicas é o genocídio sistemático de pretos. A (extrema) direita parece não ter constrangimento algum, e a esquerda se constrange, se culpa, mas ambas continuam (re)produzindo o mesmo espetáculo colonial de tortura e extermínio de corpos negros.

Tal lógica é dissimulada pela eterna demanda por mais polícia e mais vigilância suplantando inclusive o investimento em políticas sociais básicas. Governantes da (extrema) direita à esquerda adotam a feitichização de uma vida securitária como principal paradigma governamental, macrocefalizando o já inchado aparato penal policial:

O esquema reforçado de segurança continuará, e com mais força ainda, por todo o tempo que for necessário para garantir a ordem e colocar atrás das grades todos aqueles que atentarem contra a sociedade. Tenho absoluta confiança nos mais de 29 mil profissionais cearenses que formam as forças de segurança do nosso estado, que

⁵³ Trecho da música “Há tempos” da Banda Legião Urbana.

têm se doado noite e dia para combater o crime, especialmente neste momento em que o Estado do Ceará toma medidas duras e necessárias de combate ao crime organizado, fora e dentro de unidades prisionais (SANTANA, 2019).

No caso do cenário político do Ceará, o governador Camilo Santana é apadrinhado político da família Ferreira Gomes, uma oligarquia mandonista que domina a cena política do estado desde o início dos anos 1990. Tem como principal adversário político o Deputado Federal Capitão Wagner, que ganhou notoriedade liderando um motim de policiais em 2010 e apoiando outro em 2020. Capitão Wagner tem na macrocefalia e no recrudescimento da política segurança pública a sua principal plataforma política, além de estar – pragmática e ideologicamente alinhado - ao projeto político de extrema direita, do atual presidente da república, o também capitão Jair Messias Bolsonaro.

Logo, o governo Camilo Santana, por temer acusações de frouxidão com as questões vinculadas a segurança pública, e a possível perda de capital político para o principal opositor de seu governo, assumiu o protagonismo da narrativa sobre segurança pública, enterrando de vez o programa de policiamento comunitário denominado “Ronda do quarteirão” e investindo no modelo de policiamento bélico e hiper-ostensivo da Ronda de Ações Intensivas e Ostensivas – RAIO, bem como a extensão dessa política para o interior do estado e:

As consequências da demanda bipartidária por “segurança pública” causaram grande expansão das forças policiais, da construção de prisões e cadeias, do código penal e do sistema penal como um todo. Esses eventos coincidiram com perspectivas econômicas desanimadoras para a maioria dos estadunidenses e com cortes significativos no já debilitado Estado de bem-estar-social (TAYLOR, 2020, p. 234).

O Estado do Ceará, mesmo não notificando a cor/raça em 77% dos casos de pessoas assassinadas pela polícia, em 2020 figura como o terceiro estado com o maior número de pessoas negras mortas em decorrência da atividade policial. Segundo levantamento feito pela rede de observatórios da segurança pública, 87% das pessoas mortas em decorrência de atividade policial são negras, perdendo apenas para Pernambuco, que figura no segundo lugar com 93% e para Bahia, com 97%. Ironicamente, a Bahia e o Ceará são governados pelo Partido dos Trabalhadores – PT e Pernambuco pelo Partido Socialista Brasileiro – PSB. Todos partidos de esquerda, devidamente engajados na luta antirracista, muito em voga na atualidade.

A mesma esquerda que, pós morte de George Floyd, intensificou a sua performance antirracista, estimulada pela grita performática (e conveniente) da grande mídia comercial. A mesma esquerda cuja a inação ante o extermínio - entre cirandas, sambas de raiz,

côcos e afoxés - se diz aliada na luta antirracista e puxa a grita: “Vidas negras importam!”. Talvez importem, até a medida exata de seu privilégio. Branco, diga-se de passagem, pois “O Branco é um mestre hábil em se mostrar, ao mesmo tempo em que se esconde” (CARDOSO, 2020, p. 213).

A brancura do poder se estende ao secretariado do governo Camilo Santana no qual a enorme maioria dos chefes de cada pasta é composto por pessoas brancas, sendo que a única pessoa negra é a titular da Coordenadoria Especial de Políticas Públicas para a Promoção da Igualdade Racial – CEPPIR.

Na Assembleia Legislativa do Estado do Ceará- ALEC não há nenhuma deputada ou nenhum deputado autodeclarado negro. A mesma Assembleia Legislativa de um estado, no qual, segundo o IBGE, 71% da população se autodeclara negra, e que aprovou a lei que instituiu o “selo município sem racismo” visando o estímulo de ações de combate ao racismo e a promoção da igualdade racial.

A ideologia branca, une essas duas faces aparentemente antagônicas, mas irmanadas em seu narcisismo que precisa do extermínio negro para se constituir como humano e ter a sua brancura resguardada. Ser branco é ser dotado de humanidade e a identidade branca só é visível quando sobreposta ao seu revés A negritude sempre diz o que não é humano, e não pode ser separada da escravidão e dos suplícios que dela decorreram. O Branco atribui ao negro uma identidade escravizada ao seu olhar sobre o mundo: “O negro é produto do racismo “sobredeterminado pelo exterior” como diz Frantz Fanon” (ALMEIDA, 2018, p. 60).

A violência em relação ao corpo negro é intransitiva, pois não tem causa e não é resultado da transgressão a uma norma real ou simbólica. A violência desferida cotidianamente aos negros é um prolongamento, uma extensão temporal do poder do senhor de escravos, presente na subjetividade branca e:

O jugo da supremacia branca parece tão invencível e tão eterno que só encontraria uma derrota garantida no fim do mundo, na morte do homem. Nem na guerra os direitos foram tão bem sucedidos em devolver ao escravizado a condição de humano ou erradicar o racismo (HARTMAN, 2020, p. 60).

Coincidentemente, no momento exato da escrita desta tese, a grande imprensa notícia algo inquietante, insólito e absurdo: um programa de reconhecimento facial, utilizado pela polícia cearense em inquéritos, reconheceu o ator norte americano Michael B. Jordan (conhecido por seus inúmeros papéis no cinema, tendo como destaque o filme “Pantera

Negra”) como um dos prováveis suspeitos de envolvimento na chacina da Sapiranga, ocorrida em Fortaleza/Ceará no final de 2021.

O Astro de Hollywood, na ocasião da referida chacina, sequer encontrava-se no Brasil. A foto do ator do filme Pantera Negra figurou, junto com outras três fotos, no termo de reconhecimento fotográfico como o provável retrato falado de um dos prováveis suspeitos da autoria do referido crime.

Se o retrato do suspeito de um crime, elaborado por um algoritmo racista, que acaba por reproduzir os estigmas e estereótipos igualmente racistas, os quais orientam as ações dos profissionais de segurança pública, fosse de alguém sem visibilidade midiática, fosse de um cidadão comum, o desfecho provavelmente teria sido outro.

Este acontecimento torna incontestes o “racial profiling” (ou filtragem racial) que a polícia cearense – não diferente das polícias brasileiras – se baseia para a identificação dos suspeitos de cometer crimes. Marcadores de raça sobrepõem marcadores de classe, na aferição de suspeição, a despeito da cegueira racial (ou cinismo branco) que insiste em negar o racismo que estrutura e norteia as práticas policiais:

A segurança pública no Brasil, sob a perspectiva de políticas de enfrentamento, ou de superação do racismo, no Brasil e no Ceará é coisa “para inglês ver”. Tá no papel mas, não está na prática. E não está na prática, não é por conta de faltar papel. Não está na prática porque, algumas vezes sim, algumas vezes não, o papel muda, as vezes, e às vezes não muda a consciência das pessoas. A cultura, num sentido mais amplo. Então, nossas atividades antirracismo e no caso a configuração da Polícia Militar, da polícia civil, nesse tema é do discurso público, do sujeito, das relações públicas, que dá a notícia, que responde à alguma pública. As práticas são outras. As práticas ainda são racistas e de truculência, né? Seja efetivamente com a ação, com a agressão ao corpo, no sentido físico seja com as palavras ou com as formas mesmo de abordagem. Então eu, classe média, tenho um carro e uma moto e algumas vezes já aconteceu de eu parar em blitz e o sujeito só faltar perguntar quando eu fiz o último exame de sangue para comprar aquele carro (LUIZ/ ENTREVISTA).

Juan não foi morto por estar transgredindo uma regra estabelecida, sendo essa regra tácita ou expressa, legal ou ilegal, democrática ou arbitrária. Foi morto por ser preto e presumivelmente inferior; por não caber na régua de humanidade criada pela e para branquitude; E porque estava em lugar de pretos, na favela, atualização da Plantation.

O constante estado de urgência que a lógica de guerra presente nas políticas de segurança pública do Brasil, em governos de esquerda e (extrema) direita, constantemente engendra, faz uma cisão na vida social, na qual de um lado há pessoas que devem ser cuidadas, protegidas, multiplicadas e de outro vidas que serão exposta à morte por serem identificadas como um inimigo que se configura em uma ameaça para a sociedade.

Juan não foi morto, não só pela violência que constitui o capitalismo, mas sobretudo pela violência que constituiu a escravidão, a colônia, a sociedade brasileira, a branquitude pois, “o branco quer o mundo. Ele o quer só para si. Ele o submete, estabelece-se entre ele e o mundo uma relação de apropriação” (FANON, 2008, p.117). Juan foi morto por ser preto e por estar em um lugar de pretos, já que:

Entre colonizador e colonizado só há espaço para o trabalho forçado, a intimidação a pressão, a polícia, os impostos, o roubo o estupro, a imposição cultural, o desprezo, a desconfiança, o necrotério, a presunção, a grosseria, as elites descerebradas e as massas aviltadas. Nenhum contato humano, porém relações de dominação e submissão que transformam o homem colonizador em peão, em capataz, em carcereiro, em açoite, e o homem nativo em instrumento de produção. É a minha vez de apresentar uma equação: colonização = coisificação (CESAIRE, 2008, p. 24).

Então, alguns dias após o seu assassinato, alguns militantes da sociedade civil organizada, entre eles o Movimento Negro Unificado- MNU participaram da acolhida dos amigos e colegas de escola de Juan. Fui representando, juntamente com uma outra pesquisadora, o Grupo de Pesquisas e Intervenções sobre Violências e Produção de Subjetividades (VIESES), coletivo de pesquisadores vinculado ao Departamento de psicologia da UFC, do qual faço parte.

A escola se localiza no alto de uma duna, rodeada por casebres sem reboco. Por não conhecer bem a região, achei mais prudente ir de carro, utilizando os serviços de aplicativo de transporte.

Saí da Praia de Iracema em direção à Praia do futuro. Segui pela avenida da Abolição até o seu final. Essa área da cidade, caracterizada pela verticalização e alta densidade demográfica, abriga a maior parte da rede hoteleira da capital cearense, além de ser o seu cartão postal.

Ao final da Avenida da Abolição dobro em uma espécie de “esquina” quase em frente ao porto do Mucuripe, entrando na Avenida César Cals que dá acesso à Praia do Futuro. Neste ponto, uma mudança abrupta de paisagem. Os prédios altos e espelhados que ensaiam um simulacro cafona de Miami, dão lugar a pilhas de contêineres metálicos, em sua maioria enferrujados pela maresia. Caminhões parados diminuíam substancialmente o calibre da avenida, que já não era muito larga. Do lado direito, no sopé de uma duna densamente ocupada por casebres com tijolos à mostra, uma refinaria de pequeno porte aumentava a sensação de desolação. Esse cenário me lembra muito o subúrbio soteropolitano.

Esta mudança abrupta da paisagem urbana, eu percebia também em minhas incursões no Lagamar. A paisagem vertical, de prédios de classe média alta e casas com muros

altos, repentinamente dava espaço a uma paisagem de precariedade, que parecia esgueirar-se para as entranhas da cidade, longe das vistas dos turistas e das classes média e alta.

No entanto, por mais que houvesse essa mudança abrupta na passagem urbana, a noção de fronteira ou de zona fronteiriça é visível e surte efeito, apartando, cindindo a cidade. Ali, naquele lugar, basta dobrar na ponta do Mucuripe e entrar na Avenida César Cals que a paisagem se modifica. E mais adiante, adentrando em ruas perpendiculares à essa avenida, a passagem se modifica mais ainda ficando ainda mais precária. Uma espécie de cidade em camadas, onde as camadas mais visíveis são vendidas para o Brasil e para o mundo como a representação imagética e icônica de Fortaleza e as mais profundas, por serem escondidas, sequer são mostradas, não fazendo parte do imaginário construído sobre “a loira desposada do sol”.

Ao dobrar a esquina do Mucuripe experimentei a mesma sensação que tive ao cruzar a avenida Monsenhor Salazar em direção ao Lagamar na ocasião da pesquisa de campo, e ao sair da Avenida Santos Dumont em direção à comunidade do Gengibre, em minhas aulas de campo enquanto professor. Uma sensação de fronteira, uma espécie de limbo entre o mundo branco asséptico protegido e o mundo preto, sujo, contaminado e muito vulnerável.

Um mundo onde a não-humanidade presumida determina a dinâmica social. Um vácuo onde os preceitos iluministas - criados por brancos para salvaguardar a sua humanidade branca - não existiam, ou existiam parcialmente através de réstias de uma ilusão de cidadania. Uma zona estéril aos mecanismos de proteção criados pelos brancos e para os brancos, não surtiam o mesmo efeito e esvaíam-se de sentido prático. Lugares onde os indesejáveis encontram-se confinados e fronteirizados:

Trata-se em sua maioria, de lugares de confinamento, espaços de relegação, dispositivos de isolamento de pessoas consideradas intrusas, sem qualquer título e, portanto, sem direitos e pelo que se crê, sem dignidade. Fugindo de mundos e lugares que se tornaram inabitáveis por uma dupla predação, exógena e endógena, eles entram onde não deveriam, sem serem convidados e sem que fossem desejados (MBEMBE, 2021 p. 81).

O motorista, um homem negro, sempre calado, dobra a direita em uma rua de calçamento e inicia a subida da duna, em direção à escola. O silêncio é quebrado com uma exclamação dele me dizendo: “Nossa!! Esse lugar é muito estranho e perigoso para se ter uma escola”. “Estranho é um menino de treze anos ser morto pela polícia”, pensei. Não respondi,

com preguiça de debater sobre o óbvio. Só conseguia pensar na morte de Juan.

Depois de vielas, subidas e ruas sem asfalto, com calçamento mal colocado, chegamos na escola. Ao longe três carros da polícia observavam quem entrava e quem saía. Dois policiais pretos e um branco empunhavam armas pesadas, com os canos para fora da Hylux, com a janela excepcionalmente aberta, ainda com a pintura antiga e gasta em vermelho e cinza suaves, mas muito gastas do programa “Ronda do Quarteirão”. Olhavam fixamente para a entrada da escola, monitorando e intimidando quem entrasse nela.

Havia uma certa opulência em suas posturas corporais, um orgulho desavergonhado, uma soberba intimidatória que denotava uma certa superioridade moral presumida que talvez os autorizasse e legitimasse a agir de qualquer modo, caso fossem confrontados. Uma postura que geralmente eu via naturalizada no corpo branco. Um corpo cuja a dimensão simbólica extrapola fronteiras e ao mesmo tempo as demarca.

Os dois policiais pretos tinham a postura mais ameaçadora do que a do policial branco. Orgulhavam-se de sua branquitude imaginária. Achavam que tinha o mesmo valor social e simbólico dos brancos. (In)conscientes da descartabilidade de seus corpos pretos se comportavam como se brancos fossem. Uma atualização “new age” dos capitães do mato. Não passavam de uma espécie de apêndice, de um drone, de máquina de guerra do white power, da supremacia branca que se perpetuava no poder desde os tempos coloniais, passando pelo governo dos coronéis até desaguar nos dias atuais em um governo da esquerda progressista que dizia almejar por “um Ceará pacífico”:

E nem eram todos brancos, os guardas. Alguns eram até mais pretos do que eu, ou mina avó e a Taiwo, mas agiam como se não fossem, como se trabalhar ao lado de brancos mudasse a cor da pele e os fizesse melhor do que nós (GONÇALVES, 2020).

Os outros dois carros eram modelo Renault Sandero, mais simples que a Hylux, mas com lay out mais ostensivo. Era preto e branco e com letras garrafais nas laterais escrito: “POLÍCIA”. Não era possível ver quem estava dentro, pois os vidros estavam fechados, e também não convinha olhar fixamente para eles. A imagem daqueles carros se constituíam na exata representação alegórica das políticas de segurança pública adotadas pelos governos de Cid Gomes e seu afilhado político Camilo Santana.

Eu, mesmo tendo um capital social, semelhante ao dos brancos, era apenas um homem preto, em uma comunidade pobre e tida como perigosa. Qualquer gesto meu, que denotasse qualquer tipo de enfrentamento, poderia ser mal interpretado por aqueles policiais,

colocando minha integridade física e minha vida em risco.

Mesmo com marcadores de classe visíveis (óculos, relógio e roupas que denotavam uma certa ascensão de classe) ali, na frente daqueles policiais eu era só mais um negro, um corpo sem valor algum. Não queria ter o mesmo destino que Juan.

Aqueles policiais pareciam monitorar quem entrava e quem saía da Escola. Quando cheguei, me acompanharam com o olhar até que eu me dirigisse ao porteiro e me identificasse. Um olhar fotográfico e intimidador e sem nenhum pudor de assim o ser, pois parecia haver uma autorização tácita para agirem assim: “Estamos com pulso firme para investir em segurança pública e, juntos, vamos vencer essa guerra contra a bandidagem” como bem disse o governador do Estado do Ceará, Camilo Santana (2018).

Em uma guerra, como a que o governador mencionou, prevalece o binarismo social amigo/inimigo. Tem-se legitimidade para tudo e a morte de alguns “inocentes” – mas que eram presumivelmente culpados – é uma espécie de efeito colateral, do preço a ser pago pela paz almejada. Uma paz branca que flamula a partir do holocausto negro. Um holocausto ventilado nas campanhas políticas, como solução viável para a criminalidade.

A guerra, que o governador cearense, filiado ao Partido dos Trabalhadores, com mais de setenta por cento de aprovação se refere, é na verdade um extermínio, um genocídio que ocorre desde que o Brasil foi invadido, e os povos africanos foram sequestrados por europeus brancos.

Não há expressamente a racialização dos homicídios. Mas o silêncio do governador Camilo, e de boa parte da militância do Partido dos Trabalhadores, e da base de apoio do governo, era a senha para a continuidade daquele espetáculo macabro e sistemático onde negros são mortos cotidianamente pela ação do Estado e/ou através de sua omissão. Essas mortes são um bálsamo para o medo branco dos bairros elegantes como o Meirelles e a Aldeota. Invariavelmente servem como estimulantes à vida entediada da branquitude e de tranquilizantes à subjetividade branca amedrontada pela possibilidade de violência negra e periférica. “Para a bandidagem (invariavelmente negra), só justiça ou cemitério”:

Era espigado e seco. Delatava na organização desfibrada os rigores da fome. A magreza alongava-lhe o porte ligeiramente curvo. A grenha demasiadamente crescida afogava-lhe a fronte estreita e fugidia; E o rosto, onde o prognatismo se acentuava desaparecia na lanugem espessa da barba, feito uma máscara amarrotada e imunda. O passo claudicante e infirme, a cara exígua, uma nariz chato sobre os lábios grossos, entreabertos pelos dentes oblíquos e saltados, os olhos pequeninos luzindo vivamente dentro das órbitas profundas, os longos braços desnudos, oscilando – davam-lhe aparência rebarbativa de um orango valetudinário. Era um animal, não valia a pena interrogá-lo (CUNHA, 2016 p. 587).

No entanto, para Juan, um menino preto cujo o crime era só o de estar em uma praça na favela em que morava, não houve essa escolha. Talvez, não valesse a pena interrogá-lo, ainda que houvesse cometido crime algum. A vida de um menino preto, que mora em uma favela é perfeitamente substituível e descartável.

Juan não foi o primeiro menino negro a ser morto e não será o último. Esse holocausto de negros em moto-contínuo, essa repetição do martírio prometeico gera o gozo e o apaziguamento da autorreferente, apática e amedrontada subjetividade branca, pois:

Os negros não serão vítimas de genocídio como os americanos nativos. Nós estamos sendo vítima de genocídio, mas somos mortos e regenerados, porque o espetáculo da morte negra é essência para a saúde mental do mundo – não podemos sumir completamente porque nossas mortes precisam ser repetidas, visualmente (WILDERSON III, 2021, p. 258).

O porteiro, de imediato, permitiu minha entrada. Entrei sem olhar para os policiais, que certamente continuavam me olhando. No pátio da escola, professores e alunos perfilados seguravam balões brancos. Aos poucos me aproximo almejando uma discrição minimamente respeitosa. Um menino negro de uns 13 anos chora copiosamente, abraçado à uma menina branca, aparentemente da mesma idade. Uma mulher branca se aproxima e abraça os dois. Desvio o olhar para não ser (ou parecer) invasivo.

Entro no prédio principal. Paredes descascadas e uma iluminação precária compõem o cenário. Um forte cheiro de umidade entra em minhas narinas. Duas meninas de uns 10 anos passam correndo e rindo, como se estivessem brincando. Subo mais um pouco e vou até a sala dos professores.

Ouçõ gritos, soluços e choros. Uma menina negra, de uns 13 anos, agarrada a uma professora também negra, chora alto, grita e soluça. Era um choro incomum para uma pessoa que mal havia saído da infância. A professora, tentando mascarar seus sentimentos, chorava também e com a voz embargada dizia, “calma, vai passar. Eu tô aqui”.

Aquela menina tinha um choro de adulto, um choro de desespero, que só vi nas épocas em que atendi algumas mães que perderam seus filhos para a violência de Estado. A professora parecia querer transferir a dor daquela menina para ela, através do contato corporal, por osmose. Lembrou-me Oxum acalentando seus filhos com seu choro. Oxum Apará, desce do Orum chorando e com seu choro protege seus filhos.

Não suporto a cena e saio, fazendo um esforço grande para conter as lágrimas. “Que espécie de pesquisador sou eu?”. Penso tentando me abrigar sob a ideia positivista de neutralidade epistêmica, sento em uma escada que dá acesso ao segundo pavimento, onde

estava, e choro um pouco. Respiro, fundo até me refazer minimamente. Chego em uma sala, onde militantes do MNU realizavam um acolhimento. Era a classe onde Juan estudava.

Aqueles adolescentes, em sua maioria pretos, tinham o olhar assustado e triste. Um olhar que não era o mesmo que os adolescentes, em sua maioria, brancos que via nos shoppings da Aldeota, ou caminhando no calçadão da Avenida Beira Mar. Não era um olhar de adolescentes, recém saídos da infância como deve ser, como tem que ser.

Lembrei de um Samba Reggae do bloco afro Muzenza, que ouvia aos treze anos, mesma idade de Juan, em Salvador, junto com Dinorah que dizia lembrar de seu filho com a mesma idade que a minha nos anos 1980: “O negro segura a cabeça com a mão e chora”.

A facilitadora propõe uma atividade na qual os colegas de turma de Juan poderiam falar o que quisessem. A maioria falou de Juan, de que seu assassinato foi uma covardia. Falavam de o quanto gostavam dele e o quanto estavam tristes. Alguns não conseguiam concluir o seu discurso, pois choravam copiosamente. Eram acolhidos pelos militantes do MNU.

Evitavam falar mal da polícia, pois pareciam saber o que poderia acontecer-lhes. A morte de Juan, antes de ser uma morte atroz, estúpida e sem sentido algum, se constituía também em uma espécie de recado, um lembrete sinistro do que suas vidas não valiam tanto quanto a vida de um menino branco da área rica da cidade. O que acontecera com Juan poderia acontecer a eles e provavelmente, não haveria nenhuma reparação por parte do Estado e nem uma comoção por parte da classe média branca, da extrema direita, da direita mandonista ou mesmo da esquerda fisiológica que estava no poder.

O mesmo aconteceu anos antes na chacina do Curió onde onze pessoas foram mortas a esmo por policiais militares, tudo indica que por retaliação em virtude da morte de um policial. Algumas das vítimas foram arrancadas de dentro de suas casas para serem executadas, e dos 45 policiais denunciados pelo Ministério Público, apenas oito tiveram sua prisão preventiva decretada e o caso ainda está “sub judice”.

Os adolescentes, colegas de turma de Juan, evitavam mencionar que tinha sido a polícia, a responsável direta pela morte de um menino negro de 13 anos, alvejado com um tiro na nuca, só porque estava em uma praça de uma favela na cidade de Fortaleza, correndo da violência policial que é cotidiana, chancelada pelos governos, da esquerda à (extrema) direita. Era um assassinato sem autor, porque essa autoria não era nomeada, embora todos soubessem quem o havia matado.

Percebi que aqueles adolescentes, em sua maioria pretos, possuíam o mesmo medo dos adolescentes (também em sua maioria pretos) que entrevistei no Lagamar:

Minha vida aqui é tranquila, as vezes né? Porque você não pode nem sair de casa direito. Você tá indo, você não sabe se você vai voltar. Quero falar não tio, tá bom, vai, vai (Grupo focal. Adolescente de 15 anos do sexo feminino do Lagamar).

Como a menina ali falou, a pessoa sai de casa, mas não sabe se vai voltar né. Não apanha nem da mãe em casa, vai apanhar na rua. Desse jeito (Grupo focal. Adolescente de 14 anos do sexo masculino).

Procedo aqui utilizando uma terminologia de Butler (2015) a um enquadramento de um ideário bélico que maximiza a precariedade da vida de algumas pessoas racial e geograficamente determinadas. O corpo preto e periférico é um corpo inimigo, produto da subjetividade branca e racista. Com inimigos, o diálogo está interdito dando espaço a tecnologias do necrobiopoder para eliminar e contingenciar os corpos que ameaçam a segurança e a vida daqueles que são considerados humanos e passíveis de proteção.

Os militantes do MNU tentavam minimizar o trauma causado naquelas crianças, pelo assassinato de Juan. Por mais que tentassem fazer isso falando palavras grandiloquentes como “futuro”, “paz”, “Amor” e “resistência”, essas palavras pareciam não ter sentido algum, ante o horror de ver o colega de classe, um menino negro, de treze anos, ser morto pela polícia com um tiro na nuca. Morto por estar em uma praça, de um bairro periférico de Fortaleza. Morto por ser pobre e sobretudo por ser negro. “Poderia ter sido eu”, fala um menino negro da mesma idade que Juan. Silêncio. Não havia mais nada a ser dito por ninguém. Poderia ter sido aquele menino preto, poderia ter sido qualquer criança daquela sala. Poderia ter sido qualquer um de nós, sobretudo os pretos.

A bala que matou Juan, atingindo sua cabeça, disparada por um Estado racista, de certa forma nos acertou também.

Juan continuava sendo morto pelo desprezo do governo do estado em relação ao seu assassinato, com a indiferença dada por este a sua mãe, família, amigos e companheiros de colégio. Com o silêncio conivente da militância, sempre aguerrida e crítica do PT, de outros setores da esquerda branca, e da direita oligarca que compõe a base governo. Com o silêncio sorridente da classe média branca dos bairros privilegiados de uma Fortaleza (não mais) apavorada. Com a grita sanguinária e fascista da oposição de extrema direita exigindo um ainda maior recrudescimento do poder punitivo estatal como solução para a violência.

Sáimos todos, exaustos e cabisbaixos da sala de aula. Vou até o pátio da escola para solicitar o transporte de volta, através do aplicativo de celular. O pátio está quase vazio, com algumas presenças rarefeitas. Um vento, um redemoinho move um balão branco, um

vestígio da manifestação. Meu carro chega e no caninho pego o balão que ainda roda naquele redemoinho tímido, mas que parecia querer ganhar força.

No carro permaneço em silêncio, com o balão branco nas mãos. Esse silêncio é quebrado pela tentativa de diálogo do motorista: “O senhor é professor dessa escola? Veio na manifestação do menino que foi morto pelas facções? Uma coisa horrível. Isso é que dá se meter com coisa errada”. Penso em responder, mas sequer tenho forças. Finjo dormir durante toda a viagem tentando não pensar na raiva oceânica que sinto naquele momento. Uma raiva envenenada do mundo branco.

Tento elaborar uma resposta desaforada, para aquele homem branco. Mas a raiva que sentia se transforma em preguiça, quase um torpor. Olho para o balão branco em minha mão esquerda. “Branco, cor da paz de Oxalá”, penso numa tentativa de me confortar. A preguiça, que era raiva, se transforma em uma espécie de vontade, quase uma esperança. Uma vontade de escrever para Juan, para a sua memória. Sinto uma serenidade e uma necessidade de aprofundar a pesquisa e escrever mais ainda.

Talvez tenha sido Airá que tenha me dado aquele balão branco para que eu não esqueça que o movimento, inicialmente errático, agressivo e brusco - ainda que causado pela raiva- deve sempre conduzir à justiça e posteriormente a paz. Assim como Airá carregou Oxalá nas costas, o redemoinho parecia conduzir o balão branco com delicadeza para não estourá-la. Aquele sentimento - que ainda não sabia nomear – parecia me conduzir para fora da amargura que me imobilizava e me doía. Me levava nas costas.

A força (ou uma modesta esperança?) que antes era amargura, que antes era preguiça e que antes era raiva, me levava a resistir e continuar com a pesquisa e aprofundá-la.

Exu me convoca a conhecer Ogum, senhor das estradas, Orixá guerreiro que abre os caminhos. E é no reino dos guerreiros dos músculos de aço que Exu me convida a entrar no próximo capítulo.

Figura 16 – Ogum, o Orixá do ferro e da guerra



Fonte: Facebook da Fundação Pierre Verger (2022)⁵⁴

5 ENCONTRANDO OGUM, SENHOR DO FERRO E DA GUERRA: CONSIDERAÇÕES SOBRE A POLÍTICA DE SEGURANÇA PÚBLICA, RACISMO E BRANQUITUDE

Depois de conhecer Airá, orixá dos redemoinhos, Exu me diz que é hora de conhecer Ogum, o orixá do ferro e da guerra. Aquele que ensinou os homens a caçar e forjar metais, sobretudo o ferro. O senhor da abertura de caminhos.

⁵⁴ Disponível em < https://www.facebook.com/FundacaoPierreVerger/photos/esta-%C3%A9-a-espada-de-gun-para-os-fon-do-daom%C3%A9-gun-desempenha-mesmo-papel-que-ogum-/2041466435966776/?paipv=0&eav=AfbXiXn-vULMocmVeXLb4FnKz7KZTdWRkmJmNtO_sjGjOlwPDmc9_KhnYdE1-W26Kml&_rdr > acessado em 03/12/2022.

Ogum tem a função de ensinar os homens tudo que fosse relativo a sobrevivência na terra: A arte de forjar o ferro, a caça e a guerra. Ogum, na tradição yourubá exerce o papel de o grande civilizador, nem que para isso seja utilizada a violência e a guerra:

Como o mito criado para ensinar os homens como viver na terra, e assim assumir a função de civilizador, não é outro senão Ogum que é o responsável pelos ofícios básicos entre os iorubas, assim como está ligado ao conceito de sobrevivência e dessa forma delinea aspectos centrais dentro da civilização ioruba (POLI, 2019 p.86).

Tecnologia, morte, guerra, sobrevivência e criação de ofícios, abertura de caminhos e a virilidade masculina são os domínios relativos a Ogum. Esse Orixá representa também a transformação, pois é a partir de sua tecnologia, do domínio do ferro, da transformação do ferro, não só em armas, mas em outros utensílios que a evolução humana foi e continua sendo possível.

Depois de ter vencido uma de suas guerras, Ogum, cansado e faminto, parou em uma aldeia. Parou exatamente em uma aldeia em que um de seus filhos era o chefe. Por isso todos o conheciam e o reverenciavam. Ao chegar lá, Ogum percebeu que todos os aldeões estavam no centro da Aldeia, em silêncio.

Ogum perguntou por seu filho. Os Aldeões se mantiveram em silêncio. Perguntou mais uma vez; Silêncio. Perguntou por seu filho e estranhamente os aldeões ainda se mantinham em silêncio. Perguntou novamente e não teve resposta. Todos os aldeões os olhavam em silêncio.

Ogum, movido por sua fúria, matou a todos, inclusive mulheres e crianças.

Seu filho, que havia saído em uma viagem retornou a aldeia e viu muitos corpos no chão e Ogum parado com a espada na mão. Seu filho, horrorizado perguntou-lhe o que havia acontecido. Ogum respondeu que todos daquela aldeia desrespeitaram-no, pois não responderam às perguntas que ele os tinha feito. Só o olhavam em silêncio.

O Filho de Ogum, o explicou que aquele dia era o dia de preceito de silêncio, que ninguém poderia falar absolutamente nada. Que Ogum havia matado pessoas inocentes.

Movido pela culpa e pelo remorso, Ogum passou a se fustigar dia e noite. Todavia ainda que se torturasse, que infligisse a si mesmo castigos corporais, não havia como mensurar o seu tormento por ter tirado a vida daquelas pessoas. Decidiu então tirar a própria vida cravando sua espada na própria barriga. O chão se abriu e Ogum foi tragado e no Orum se transformou em orixá.

No entanto antes de ir para o Orum e se transformar em Orixá, disse algumas

palavras a seus filhos, que só deveriam ser ditas em caso de necessidade extrema, pois essas palavras fariam com que ele retornasse para defender seus filhos do inimigo.

Caso houvesse a banalização desse chamado, a ira de Ogum recairia sobre a imprudência de quem o chamou. O imprudente pagaria com a própria vida:

A relação que os Iorubas têm com a morte é como algo inexorável. Destaco que o fato de ela deixar de atacar diretamente os homens para passar a agir através dos Orixás (Ogum, Xangô e Obaluaê) só pode se relacionar com a forma de evitá-la ou adiá-la, a partir do conhecimento do mito em questão (POLI, 2019, p. 89).

Neste sentido, recorro ao “mito” de Ogum, o Orixá da guerra, da virilidade, da ordem civilizatória, da sobrevivência e da criação como alegoria para abordar a relação entre a política de segurança pública proposta pelo governo de Camilo Santana (2014 a 2022), no Lagamar e nos bairros circunvizinhos, especialmente, as ações policiais a partir das percepções de brancos e negros tanto no Lagamar quanto nos bairros circunvizinhos.

5.1 As veraneios vascaínas de ontem e as de hoje

Nos anos 1970, em plena Ditadura Militar, a polícia brasiliense, conhecida por sua truculência e militarização tinha como viatura o carro da Chevrolet, modelo veraneio, pintado de preto e branco. No entanto essa truculência e violência não era vista no plano piloto, mas sim em algumas cidades satélites⁵⁵, principalmente as mais pobres e estigmatizadas.

A música “veraneio vascaína”, composta por Renato Russo, imortalizada pela banda brasiliense “Capital Inicial” fazia menção, já em seu título, à polícia. A música era um punk rock agressivo, com guitarras distorcidas e a letra abordava a violência policial cometida pela polícia brasiliense:

Se eles vem com fogo em cima é melhor sair da frente, tanto faz ninguém se importa se você é inocente. Com armas na mão eu boto fogo no país e não vai ter problema, eu sei, estou do lado da lei.”⁵⁶

⁵⁵ No Distrito Federal existe o plano piloto, área central de Brasília e as cidades satélites que ficam ao redor de plano piloto. Há uma diferença social e racial entre os moradores do plano piloto (em sua maioria brancos de classe média e alta) e os moradores das cidades satélites) em sua maioria negros e de classes populares, conforme já mencionado no capítulo “reminiscências autobiográficas”

⁵⁶ Música escrita por Renato Russo mas gravada pela banda brasiliense Capital Inicial em 1986. A música trata da violência policial no Brasil dos anos 1980. No entanto, a partir da visão de jovens de classe média branca. Contexto muito diferente de músicas feitas por músicos negros sobre essa mesma temática, como por exemplo o Rapper carioca Abebe Bikila, o BK.

Figura 17 – Viatura da polícia do Distrito Federal nas décadas de 1970/1980



Fonte: Estadão (2022)⁵⁷

Eu cantava com meus amigos nas festinhas adolescentes, nas noites de sábado em 1987, nas festinhas no clube da Base Naval de Aratu. Era uma espécie de histeria coletiva quando essa música tocava. Nós, adolescentes, performatizávamos a cultura punk contestadora e revoltada.

Os nossos pais torciam o nariz para essa música. Meu pai certa vez pediu para que eu só ouvisse em casa, porque a execução pública dessa música era proibida pela censura. Ele tinha visto na capa do disco e realmente tinha esse adendo, essa proibição.

Contestávamos, aos berros a truculência policial que nunca tínhamos sofrido, protegidos por muros altos e fuzileiros navais com metralhadoras nas guaritas de vigilância. Tentávamos performatizar uma cultura punk, transgressora e questionadora verbalizada através da voz do cantor branco “Dinho Ouro Preto”.

Nossa transgressão, nossa contestação à violência policial poderia ir somente até a meia-noite, quando a festa acabava compulsoriamente, pois as vezes esquecíamos que morávamos dentro de uma instalação militar com muitas regras e privilégios.

Em relação a Polícia Militar do Ceará, é bastante significativa a mudança da imagem de suas viaturas. Ao invés dos carros de luxo modelo Toyota Hyllux, com pintura suave nas cores cinza claro e vermelho e o nome “Ronda”, que fazia menção ao Programa Ronda do Quarteirão⁵⁸, a lógica agora eram os carros da Renault, modelo “Duster”, pintados de preto e branco com o nome “Polícia” escrito na lateral em letras garrafais.

⁵⁷ Disponível em <<https://jornaldocarro.estadao.com.br/carros/patruilhas-do-tempo-conheca-viaturas-antigas/>> acessado em 22/07/2022

⁵⁸ Principal baluarte de Segurança pública do governo Cid Gomes (2006/2014)

Figura 18 – Viatura da Polícia do Ceará



Fonte: PMCE (2022)

A mudança de cores e do “layout” dos carros da polícia, prenunciava a “nova” política de segurança pública a despontar no horizonte do estado do Ceará. O próprio governador Camilo Santana em muitos de seus discursos expõe esse “novo” paradigma:

Não temos medido esforços. Sei que é uma área desafiadora não só para o Ceará, mas para o Brasil inteiro. Isso exige muitos esforços e integração com outras áreas como o Poder Judiciário, órgãos federais e municipais. Temos trabalhado nas escolas de tempo integral e nas areninhas. E hoje nós vamos anunciar mais uma etapa do Raio a ser implementada. Isso é um planejamento e por isso estamos fazendo concursos públicos e estamos adquirindo motocicletas, além do treinamento que todas essas equipes passam (SANTANA, 2022).

Aos poucos o uniforme da polícia também foi se modificando. Ao invés de blusa azul clara e da calça azul marinho, que eram imageticamente mais suaves, o novo uniforme é de cor verde escura composto por boina, camisa tática, calça, cinto, camisa interna, meias, coturno e cinto tático.

Figura 19 – Uniformes da Polícia Militar do Ceará



Fonte: PMCE (2022)⁵⁹

Materializava-se então o “novo” paradigma da segurança pública cearense, apresentado à população em resposta aos altos índices de homicídios, ao clamor por segurança feito gritado pela classe média e entronizado pela população periférica, que mesmo não tendo voz, fazia coro a essa política.

Esse coro da “população em geral” demandando por mais polícia, por performances policiais espetaculares pode ser explicado pela feichização da segurança pública que se materializa através dos dispositivos de segurança (FOUCAULT, 2008).

Este dispositivo de segurança tem como principal função dar uma resposta a uma demanda da sociedade por mais segurança, a partir de um medo produzido a partir da espetacularização da violência. O endurecimento das penas, a militarização do cotidiano de comunidades consideradas perigosas, a performance policial espetacularizada, servem como resposta a uma demanda psíquica coletiva por mais segurança:

Com efeito, que é o racismo? É, primeiro, o meio de introduzir afinal, nesse domínio da vida de que o poder se incumbiu, um corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer. No contínuo biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, a distinção das raças, a hierarquia das raças, a qualificação de certas raças como boas e de outras, ao contrário, como inferiores, tudo isso vai ser uma maneira de fragmentar esse campo do biológico de que o poder se incumbiu; uma maneira de defasar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros (FOUCAULT, 1999, p. 304).

Neste sentido, o racismo se expressa nestes dispositivos de segurança, diluído nas práticas policiais, em um sistema de justiça punitivista e seletivo, no hiperencarceramento e

⁵⁹ Disponível em < <https://www.pm.ce.gov.br/2022/02/24/pmce-estrela-novo-fardamento-nesta-sexta/> > e < <https://proerdcariri.wordpress.com/ronda-do-quarteirao-no-cariri/> > acessado em 12/11/2022.

no genocídio constate da população negra pelas forças policiais de forma direta (matando e justificando o assassinato através dos autos de resistência) e de forma indireta (deixando morrer através das facções, milícias e outras organizações criminosas presentes nos territórios).

5.2 Do Ronda às Rondas: da falência de uma tentativa de política de policiamento comunitário a uma política bélica de segurança pública

Lançado em novembro de 2007, como plano-piloto, o Ronda começou atendendo em cinco áreas da Capital. Em 22 de fevereiro de 2008 foi ampliado para mais 76 áreas de Fortaleza. Em junho do mesmo ano, ganhou mais 20 áreas, ampliando o serviço para as cidades de Caucaia e Maracanaú, na Região Metropolitana de Fortaleza (RMF).

Em junho de 2009, teve início sua etapa de interiorização, sendo implantado nas cidades de Juazeiro do Norte e Sobral. No começo de 2010, já estava em operação em praticamente todo o estado (CEARÁ NEWS7, 2017).

Com a eleição de Camilo Santana, do Partido dos Trabalhadores em 2014, iniciou-se portanto uma “nova” fase na política de segurança pública no estado do Ceará. Herdando altos níveis de violência de seu antecessor e padrinho político, o ex-governador Cid Ferreira Gomes, o Governador eleito mudou o secretário de segurança pública e através dele, anunciou a extinção do programa “Ronda do Quarteirão”, e ampliou e interiorizou as Rondas de Ações Intensivas e Ostensivas – RAIO, transformando-o na “menina dos olhos” da política de segurança pública atual:

Ao assumir o governo do Ceará, em janeiro de 2015, Camilo Santana herdou dos oito anos do governo de Cid Gomes altíssimas taxas de violência no Ceará. Teve, então, que mudar o cenário e decidiu que a experiência exitosa do Raio seria a saída para mudar a situação. Cumpriu sua promessa de campanha e ampliou o batalhão. Seguindo a mesma linha que Cid adotou com o Ronda, Camilo ampliou inicialmente o Raio às cidades da Região Metropolitana de Fortaleza e, depois, passou a expandir o batalhão pelo Interior, começando (coincidentemente, ou não), por Sobral e, depois, Juazeiro do Norte (CEARÁ NEWS7, 2017).

Igualmente delegado da Polícia Federal, mas com uma postura bem diferente, da adotada por Roberto Monteiro - secretário de segurança do primeiro mandato de Cid Gomes que criou e tentou implementar a política de policiamento comunitário - o secretário de segurança pública e defesa social, André Costa, assumiu a pasta da segurança pública com a difícil missão de conter o aumento exponencial dos homicídios no Estado do Ceará, além de

ganhar a disputa da narrativa da segurança pública com Capitão Wagner, policial, líder do motim dos policiais em 2009, que hoje é deputado federal e principal opositor do governo e da família Ferreira Gomes, de quem o governador Camilo Santana é afilhado político. O capitão Wagner ainda é um dos representantes do Bolsonarismo aqui no Ceará.

Essa disputa pela titularidade e a narrativa da segurança pública fez com o secretário de segurança adotasse um caráter performático, mais alinhado com a “tropa”, e plasmasse uma imagem de “dureza com o crime”. Deixando em seus discursos a máxima, “direitos humanos para humanos direitos”, como na reportagem abaixo:

Para o bandido a gente oferece duas coisas: se ele quiser se entregar, a gente oferece a justiça. Se ele quiser puxar uma arma, como foi feito ontem contra nosso policial, a gente tem o cemitério para oferecer a ele. Tem a justiça e tem o cemitério, o que não pode é um bandido puxar uma arma na rua e matar um policial ou matar uma pessoa inocente. Isso a gente não pode admitir. A decisão tá na mão dele. A gente espera, que como hoje, os dois tiveram juízo e não reagiram, disse André Costa. (COSTA, 2017).

Com esse viés se deu a ampliação da Ronda de Ações Intensivas e Ostensivas, de um pequeno grupamento com 64 policiais para 11 batalhões e o reforço de 518 policiais, 228 motos e 13 viaturas, além da aquisição de mais armamentos e equipamentos modernos. Tauá, Canindé, Maracanaú, Caucaia, Maranguape, Crato, Eusébio, Acaraú e Fortaleza (nos bairros Vila Velha, Messejana e Parangaba) foram beneficiados com os quartéis do grupamento especializado.

Nos anos anteriores, já haviam recebido implantações do BP RAIIO, os municípios de Juazeiro do Norte, Sobral, Russas, Quixadá, Iguatu, Itapipoca e Crateús. O governador Camilo Santana projetou que, até o fim do primeiro semestre de 2018, todo o município acima de 50 mil habitantes terá um batalhão específico do Raio para garantir mais tranquilidade aos cidadãos cearenses. Além disso, a meta estadual é dobrar o efetivo policial em Fortaleza (CEARÁ, 2018).

Figura 20 - Batalhão de ações intensivas e ostensivas- BPRAIO



Fonte: SSPD (2022)⁶⁰

Um paradigma que é mais uma tentativa na área da segurança pública. Uma nova política que traz em seu bojo uma lógica muito comum nas políticas de segurança pública até então implementadas no Brasil: a (hiper)militarização e a (hiper)ostensividade.

Esta lógica além de dar uma resposta ao medo branco em detrimento da violação de direitos da população negra e periférica, rende bons votos e captura para o campo da esquerda, mais especificamente do Governo Camilo Santana, a narrativa de “guerra ao crime” gritada por seu principal opositor, o político de extrema direita Capitão Wagner, policial militar que chefiou os motins de 2012 e 2020.

Ironicamente temos no Ceará, uma política de segurança pública sonhada pela extrema direita mas executada pela esquerda. E que rende ótimos e preciosos votos, obviamente.

5.3 O RAIIO tá na área: O “novo” paradigma da segurança pública no Ceará

A expansão e a interiorização do BP RAIIO é a principal política de segurança pública do Governo Camilo. “O RAIIO tá área”. Outdoors, propaganda em rádio e TV e adesivos que cobriam os vidros dos ônibus em Fortaleza davam visibilidade ao novo paradigma adotado.

Quatro homens com uniforme preto, com balaclava e capacete montados em 3 motocicletas possantes, sendo que o garupeiro, o quarto homem portava uma carabina. O

⁶⁰ Disponível em <<https://www.sspds.ce.gov.br/2021/10/18/varzea-alegre-recebe-a-50a-base-do-raio-instalada-pelo-governo-do-ceara/>> acessado em 22/06/2022.

governador anunciava a boa nova e a cada inauguração de uma nova unidade do RAIO no interior, o programa se fortalecia. O RAIO assim com o Ronda do Quarteirão parecia nutrir as esperanças do povo cearense, ávido por um Ceará mais pacífico.

Figura 21 – Publicidade da inauguração do Batalhão do BPRaio nos municípios cearenses



Fonte: Prefeitura de Paracuru (2022)⁶¹

Um paradigma de guerra, de recrudescimento contra um inimigo virtualizado e onipresente foi reavivado na política de segurança pública cearense, assim como no Brasil com a ascensão bolsonarista à chefia do poder executivo federal.

Na verdade, este inimigo da população (branca) sempre existiu desde o período colonial, sendo sempre atualizado. Durante o período escravagista, passando pelo racismo científico de Nina Rodrigues, pela Ditadura Empresarial Militar, no período de Redemocratização, nos governos de Fernando Henrique Cardoso, Lula, Dilma e Bolsonaro, esse inimigo sempre teve a cor negra e fenótipos negroides.

Por mais que haja a negativa do poder público em reconhecer a lógica da atividade policial no Brasil é uma atualização da atividade feitoral nos tempos do Brasil colônia e do Brasil Império:

Além dos esforços das patrulhas para capturar os escravos nos limites da cidade, a polícia contava com o auxílio dos capitães do mato. Sua função era procurar negros fujões, fora do perímetro urbano, mas eventualmente eram utilizados como reforço no policiamento da cidade. Era justamente nesses momentos que os capitães do mato valiam-se para praticar injustiças, aprisionando escravos que não eram fugitivos, almejando a tomadia (taxa paga pelos senhores para reaver seus escravos, ou mesmo com intuito de vendê-los em outros distritos). Muitas vezes prendiam escravos trabalhando fora da casa de seus senhores, deixando-os escondidos durante

⁶¹ Disponível em <<https://www.paracuru.ce.gov.br/informa.php?id=347>> acessado em 07/11/2022.

a noite, os devolvendo na manhã seguinte alegando que os havia capturado de madrugada quando tentavam fugir (ALGRANTI, 1988, p. 182).

Chegou um caso que me chamou bastante atenção: Um rapaz negro que tinha na época, entre 18 e 21 anos. Eu não me recordo bem da idade dele na época. E eu me recordo que eles, a família do rapaz, nos procuraram. Sendo que esse rapaz em si, ele já tinha passado pelo sistema socioeducativo, já tinha atingido a maioridade e agora tava trabalhando. E ele tinha um comércio dentro do Lagamar. E o que tava acontecendo: todas as semanas ele estava sendo abordado, perto da casa dele. Inclusive, eu me lembro que eles entravam na casa sem nem pedir... E uma das irmãs estava de toalha, ... “E o que que vocês querem aqui” e “Cadê fulano de tal?” “Tá trabalhando, cara”. “Não, é porque aconteceu determinado crime e eu quero saber!!!”. “Não tem problema não. Ele tá ali trabalhando! Pode ir lá”. Só que ela não esperava que eles pudessem chegar de forma tão humilhante. E aí ele foi abordado e no momento da abordagem, quando ele estava no comércio dele, um comércio pequeno. “Eu tô trabalhando!!!!”. Ele ficou indignado. “Isso aqui é fruto do meu trabalho!!!”. E na hora que ele mostrou o dinheiro, o policial tacou a mão no braço dele e o dinheiro caiu no chão. E as pessoas queriam se aproximar... Esses policiais eram do RAIO. E eles diziam: “Não se aproxime não”, intimidando as pessoas que estavam lá. Então ficou aquele burburinho: “deixa o Rapaz ... O rapaz é trabalhador. E tudo”. E a polícia apanhou o dinheiro. Aí eles ficaram muito indignados e queriam representar na época, na corregedoria (FERNANDO/ ENTREVISTA).

Tanto no trecho do livro de Algranti (1988) que retrata a escravidão urbana no Rio de Janeiro no período de 1808 a 1822, quanto na entrevista obtida no Lagamar em 2019, o corpo negro, em ambas as épocas, é objetificado e acaba se tornando uma espécie de corpmoeda que rende alguns dividendos extras, ainda que ao arripio de todo arcabouço jurídico vigente.

O corpo negro além de sofrer, nos dois casos, violência de Estado (no século XIX, a própria escravidão, e no século XXI, o hiperencarceramento e um sistema policial penal extremamente racista) em ambos os tempos históricos, acaba sendo visto um corpo que pode render dinheiro ilegal.

No Século XXI, mesmo com os marcos legais antirracistas, a lógica é a mesma: os corpos negros são somente uma massa de carne músculos e ossos. Não tem passado, nem futuro, não tem inteligência ou raciocínio. Não possuem interesses pessoais ou qualquer outra característica que os assemelhem a um humano. É só um corpo, um objeto, uma espécie de brinquedo macabro que é relançado desde os tempos coloniais até hoje, e como todo brinquedo, pode ser arranhado, quebrado, triturado até se tornar algo inútil. Até ser substituído por um outro semelhante e em perfeitas condições, para deleite e bem-estar de uma sociedade supremacista branca, e:

Uma sociedade que se alimenta do lucro e do preconceito de raça vendido como liberalismo meritocrático, na verdade está impondo o “capitalismo racial”, expressão que nasceu entre os sul africanos que lutavam contra o regime de apartheid na década de 1970(BENTO, 2022 p. 40).

Além da mudança da imagem, tanto no uniforme quanto no layout das viaturas, houve ainda um investimento na ampliação do paradigma preconizado pelas Rondas de Ações Intensivas e Ostensivas – RAIO, um paradigma hipermilitarizado e hiperostensivo:

Não temos medido esforços para fazer investimentos na área da segurança. Compramos helicópteros, viaturas, armamentos, estamos investindo em inteligência, tecnologia, (contratação de) pessoal (...)

Eles andam de motocicletas porque às vezes os bandidos cometem um crime em uma moto, entram em um beco e o carro não consegue entrar. Não tem ninguém que tenha armamento mais forte que o pessoal do RAIO. Trouxemos equipamentos importados”, (discurso do governador Camilo Santana em virtude da inauguração da CP RAIO no município de Várzea Alegre em 18 de outubro de 2021 (CEARÁ, 2021).

No entanto, apesar da aura de eficiência e retidão no combate ao crime, a partir de algumas entrevistas de moradores negros, sobretudo os negros, contrastam ressalvas importantes sobre a atuação do RAIO, muitas vezes permeadas por ilegalidades e arbítrios.

O RAIO, tão celebrado pelas apreensões de armas e drogas por sua frieza, sua técnica e sua discricionariedade imparcial nas abordagens parecia ter sido contaminado pela cultura colonial racista, pela cultura policial, que é essencialmente racista, nas palavras de Reiner (2004).

O Programa Ronda do Quarteirão e outras políticas de segurança pública espetaculares e populistas que antecederam a política de fortalecimento e expansão do RAIO tinham também o racismo como ethos, apesar de ser negado pelos gestores de segurança pública e negligenciado nas pesquisas acadêmicas feitas pela maioria dos laboratórios em centros e núcleos de pesquisas das universidades.

O racismo é ponto fundante da violência policial e não o contrário.

5.4 Um retrato em branco e preto da atividade policial

Desde a minha primeira ida no Lagamar em virtude de minha pesquisa de mestrado, que os termos “raça, racismo, branco, preto”, entrecortava os discursos sobre violência policial. Mesmo não sendo as questões raciais o foco de minha dissertação de mestrado, as narrativas sobre racismo institucional invariavelmente apareciam nas entrevistas que fiz, bem como nas interações com os entrevistados. A cor da pele e o fenótipo racial eram categorias muito importantes para não serem mencionadas na pesquisa anterior sobre a atuação do RAIO no Lagamar. Tão importantes que me debruço sobre esta temática de modo

mais profundo e específico nesta tese:

O Estado no Brasil é o que formula, corrobora e aplica um discurso e políticas de que negros são indivíduos pelos quais deve se nutrir medo e portanto sujeitos a repressão. A sociedade imbuída de medo, e pano de fundo ideológico, corrobora e incentiva a violência, a tortura as prisões e o genocídio (BORGES, 2020, p. 57).

Não há como falar de violência policial sem falar de racismo. Eu viria a perceber isso na primeira vez que fui no Lagamar, na primeira entrevista realizada. Mas, abordar a relação entre racismo e polícia é algo tão denso e complexo que, talvez nem nesta tese, eu consiga abordar essa densidade e essa complexidade em sua totalidade.

O racismo com o passar do tempo ganhou outros modos de se espriar no campo das políticas segurança pública. Há uns 15 anos atrás nos preocupávamos somente com o olhar racista do policial, expresso na sua escolha em abordar preferencialmente negros. Fruto da sua formação enquanto policial, da sociedade em que vivemos e da preguiça e da conveniência do Estado em enfrentar o tema de modo honesto e eficaz.

Hoje existem outras tecnologias que a política de segurança pública faz uso e que continuam reproduzindo o racismo. Questionado por entidades de promoção e defesa da população negra, o reconhecimento facial inaugura uma nova modalidade de racismo: O Racismo Algorítmico.

Ouvi este termo a primeira vez em um congresso da Rede Latino-Americana de Estudos sobre Vigilância Tecnologia e Sociedade – LAVITS, realizado em junho de 2019 na cidade de Salvador-BA.

O professor Tarcízio Silva apresentou um trabalho na ocasião, relacionando o conceito de microagressão racista, que pode ser definida como: “mensagens rotineiras que comunicam insultos e desprezo racial e podem ser apresentadas de forma verbal, comportamental ou ambientalmente contra grupos racializados” (SILVA, 2019).

Logo, essas microagressões racistas quando reproduzidas no mundo virtual através de plataformas digitais e sites de busca configura o que se convencionou como racismo algorítmico.

Certa vez quando preparava uma espécie de apresentação para adolescentes negros no Lagamar digitei no Google Imagens a palavra juventude, as imagens que apareciam na internet era a de adolescentes brancos sorrindo na sua totalidade. Em uma outra imagem haviam um ou dois pretos. Mas a supremacia era branca.

Tentei novamente, colocando juventude negra no Google Imagens. Apareceram

imagens de adolescentes negros armados, com venda nos olhos. As imagens mais positivas que apareceram foi a de jovens negros sem camisa e jovens negras de shortinho curto. Uma expressão “clara” da hiperssexualização do corpo negro.

Logo essa situação aparentemente inofensiva, pequena, ou insignificante serve de base para o engendramento de situações piores e mais graves. É a partir daquilo que Mbembe (2017) chama de nanoracismo que há a infiltração, a metástase do racismo no tecido social, naturalizando e justificando situações absurdas de opressão racial:

O racismo que se transmutou em “nanoracismo é tornado cultura e respiração, na sua banalidade e na sua capacidade de se infiltrar nos poros e nas veias da sociedade, numa altura de generalizada lavagem cerebral, de descerebração mecânica e de alienação de massas” (2017, p. 97).

Logo, uma situação aparentemente inofensiva, como buscar imagens de jovens, e aparecer predominantemente jovens brancos, ou de buscar imagens de jovens negros e encontrar somente imagens que atrelam o corpo negro à violência ou à hiperssexualização pode desagaloar em um mecanismo de controle e vigilância discutido com entusiasmo pelos gestores, em sua maioria homens brancos, da segurança pública: o reconhecimento facial.

Utilizado pela polícia civil do Estado do Ceará nas investigações da chacina da Sapiranga, ocorrida em 2021, o algorítmico do mecanismo de reconhecimento facial reconheceu o ator norte americano Michael B. Jordam como um dos “suspeitos” de terem participado da chacina.

Em uma nota, depois da repercussão do caso à polícia civil do Estado do Ceará afirmou que:

Vale ressaltar ainda que o reconhecimento fotográfico é apenas uma das etapas que podem levar ao indiciamento de um acusado. Depoimentos de testemunhas e perícias técnicas nos locais de crime (coleta de impressões digitais, análise de câmeras de segurança, por exemplo) também constituem parte do processo de investigação (NOTÍCIA PRETA, 2022).

“Claramente” para aqueles gestores da segurança pública, o “erro” do sistema de reconhecimento facial não poderia ensejar qualquer dúvida sobre a neutralidade racial do sistema. Foi um erro banal simples que pode ser corrigido. Um erro semelhante ao que policiais do COTAR cometeram ao matar um menino de treze anos enquanto dormia dentro de sua casa, por o terem confundido com um criminoso. Executaram Mizael, morador da cidade de Chorozinho dentro de sua casa, enquanto dormia:

Por volta de 1h45 para 2h eles chegaram arrombando o portão da nossa casa dizendo que era a polícia e minha mãe abriu, permitiu a entrada deles. Saímos e avisamos a eles que meu primo estava dormindo no quarto, quando escutamos os tiros. Mandaram a gente ir pro outro lado da calçada. Eles disseram que meu primo estava armado, mas isso não é verdade. Levaram meu primo, jogaram no carro e saíram como se ele fosse um bandido grande", disse. A prima da vítima diz que o garoto era conhecido no lugar onde morava por ser tranquilo. "Ele era só uma criança, tranquila, vivia de casa para a escola e da escola para casa. Ele foi morto por pessoas que deveriam o proteger. O sonho dele acabou", disse (G1, 2020).

Meias palavras do governador Camilo Santana sobre o caso e silêncio de boa parte da esquerda branca vinculada ao PT. Silêncio também do espectro político de apoio ao Governador. Silêncio, na extrema direita, oposição ao governo.

Mais um menino negro morto pela polícia, e não tem nada demais nisso.

Em todas as minhas idas no Lagamar percebi que a questão racial, para alguns de seus moradores pretos e brancos não existe. A violência policial não acontecia por uma questão de cor ou de raça, mas por serem pobres e “favelados”. Por morarem em comunidade.

A violência policial que sofriam e presenciavam constantemente, para uma boa parte das pessoas que entrevistei e conversei informalmente, não tinha nenhuma relação ou era secundária nos casos de violência policial. Não sei se essa omissão, era motivada pelo medo, pelo tabu de abordar o racismo ou por não percepção da racialização da violência policial. O racismo se manifesta sobretudo na névoa densa dos silêncios institucionais, no que não é dito ou mencionado.

No entanto, um de meus entrevistados, apesar de não mencionar “raça” ou “cor da pele” em seus relatos, deixava escapulir por entre as frestas de seu discurso o viés racista da polícia:

Não vou poder afirmar, porque eu não sou traficante, eu não sou usuário, mas eu já vi o RAIO, policiais descendo da sua linda moto, fazendo abordagem e depois indo dentro da bocada recolher o “material” e ir embora. Então, você vê que aí tá o que? Onde é que está a honestidade desses caras? Como é que fica o trabalho deles? A função? É só recolher propina, fazendo abordagem, bater. Por que tem uma criança da (...) que o pai dela foi abordado, apanhou, levaram o dinheiro dele. (...) vou já lhe mostrar a foto desse menino. (...) e esse menino chorou tanto... Tanto.... E ele sabia que o pai dele tava errado, mas o pai dele não merecia apanhar. E deu vontade de chorar por ele porque eu sei como é. Prenderam o pai dele, levaram o dinheiro do pai dele, o pai dele apanhou. O pai dele foi solto um dia desses. A abordagem que fizeram na frente de um filho de 10 anos, não era pra ter acontecido. Porque eles bateram num pai, na frente do filho e o filho sem entender nada ... É muito errado. É uma criança... Veio pro mundo agora... 10 anos. Então totalmente errada essa abordagem que fizeram na casa dele (ABEBE/ ENTREVISTA).

Depois de dizer esse trecho a pessoa que entrevistei me mostrou a foto do menino e do pai que foi agredido pelo RAIO. Ambos eram pretos.

Notei que em algumas das pessoas que entrevistei existe uma dificuldade em se racializar e por conseguinte reconhecer que a violência que sofrem são motivadas ou equalizadas pela raça, pela cor da pele. No caso, esta pessoa que entrevistei era um homem negro não retinto, de pele clara mas com cabelo crespo e feições negroides acentuadas. Em nenhum momento de nossa entrevista ele se racializou ou racializou as personagens dos fatos que eram relatados a mim, direta ou indiretamente.

Ele talvez não soubesse que aquela violência física contra o pai do menino, e psicológica contra o menino que a presenciou, tinha a raça como autorização. Se o pai do menino não fosse “envolvido”, a violência ficaria apenas no nível da abordagem inicial do RAIO e não se estenderia ou aumentaria caso ficasse em silêncio sem contestar a ação.

Ao entrevistar os brancos do Lagamar percebi em seus relatos que a relação com a polícia era muito mais branda e tranquila. Alguns deles me confidenciaram que a polícia era inclusive “muito educada”, nas poucas abordagens que sofriam:

Foi uma vez pela PM e na outra vez foi pelo RAIO. A primeira vez pela PM, foi com o meu pai. Lá embaixo, na rua chamada ouro branco. Acho que foi pouco depois que meu avô tirou o comércio. Ele vendeu a casa e se mudou para cá. Só que ele morreu há alguns anos. A gente foi abordado, tarde da noite, quando voltamos de uma lanchonete. Eu e meu pai. A polícia parou, desceu do carro e disse: “Boa noite” e disse que iria nos revistar, mas era só por uma questão de segurança, só pra confirmar que a gente não tinha nada, e que não estava fazendo nada de errado. Eu era até menor de idade na época (JEAN PAUL/ ENTREVISTA).

Percebi, a partir das entrevistas com brancos do Lagamar e com a comparação destas entrevistas com os pretos do Lagamar, que inclusive nas favelas há uma hierarquização racial. O território e a classe social não igualam negros e brancos porque eles são estruturalmente diferentes. Perguntei a um homem branco o que era pra ele ser branco no Lagamar.

É tranquilo. Assim... Eu fico como é que posso dizer... Em alguns momentos eu passo por algumas pessoas, elas me observam. Pessoas não brancas, daqui. Eu acredito que me olham e veem alguma diferença. Algumas pessoas pensam, que eu não sou daqui. Eu acredito que também esteja ligado ao fato de eu ser branco. As pessoas pensam que talvez eu seja de um outro bairro, de uma outra classe social. Perguntam porque eu tô vindo aqui. Algumas pessoas não me conhecem, que estão aqui a menos tempo que eu, as vezes, me questionam na esquina... Alguns garotos que comercializam drogas (baixando a voz). Eles perguntam assim: É bagulho é? Tá atrás de quê? Também tem o caso da abordagem da polícia que é muito pacífica, cidadã (JEAN PAUL/ ENTREVISTA).

O branco mora em uma favela, por um erro do destino, por uma injustiça da vida, ou por estar “pagando” por algum erro de seu passado. Uma vez que ser branco representa a

possibilidade de vida, ou o que é humano e merece atenção e proteção. Já o preto que mora na favela, está no lugar que deveria estar, no lugar que lhe é destinado na vida. Há uma reprodução e perpetuação de uma espécie de economia libidinal da relação senhor-escravo.

O negro não se constitui como sujeito relacional, mas como objeto de uma relação com os brancos. Um objeto que dá sentido à própria existência da branquitude. Sem a objetificação da negritude, a branquitude está fadada a deixar de existir por falta de um elemento comparativo, que fornece a ela o parâmetro do que ela não deve ser.

5.5 Live and let die: o Lagamar das facções

Em um seminário na UFC, onde compus a mesa de uma palestra sobre racismo, consegui ter acesso a um dos poucos jovens brancos que moravam no Lagamar. Ele, estudante da UNILAB, estava na palestra e me procurou ao final da palestra para fazer perguntas sobre a minha pesquisa se oferecendo inclusive para ajudar caso precisasse.

Então marquei com ele uma entrevista. Propus que fosse no próprio Lagamar, pois além de querer ficar um pouco distante da assepsia da Universidade, desejava ir ao campo. Eu queria ver a dinâmica do Lagamar a partir do olhar de um jovem branco, fato que até então ainda não tinha conseguido.

Marcamos em sua casa, onde morava com sua mãe, seu pai e seus irmãos, também brancos. Era a primeira família totalmente branca do Lagamar que iria ter acesso. Devido à pouca presença de brancos naquela área, eu vi naquele encontro uma possibilidade muito importante para aprofundar a minha pesquisa. Era uma chance que eu não poderia recusar de saber como os brancos são vistos e como interagem em uma favela.

Agendamos no final da tarde de uma segunda feira, pois estariam todos em casa e assim eu poderia conversar com todos da família de uma vez só. Fiz a mesma coisa em minha pesquisa de dissertação com uma família negra, mas que na ocasião não se racializavam. Sua negritude estava implícita por morarem no Lagamar. Eram a regra e não a exceção:

Esta estruturação é uma profunda e inconsciente saturação e naturalização da autoridade familiar branca como autoridade de Estado, em que características da família são projetadas no ambiente social de maneira a não permitir desproporção entre a vida da família branca e a vida do Estado (WILDERSON III, 2021, p. 182).

Das outras vezes que vi a interação de brancos pobres com os negros no Lagamar tive a impressão que eram tratados como imigrantes, ou melhor como colonos sem poder

algum, porque aparentemente estavam na mesma condição que os negros na Plantation. No entanto, a cor era um fator hierárquico simbólico, por mais que aparentemente estivessem em um mesmo lugar econômico. Tive a impressão que os brancos do Lagamar eram superiores aos negros. E hoje vejo que tenho razão.

O corpo do favelado nunca é branco.

No dia marcado, uma hora antes do acertado com meu possível entrevistado, solicitei o transporte por aplicativo, por saber que algum motorista demoraria para aceitar a corrida. Mas dessa vez, para minha surpresa, houve o aceite rápido.

Rapidamente um fiat modelo Siena, com vidro fumê e com o ar condicionado ligado chegou na portaria do meu prédio. O motorista, um senhor de aparentemente uns 60 anos, branco, abriu a porta dianteira do carro, porque eu estava com as duas mãos ocupadas. Além de minha bolsa com os materiais necessários para realizar a entrevista eu levava também um bolo de limão, para retribuir a gentileza daquela família em me receber.

Entrei no veículo e o senhor simpático deu um “boa tarde” carregado de gentileza. Não era uma gentileza protocolar, expressada em tom monocórdio, como estava habituado a receber ao utilizar os transportes por aplicativos. Era carregado de uma certa afetividade, uma deferência visceral, não protocolar.

Respondi com a mesma gentileza e uma nesga de felicidade porque era incomum um motorista de aplicativo ser gentil. Pelo menos com um homem negro, indo para uma favela estigmatizada pela violência.

Pela primeira vez a conversa não girou em torno de “o que eu estava indo fazer no Lagamar” ou de “se eu estava saindo do trabalho e indo pra casa” ou se “eu trabalhava como porteiro do prédio em que eu morava”. A conversa girou em torno de música, pois reparei que o senhorzinho simpático tinha o gosto musical semelhante ao de meu pai. No carro toca a voz aveludada de Jonhny Matthis, cantor que meu pai adorava ouvir na rádio Atlântico Sul FM.

Fizemos o trajeto habitual, que estava acostumado e ao entrar nas ruas e vielas que davam acesso à casa da família que eu iria visitar o GPS não reconhecia mais onde estávamos. Não sabia ao certo se era um problema do aparelho celular do motorista ou se era um problema da área.

“Eu não conheço essa área e creio que estamos perdidos”, falou o motorista com uma calma, aparentemente, mas que soterrava o nosso nervosismo. Voltamos para a avenida que margeia o VLT, mas estava meio deserta, talvez pelo sol escaldante daquele horário.

Um pouco distante avisto um rapaz negro encostado no muro e sugiro ao motorista que a gente pergunte ele. Abrimos os vidros pois não convinha andar com os

vidros fechados no Lagamar, principalmente em um veículo com vidro fumê. Uma viatura da polícia passa devagar por nós nos olhando, e olhando para o interior do carro. Pressinto uma abordagem policial, mas notei que olharam fixamente para o bolo em meu colo e para o telefone do motorista. Aceleraram a viatura entrando em uma das vielas. Talvez os dois marcadores tenham nos livrados de uma abordagem que tinha muita chance de ser violenta. Noto que o motorista percebe minha tensão e diz para me tranquilizar que nós iríamos achar a casa dos meus amigos. Suspiro, num misto de alívio e desorientação.

O motorista pára o carro ao lado do rapaz para perguntar onde ficava nosso destino, uma vez que o GPS não conseguia localizar. Talvez o motorista tenha tido coragem de abordar aquele jovem, resguardado pela presença da polícia.

O jovem em um gesto semelhante ao que a polícia fez há minutos atrás, olha o interior do carro e diz: “Não sei onde fica esse lugar não, mas quero esse bolo e cinquenta reais!”. Notamos que se tratava de um assalto ou de uma tentativa de assalto. Não sabíamos ao certo se ele estava armado ou se era somente um blefe.

O motorista resolveu não conferir. Fechou o vidro e saiu com o carro, não com muita velocidade pois a rua era esburacada e estreita. O rapaz pegou sua bicicleta e a perseguição começou. O motorista, apesar de ser muito elegante, estava lívido e, como eu, suava aos cântaros. Fechou os vidros como uma proteção entre nós e o rapaz que nos perseguia, para provavelmente nos assaltar.

A distância entre nós e o rapaz era considerável, mas diminuía porque a rua, além de estreita, estava muito esburacada e impedia que o motorista imprimisse mais velocidade ao carro. Estávamos muito tensos.

Então, achando que iria conseguir despistar o jovem que nos perseguia, o motorista dobrou em uma viela à direita, entrando mais ainda no miolo do Lagamar. O rapaz que nos perseguia de bicicleta passou direto. Respiramos aliviados achando que conseguimos despistá-lo. Percebi que estávamos literalmente em um beco sem saída.

Olhamos a nossa frente e vimos 3 jovens que aparentemente tinha no máximo uns 15 anos, com armas enormes, quase do tamanho deles, em posição de alerta nos olhando. Dois deles chegaram a empunhar a arma enquanto um outro se aproximava de nós. Olhou através do vidro para-brisa, o telefone celular pregado, o adesivo da empresa de aplicativo de transporte, a minha cara de pavor, o bolo no meu colo e as feições assustadas do motorista.

Fez sinal para que fôssemos embora, demonstrando, pelo gestual agressivo, uma certa irritação com o nosso engano. Tínhamos acabado de entrar em uma boca de fumo, por engano, com um carro com vidros fumês suspensos. Éramos uma espécie de tempestade

perfeita para um acontecimento terrível que poderia resultar inclusive na nossa morte:

Eu também, eu identifico muito essa violência no território em diversas maneiras, tem essa que a Jaqueline falou, que é enorme mesmo. Acho que a gente sempre teve esse recrutamento dos meninos, ele sempre aconteceu aqui, mas era muito direcionado aos traficantes da área, né. Aí isso muda de face nesse advento das facções e aumentou o nível. Antes quando a gente tinha um ou outro envolvido diretamente, o resto era mais aviãozinho. Agora a gente tem mesmo os meninos muito jovens que já sabem atirar, manuseiam armas, andam com armas no território, e isso não era tão comum. Até a gente vê armas, a gente via um ou outro e isso parece que naturalizou mesmo. [Meninos com quantos anos? Marcus]. Rapaz, 11 anos, 12 anos, a gente encontra facilmente aqui. Seja com arma na mão, seja no tráfico. Nem no tráfico, passando droga né, que eles não podem ser denominados traficantes assim. E até a inclusão de mulheres nesse universo, que antes era uma coisa difícil, as mulheres ficavam mais na retaguarda, e agora as mulheres estão e muito jovens, a gente tem o caso da menina da família do J..., Muito jovem já envolvida diretamente. 13 anos. Muito jovem. (MARIELLE/ ENTREVISTA).

Esqueci que estava em território atravessado pelo ideário de guerra constante, sendo que guerra real não era entre polícias e facções, conforme disse o secretário de segurança da época. Até porque é impossível que a polícia não conhecesse aquele local que estávamos por engano, com nossas vidas reféns do nervosismo de adolescentes com armamentos muito pesados. Era uma atuação sem a menor discrição, como se fosse uma demonstração de força para impressionar, não a polícia, mas a facção rival:

No nível dos indivíduos assiste-se uma verdadeira negação do bom senso. Enquanto o colono ou o policial podem a qualquer momento do dia bater no colonizado, insultá-lo, colocá-lo de joelhos, veremos o colonizado sacar sua faca ao menor olhar hostil ou agressivo do outro colonizado, pois seu último recurso é defender sua personalidade diante de um congênere (FANON, 2022, p. 50).

Soube depois, através de uma das pessoas entrevistadas, que a “bocada” que havíamos entrando por engano era uma das mais perigosas do território porque era do Comando vermelho. E eles por medo de perder o seu domínio do território para a facção rival, o GDE, estavam muito nervosos. Ela me disse que eu era um sortudo por estar ali falando com ela.

O motorista deu a ré no carro bem devagar e volta pela rua em que estávamos anteriormente, até chegar na avenida do Canal e depois na BR116, no bairro da Aerolândia.

Eu ainda pensei e sugerir o motorista que me deixasse no Lagamar novamente porque eu perderia a oportunidade de entrevistar uma família branca e dar continuidade à pesquisa. Mas Exu sopra no meu ouvido que Ogum havia baixado sua espada afiada desta vez. Havia me dado uma nova chance, que poderia não ser dada novamente caso eu fosse imprudente e não respeitasse os limites por ele impostos em seus domínios. O tempo é de

Ogum, não meu. Exu me diz que eu preciso compreender o tempo dos orixás e caso não consiga, deveria apenas respeitar.

Exu, senhor dos caminhos me levou pelo braço e disse que era hora de me despedir de Ogum e me encontrar com a senhora das nuvens de chumbo, com “a rainha dos raios” e aprender a resistir como um búfalo e ser leve como uma borboleta.

Conhecer Iansã, a bela Oyá, seus ventos, seus raios, sua força ancestral e sua resistência fora necessário e fundamental para a continuidade desta pesquisa. E é no reino dela, dos raios, das tempestades sagradas que representam a experiência da resistência humana ante as adversidades que vamos entrar no próximo capítulo.

Figura 22 – Iansã



Fonte: Pierre Verger⁶²

6 QUANDO EXU ENCONTRA IANSÃ: AMEAÇAS E RESISTÊNCIAS NO LAGAMAR

Nesta viagem em que Exu me apresenta a outros reinos, me põe em encruzilhadas, me guia, me confunde e dita o tempo dos acontecimentos, sou apresentado a Iansã, a deusa dos ventos e das tempestades. Na cosmovisão africana, Iansã percorreu vários reinos em busca da sabedoria, mas aqui, acontece o movimento contrário: Exu me leva para conhecer seus ventos poderosos e suas tempestades monumentais. Sou apresentado à Rainha das nuvens de chumbo e a rainha dos raios.

Iansã representa a resistência ante o arbítrio, a participação efetiva nas guerras e nos bons combates. Representa o lado irrequieto e independente do espírito humano, que

⁶² Disponível em < <https://br.pinterest.com/pin/363384263665210891/> > acessado em: 04/11/2022.

teima em (re)afirmar sua existência, o seu direito de existir. Representa a proteção aos aquilombados, em suas peculiaridades, dignidade e beleza. Seu vento arrasta a ameaça para longe e suas tempestades lavam e dissolvem o perigo. Seus raios quebram o arbítrio e o autoritarismo. Iansã nos ajuda a pensar na amplidão e o valor da vida humana, que sempre deve ser resguardada e protegida.

Iansã é uma das Iabás, denominação concedidas às Orixás do sexo feminino, que representam a força feminina, o poder feminino, a capacidade feminina de lutar e resistir. Pois:

Oiá-Iansã, em suas feições de arrebatamento, inconformismo, coragem, atrevimento, cavalga com seus mistérios por todos os elementos que comandam a natureza. Como carne humana é Oiá, como carne animal é um búfalo sobre a terra e entre as folhas, como mulher lotada de sensualidade, é um rio, é água; transformando-se em tempestade é vento e chuva, depois como fogo, é raio e relâmpago (PRANDI, 2018, p. 134).

Minha quarta ida a campo se deu em uma noite de quinta-feira, dia 18 de abril de 2019. Fui avisado, no dia anterior, por uma de minhas interlocutoras, que haveria uma reunião sobre as famílias removidas pelo Veículo Leve sobre Trilhos – VLT Parangaba/ Mucuripe –, que rasga o Lagamar, tendo inclusive uma estação dentro da comunidade. Era, além disso uma reunião sobre as ZEIS - Zonas Especiais de Interesse Social⁶³, que às custas de muita luta e muitas ameaças (por parte de governos de esquerda, inclusive) e episódios de violência de milícias armadas (cuja suspeita de alguns moradores sobre patrocínio recai em grandes especuladores imobiliários) foi salvaguardada.

Saí da casa de minha mãe, no Meireles, bairro branco e de classe média alta, próximo à Avenida Beira Mar. O motorista do aplicativo, como a maioria dos que me levaram para o Lagamar, estranhou o trajeto. Ele não conseguia disfarçar o seu incômodo em saber o que levaria uma pessoa (preta) do Meireles para o Lagamar de noite. “É muito ruim trabalhar até essa hora! Esses patrões estribados⁶⁴ dessa área da cidade exploram mesmo. Saindo do trabalho e indo pra casa? Você trabalha como porteiro ou serviços gerais? Deve ser bem cansativo...” perguntou, com aquela simpatia benevolente que só os brancos têm, exatamente por sua superioridade tácita e presumível.

⁶³ As Zonas Especiais de Interesse Social (ZEIS) são porções de terras públicas ou privadas que buscam, prioritariamente, a regularização urbanística e fundiária dos assentamentos de baixa renda existentes e consolidados, além do desenvolvimento de programas habitacionais de interesse social e de mercado popular nas áreas não edificadas, não utilizadas ou subutilizadas, estando sujeitas a critérios especiais de edificação, parcelamento, uso e ocupação do solo. Fonte: Site do Observatório das metrópoles disponível em <<https://www.observatoriodasmetrolopes.net.br/zonas-especiais-de-interesse-social-zeis-de-fortaleza/>> e acessado em 21/09/2022.

⁶⁴ Gíria cearense que designa aluce com poder aquisitivo acima da média

A benevolência de alguém que simula uma empatia, não para aliviar a dor daquele outro que julga inferior, mas para se sentir bom e especial. Uma espécie de escolhido por Cristo, pois é a sua imagem e semelhança. Uma imagem branca, caucasóide, com olhos azuis e bons, como aquele quadro presente nas casas das famílias cristãs.

Uma simpatia que mascara o racismo, que exime os brancos de qualquer culpa, qualquer remorso ou ressentimento. Uma culpa criada não para reparar a ferida que causou em alguém, mas uma culpa que é analgésica e antisséptica que é aplicada de modo profilático, caso haja qualquer acusação denúncia ou constatação. Uma culpa narcísica de um cão ressentido que lambe a própria ferida. “Não... não moro no Lagamar, estou saindo da casa da minha mãe e indo para uma atividade lá”, respondi com um certo automatismo arrogante, por ser a pergunta previsível e indelicada. Usei meu privilégio de classe para me defender daquele branco.

Um silêncio se fez entre nós. Aquele silêncio constrangedor que as pessoas fazem quando não acreditam em uma afirmação ou em alguma história. Eu, invariavelmente, sentia aquela sensação quando conversava trivialidades com desconhecidos brancos, para quebrar o constrangimento, causado por meu corpo fóbico.

A conversa sempre descambava para uma espécie de investigação social da minha vida, que ganhava ares de um interrogatório policial. Tinha a impressão que aquele motorista de aplicativo queria que me contradissesse, pois, meu corpo não condizia com meu curriculum. Lembrei daquela mulher branca militante de direitos humanos que foi minha chefe, dizendo que minhas práticas não estavam de acordo com “meu curriculum”.

“Ah massa... acho muito legal ser professor. Já sei!!! Você é professor de zumba. E vai fazer uma apresentação na comunidade. Trabalho social é importante...”, falou o motorista achando que tinha finalmente acertado. “Não. Sou professor, mas não de zumba... estou indo pro Lagamar realizar minha pesquisa”. “Pesquisa? Ah já sei é professor de criança !!!”. “Não... Sou professor de direito, nunca dei aulas pra crianças”, respondi para tentar credenciar confiança e mostrar que não era um preto como os outros. Usei, mais uma vez, meu privilégio de classe para me vingar e me defender daquele branco que não conseguia disfarçar o seu ressentimento em relação a um preto metido à besta, que tinha se locupletado de sua herança natural, não dita, oriunda de sua branquitude, pois:

Trata-se de uma herança inscrita na subjetividade do coletivo, mas que não é reconhecida publicamente. O herdeiro Branco se identifica com outros herdeiros brancos e se beneficia dessa herança, seja concreta, seja simbolicamente; em contrapartida, tem que servir ao seu grupo, protegê-lo e fortalecê-lo (BENTO, 2022, P. 24).

Talvez, como a maioria dos brancos, achasse que o lugar social que eu estava ocupando, não combinasse muito comigo, mas sim com alguém feito a sua imagem e semelhança. Um alguém branco.

E ele com um espanto (com sinais “claros” de incredulidade, lidos por mim como um certo ressentimento) que não cabia em si: “direito? Nossa nunca imaginei. Não dava nada por você. Você deve ser muito inteligente!”.

Contraí os músculos do meu rosto, franzindo a testa, denotando reprovação a esse elogio racista, o qual constantemente recebo. Eu estava cansado pois, ouvia esse tipo de elogio desde a minha infância e continuo ouvindo depois de adulto, sobretudo nos locais em que trabalhei. Por mais que fosse algo corriqueiro, quase cotidiano, sistematicamente esse “elogio” racista, era a constatação da branquitude de que eu era especial e diferente dos outros pretos por não cumprir o destino de minha raça de subalternidade, de violência e dor:

O negro humaniza-se, sem desumanizar os outros, porque ao elevar sua humanidade não se coloca como exclusivo. (...) O negro ao tornar sua negritude desejável expõe a dualidade: negro indesejável e negro desejável. Ou se preferirem, negritude indesejável construída pelo branco e negritude desejável construída, ou reconstruída pelo próprio negro (CARDOSO, 2020, p. 103).

Houve um breve silêncio constrangedor, que soava como um pedido de desculpas, não direcionados a mim, mas a si mesmo. A branquitude por ser o espelho da perfeição, a face clara de Deus, não poderia ter defeitos. O racismo explícito, pode ser visto como uma falha de caráter. Não é socialmente aconselhável dar indícios de que se é racista, pois “nunca dá pra saber o que é mais cruel, o alegre desprezo que os brancos impõem a você ou o pio remorso com que eles se purificam” (WILDERSON, 2021, p. 214).

Em nenhum momento o motorista mencionou diretamente cor da pele ou algo que denunciasse minha negritude. No entanto, o que não fora dito gritava mais do que o dito. A omissão era mais eloquente do que a afirmação. No Brasil, na maioria das vezes, o racismo é evidenciado a partir do não dito, do que se lê nas entrelinhas, em códigos dúbios, cifrados grosseiramente pela branquitude. A minha negritude estava descompassada de minha posição social e causava espanto, um estranhamento, um incômodo.

Falou numa tentativa de me elogiar como se eu, através de meu esforço e caráter, tivesse me negado a cumprir uma profecia atávica de malogro social, econômico e simbólico adstrita aos negros.

Eu, na cabeça daquele homem branco, conversador e “simpático”, havia

contrariado uma profecia colonial na qual negros são sempre subalternos. Ainda que eu possuísse marcadores de classe muito aparentes (os quais faço questão de ostentar para me mimetizar e assim ter a impressão de que estou protegido do racismo) eu, sob o olhar daquele branco continuava sendo o que um homem preto é, quando não é rotulado como perigoso: um bom preto, um bom crioulo, um preto de alma branca que se esforça durante toda a sua vida para alcançar os valores impostos pela branquitude. Um prisioneiro da subalternidade atávica, e indestrutível atribuída pelo olhar branco e sua subjetividade autorreferente e colonial. Era somente um preto inofensivo que paranoicamente era escravo do olhar e da subjetividade branca.

Sorri dissimulando, quase uma polidez irônica e expliquei minha pesquisa. Ele prestava atenção com um espanto e um pouco de incredulidade precariamente camuflada por suas expressões faciais. Talvez imaginasse um professor de direito/pesquisador da UFC, branco sem dreads, de cabelo liso. Mais uma vez, através de minha pesquisa eu me sabia como um ponto fora da curva como um de meus entrevistados, um homem preto de classe média:

Eu tinha 4 anos, mais ou menos. Eu sou da periferia. Eu cresci num bairro chamado Serviluz, antigamente conhecido como Farol do Mucuripe. Então eu não sou... no meu percurso de vida eu não nasci de classe média. Eu nasci e cresci na classe baixa. Na periferia mais precisamente. E aí, por meio do estudo, acesso e tal, e ... com determinadas condições de acesso e aprovação no concurso, eu tive essa ascensão, digamos assim, de classe (LUÍS/ ENTREVISTA).

Percebi novamente que meu percurso etnográfico havia começado antes de entrar no Lagamar, na zona rica da cidade, dentro de um transporte por aplicativo. Os diálogos com o motorista de aplicativo refletiam - em uma dimensão microssociológica e cotidiana - o macrocosmo social, ao menos no que se refere às tensões raciais e do (utilizando uma palavra da moda muito ouvida nos discursos enfadonhos e grandiloquentes e professorais da branquitude crítica) “racismo estrutural”.

O fato de um negro ocupar uma posição social hierarquicamente superior causa estranhamento e incômodo. Uma existência simbolicamente subalternizada, transgredia ali o que se espera dela. Geralmente ter sua voz ouvida e levada em consideração na produção científica era um atributo dos brancos.

Somente a branquitude, numa sociedade racializada como a nossa, tem o condão de produzir discursos legitimados, geralmente sobre tudo. Inclusive sobre um preconceito que não sofrem e nunca vão sofrer, apesar da grita ensandecida sobre “racismo reverso” da

branquitude acrítica e da benevolência narcisista da branquitude crítica expressa na frase “eu quero aprender sobre racismo” e nas apropriações que essa branquitude faz da cultura negra e de sua religiosidade.

A racialização subjetivada, determinava que o normal seria os brancos ocuparem o topo da pirâmide social, em detrimento de negros, na base da pirâmide. A lógica do “manda quem pode e obedece quem tem juízo” cindia a sociabilidade brasileira em servos e senhores.

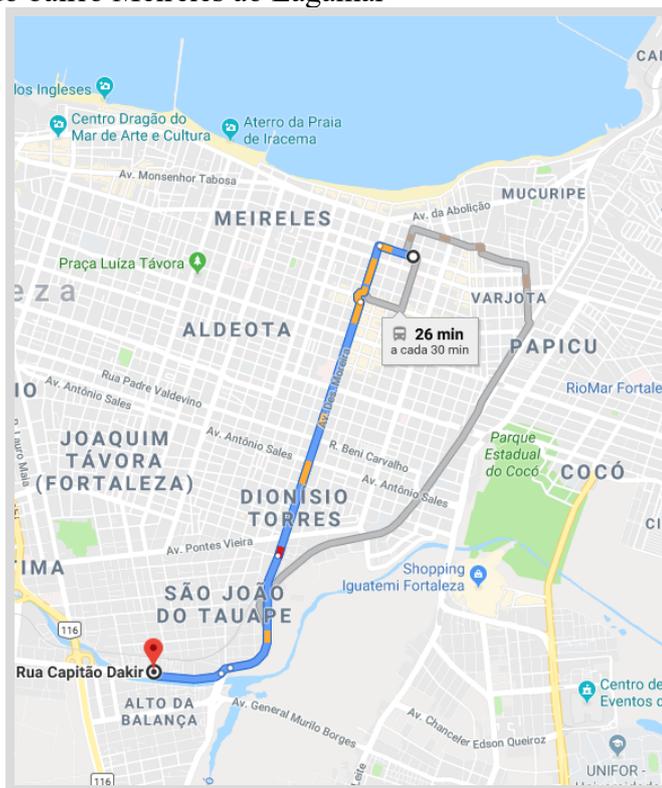
A branquitude, habituada a ter o monopólio da produção e difusão de conhecimento, estranhava o fato de uma pessoa negra ocupar um espaço relegado naturalmente a ela. Espaços de mando, estratégicos e de alta complexidade é naturalmente da seara da branquitude. A branquitude diz o que é e o que deve ser.

Um pesquisador negro, por ocupar uma posição simbólica e social superior, arranha a vidraça do poder branco hegemônico, aparentemente invisível, cordial e tolerante pois:

Ainda assim, não abrem mão de nada, não faz concessão de nenhuma parte do que considera “seu espaço”: aquele maior poder, prestígio, valor simbólico e econômico. Caso, da função de médico, não pelo quanto se ganha, mas pelo fascínio que exerce, devido aos conhecimentos técnicos que possui. Se o negro ocupa essa profissão, produz estranhamento na sociedade racializada, em virtude de uma mentalidade com uma perspectiva desmedidamente branca (CARDOSO, 2000, p. 35).

Dobramos na Avenida Desembargador Moreira, com seus prédios altos e espelhados e seu simulacro de Miami de terceiro mundo, e depois de uns três quilômetros atravessamos a Avenida Pontes Vieira e entramos na Avenida Raul Barbosa, um dos acessos ao Lagamar. Tive a impressão que, a partir daquele ponto, as ruas ficavam mais escuras e desertas.

Figura 23 – Trajeto do bairro Meireles ao Lagamar



Fonte: Google Maps

Eu nunca tinha ido ao Lagamar de noite e aquela experiência, em certa medida, me deixava apreensivo com o que iria encontrar. Por mais que tivesse como referência moradores antigos e conhecidos, por mais que estivesse indo acompanhar uma atividade relativa a política urbana, eu tinha medo. O mesmo medo que a classe média branca tem das favelas e que serve de esteio para o recrudescimento exponencial das políticas de segurança pública (inclusive em governos de esquerda) naquelas áreas.

O motorista conhecia a rua onde a reunião seria realizada. “Cheiro do Queijo”, disse ele em tom jocoso ao entrar na rua Capitão Dakir. Acendeu as luzes internas do carro, desligou o ar condicionado e pediu - com certo desespero - para que eu abaixasse o vidro da janela. Lembrei da placa de entrada da Base Naval de Aratu, onde morei, que em letras garrafais determinava que abaixassem os vidros e acendessem as luzes internas do veículo. Ironicamente, havia uma conexão entre o “modus operandi” entre um território dominado por facções criminosas e uma área sob jurisdição militar.

Desci em frente ao lugar onde iria se realizar a reunião sobre o impacto das obras do VLT na comunidade. Cadeiras de plástico branco faziam um semicírculo, ocupando cerca de 1/3 da rua.

Em cima da calçada uma mulher negra que parecia alheia ao que ocorria a sua

volta, fazias as unhas de um senhor idoso negro. Na casa ao lado, uma música alta com guitarras pesadas, rasgava a monotonia aparente do local. “Black Sabbath”, pensei, identificando a música “War Pigs” que ouvia na adolescência.

Fui me aproximando, e encontro minha interlocutora que imediatamente vem com um ar muito assustado, mas entrecortado por sua simpatia habitual, por seu sorriso acolhedor: “seja Bem-vindo”, diz-me dando um abraço forte que é retribuído por mim de imediato. Senti, nesse abraço, que seu corpo tremia. Noto um certo nervosismo no seu semblante.

Alguns olhares, estranham minha presença, tentando me identificar, ou me decifrar. Talvez o mesmo movimento que eu vinha fazendo, só que no sentido inverso. Aquela situação, aquele estranhamento do campo em relação ao pesquisador, me lembrou que eu, por mais que fosse preto não era um deles. Por mais que parecesse fisicamente com muitos de seus moradores, eu não era um deles.

Por mais que a raça me aproximasse do Lagamar, eu não vivenciei seu passado de luta, meus familiares nunca moraram lá, eu não possuía raízes, lembranças. Minhas memórias afetivas estavam vinculadas a prédios funcionais com ar impessoal e vilas militares hiper vigiadas e alijadas da cidade.

Eu não possuo identidade com o Lagamar, por mais que a minha imersão em campo proporcionasse uma sensação de bem-estar, mediada pela raça. Faltava em mim, memória daquele lugar e eu não tinha. Minha memória estava vinculada a bairros brancos, de classe média. A minha identidade era a de um homem preto de classe média e não a de um homem preto morador do Lagamar:

A memória é fragmentada. O sentido de identidade depende, em grande parte da organização desses pedaços, fragmentos e episódios separados. O passado, assim é descontínuo. A consistência e o significado desse passado e a memória, articulam-se na elaboração de projetos que dão sentido e estabelecem continuidade entre esses diferentes momentos e situações (VELHO, 2013, p. 67).

Minha interlocutora, em voz baixa e tremida, me narra a seguinte história, acontecida minutos antes de minha chegada: houve um tiroteio ali naquele local. Tiros, gritos e correria. Todos se abrigaram na casa em frente onde a reunião aconteceria. Tenso e desconcertado, eu permaneço em silêncio sem saber o que dizer. Uma senhora branca passa a mão nas minhas costas e diz “aqui é sempre desse jeito”. Minha informante continua sua narrativa e diz que, depois da confusão, os tiros pararam.

Mesmo com todo nervosismo, com todo medo, aquelas pessoas, em sua maioria mulheres negras, continuavam a se preparar para a reunião que trataria das ZEIS, ou do “papel

da casa” como disse uma delas para mim, me puxando pelo braço e dizendo que eu parecia com o filho dela, que tinha ido pra São Paulo tentar uma vida melhor, mas que iria voltar para casa.

A causa do tiroteio, segundo algumas pessoas que estavam na reunião, foi que a polícia havia encontrado “suspeitos” e atiraram no carro em que eles estavam, ignorando que haviam outras pessoas na rua. Essa negligência com a segurança daquelas pessoas denunciava a tônica do pensamento policial médio que não considera negros e favelados como vida passível de proteção, que não merece ser protegida pelo aparato estatal. Qualquer morte que por ventura ocorresse naquela situação seria uma espécie de efeito colateral, advindo de uma ação muito mais importante.

Negritude e a categoria humanidade (forjada no Iluminismo e mantida até hoje) são inconciliáveis, pois existe uma sinonímia cristalizada entre essas duas categorias. O corpo do “escravo” e por conseguinte, o corpo negro são definidos a partir da violência extrema, da desonra e da bestialização. Para o corpo negro, favelado por excelência, não há paz possível. A mesma paz que é atávica à branquitude e que simula desejar que os negros também a possuam.

A branquitude precisa da violência, ainda que terceirizada, para perpetuar sua hegemonia.

Não soubemos se a polícia conseguiu “capturar” os suspeitos, que pareciam ter se evitado por entre as vielas do Lagamar. Não se soube ao certo de esses suspeitos realmente existiram ou se eram fruto da imaginação fértil daqueles homens da lei e cumpridores do que estava estritamente previsto em lei.

Tive a impressão de que poderia ser um simulacro de operação policial para acabar com a reunião. Li nas entrelinhas das conversas que todas ali supunham o mesmo. O não dito dizia muito mais do que o dito, ou melhor: do que não podia ser dito. Nas entrevistas que fiz, o não dito literalmente, era tão importante quanto o dito.

A simples existência daquelas pessoas, o pulsar de sua resistência organizada se constitui em algo abjeto, fora do lugar, vil e asqueroso sob o olhar da branquitude, do ethos branco corporificado naqueles policiais, pois elas ultrapassaram, transgrediram o limite entre a passividade confortável e desejada pela especulação imobiliária (branquíssima) e a resistência afrontosa suja e nojenta aos olhos míopes e autorreferentes da branquitude.

Ouçó uma mulher preta de uns 60 anos dizer, enquanto ajudava a reordenar as cadeiras brancas, que estava com raiva. Com raiva da polícia, do Camilo Santana. Diziam que o governador petista era um cínico, com voz mansa e que continuava fazendo o mesmo que os

outros governadores faziam com o povo do Lagamar.

Camilo Santana, um homem branco, novo baluarte da esquerda branca e da branquitude crítica, que era na época o governador do Estado. Um político branco, que recrudescia a política de segurança pública na periferia, atualização das plantations, memória colonial mal elaborada e recalçada nos discursos de diversidade e igualdade proferidos por ele. Camilo é um homem branco, com todos os privilégios brancos, e que governa para a manutenção do privilégio branco.

Aquela mulher preta dizia ainda que ali no Lagamar as mulheres “eram fortes como carrapatos nos pés de um boi” e que eram “guerreiras” por estarem ali, “lutando pelo eu é seu”. Com respiração ofegante, olhos crispados e um esforço atroz para que o medo da polícia não a paralisasse, ela realinhava as cadeiras com força quase plantando-as no chão, demarcando o seu território:

No entanto a raiva expressa e traduzida em uma ação a favor de nosso ideais e nosso futuro é um ato de esclarecimento que liberta e dá força, pois é nesse processo doloroso de tradução que identificamos quem são nosso aliados, com quem temos sérias diferenças e quem são nossos verdadeiros inimigos (LORDE, 2021, p. 160).

Naquele momento percebi que o sentimento ruim que eu não conseguia nomear desde a infância era uma mistura de raiva e rancor. Não sei se na mesma medida que aquela mulher preta e favelada sentia, mas era um incômodo causado pela branquitude, pelo mundo branco, pela supremacia branca que de tão estampada, tão esfregada na minha cara, não era percebida. Eu senti ódio da branquitude.

Aquela ferida inflamada, aquele ódio causado pela violência racial da primeira abordagem policial abusiva humilhante e violenta que sofri, em frente ao campus do Pici da UFC, ressurgiu. Foi regurgitado porque não foi digerido e elaborado. Um trauma, um ódio recalçado que eu nunca esqueci.

Eu e aquela mulher preta estávamos aliançados ali naquele momento, pelo ódio, pelo ressentimento envenenado da polícia, de um governo da esquerda branca e sua sensibilidade performática à causa antirracista.

Um governo da branquitude crítica que reverencia (e se apropria) da cultura negra, dançando ciranda, frequentando rodinhas de samba raiz, jogando capoeira e levantando pateticamente os punhos cerrados (em alusão ao movimento Black panter), fazendo a performance da luta antirracista mas que em suas práticas reais, leiloa a dignidade, a vida do povo preto e periférico para agradar a branquitude supremacista de uma classe média ávida

por uma eugenia disfarçada de desejo por “mais segurança”, e do capital especulativo branco e sua máquina de moer gente (preta).

O governo do petista Camilo Santana, um homem branco, da esquerda, cordato e ponderado. Um “lorde” inglês, de voz mansa e impostação correta, que deixou o governo com mais de setenta por cento de aprovação e recrudescer uma política de segurança pública que já era violenta e racista e, com sua caneta tinteiro, embebida em sangue de pretos, assinava portarias, decretos e sancionava leis que referendam o populismo penal racista que é a sua política de segurança pública; Apesar das cirandas, capoeiras, maracatus, sambas-raiz que seus correligionários, e políticos de sua base de apoio, em sua maioria brancos, performam, exuberantes e felizes, a matança e o suplício negro seguem implacável nas periferias do Ceará:

As famílias brancas e o Estado branco tem o poder de fogo e a infraestrutura institucional para impor suas projeções. O que as pessoas racializadas podem fazer quando votam é decidir qual fantasia desse estupro vão apoiar. Nas palavras de George Jackson, “uma escolha entre dez fascistas diferentes é como escolher de que maneira você quer morrer” (WILDERSON III, 2021, p. 224).

Iansã, ou Oyá era o único Orixá que poderia agarrar os chifre de um búfalo (POLI, 2019, p. 193), pois se transformava em um. Este animal a representa e em seu altar tem um chifre de búfalo. Iansã também é representada pela Borboleta. A força e a resistência do búfalo e a beleza e sutileza da borboleta:

Ogum caçava na floresta quando avistou um búfalo.
Ficou na espreita, pronto para abater a fera.
Qual foi a sua surpresa ao ver que de repente,
De sob a pele do búfalo saiu uma mulher linda,
Era Oiá. E não se deu conta de estar sendo observada (PRANDI, 2018, p. 297).

Ogum ao se deparar com a beleza de Iansã, roubou-lhe a pele de búfalo, que havia sido escondida em um formigueiro. Levando-a consigo para seu reino. Iansã, ao dar por falta de sua pele, foi até a reino de Ogum, que impôs a ela uma condição para que recuperasse a pele: que se casasse com ele.

Vendo que só recuperaria sua pele de búfalo, Oyá aceitou e pediu a Ogum que não contasse para ninguém que ela se transformava em búfalo. E assim foi e durante alguns anos, viveram juntos e tiveram 9 filhos. O fato de Iansã ter tido 9 filhos com Ogum, despertou o ciúme de suas outras esposas, que conseguiram descobrir o segredo daquela bela mulher.

Logo que Ogum, se ausentou de seu reino, para uma de suas viagens, elas, em tom de pilhéria, cantaram “*Máa je, máa mu, àwo re nbe ninú àká*”, (Você pode beber, comer e

exibir sua beleza, mas a sua pele está no depósito e você é um animal). Compreendendo a ironia, Oyá foi até um dos depósitos do Reino de Ogum, encontrou a sua pele de búfalo vestindo-a. Transformou-se naquele animal enorme e matou as mulheres de Ogum. Por não poder mais permanecer no Reino de Ogum, teve que fugir, mas deixou os chifres do Búfalo com seus 9 filhos dizendo que se precisassem dela, bastava bater um chifre no outro que ela viria imediatamente em socorro deles (PRANDI, 2018, p. 298).

Passado o susto, o público voltou para a área da reunião e as cadeiras brancas foram reordenadas exatamente no mesmo lugar de antes. Pareciam demarcar que aquele território, aquele tempo, era delas e nada nem ninguém as iria impedir. Senti uma espécie de prazer em assistir a resistência e o esperar das mulheres, em sua maioria pretas. A utopia, as amplidões de sonhos gritavam, resplandeciam ali naquele microcosmo sitiado pela polícia, resguardada pela política de segurança pública de um governo de esquerda:

É desse Estado de sítio que será necessário escapar para abrir espaço para outras possibilidades. Pensar a amplidão é conceber a vida. O vivível. O viável, de outro modo que sob égide quantidade e da avidez. É pensar uma vitalidade a ser levada ao ponto mais alto. Considerar a aventura social como um dever de nutrir a vida, disseminá-la, propagá-la, fazê-la crescer em qualidade, inseri-la numa perspectiva mais elevada (SAAR, 2019, p.13).

O advogado do Escritório Frei Tito de Alencar de Direitos Humanos (EFTA)⁶⁵ deu alguns informes sobre os processos de indenização dos imóveis desapropriados pelas obras do VLT.

Ao nosso lado, policiais do RAIIO, circulavam reiteradas vezes, acelerando as motocicletas e as outras viaturas nos olhando fixamente, exibindo seu armamento pesado, denotando uma ameaça real e sem nenhum anteparo. Não havia constrangimento algum daqueles policiais em suscitar ameaça àquelas pessoas. O Estado de direito liberal e branco não fazia sentido algum ali, naquele momento. “É Sempre assim. A gente acaba se acostumando a sentir medo deles. Sente tanto medo, que acaba não sentindo mais”, cochichou no meu ouvido uma de minhas interlocutoras, percebendo o meu medo.

Lembrei do antropólogo branco Clifford Geertz e sua etnografia das brigas de galo em Bali quando, junto com os Balineses, corre da polícia. Em analogia a Geertz, o medo, a raiva da polícia me fez ser um “nativo”, um morador do Lagamar ou pelo menos, sentir quase o mesmo medo que eles sentiram:

⁶⁵ O Escritório Frei Tito de Alencar é vinculado a comissão de Direitos Humanos da Assembleia legislativa do estado do Ceará. Acompanha casos de violação de direitos humanos e regularização do solo urbano no Estado do Ceará.

No meio da terceira rinha, com centenas de pessoas em volta, inclusive eu e minha mulher ainda transparentes, um superorganismo, no sentido literal da palavra, um caminhão cheio de policiais armados de metralhadoras surgiu com um bloco em torno da rinha. Por entre gritos estridentes de “Polícia! Polícia!” proferidos pela multidão os policiais saíram do caminhão, pularam para o meio da rinha e começaram a apontar suas armas ao redor, como gangsteres num filme, embora não chegassem a dispará-las. O superorganismo desmanchou-se rapidamente, espalhando seus componentes em todas as direções. As pessoas corriam pela estrada, pulavam muros, escondiam-se sob plataformas, enroscavam-se por trás dos biombos de vime, subiam nos coqueiros (...) Minha mulher e eu decidimos, alguns minutos mais tarde que os demais que o que tínhamos a fazer era correr também (...) Na manhã seguinte, a aldeia era um mundo completamente diferente para nós. Não só deixamos de ser invisíveis, mas éramos agora o centro das atenções, o objeto de grande extravasamento de calor, interesse e principalmente diversão (GEERTZ, 1989, p. 189).

Terminada a reunião, eu, minha interlocutora, o advogado do EFTA, uma psicóloga que também pesquisa o Lagamar, uma moradora e ativista social e seu companheiro, nos dirigimos para uma lanchonete próxima à estação do VLT.

Olhei a estação e sua arquitetura me lembrou o cenário futurista pós-apocalíptico do Filme “Blade Runner, o caçador de androides”. Fiz menção em tirar uma fotografia com meu celular. Uma das pessoas que me acompanhavam me advertiu dizendo que não era bom tirar porque ali era perto de uma “bocada” e os traficantes poderiam não gostar, tomar meu aparelho celular e gerar uma confusão “grande”.

O Lagamar, provavelmente como outras favelas de Fortaleza, possui uma dinâmica própria, com rituais singulares e próprios. Algo que nas áreas centrais era visto como banal, como por exemplo tirar uma fotografia, lá poderia soar como afronta ao poder do tráfico e das facções e ter repercussões imprevisíveis.

Depois do lanche, consegui uma carona com o advogado do EFTA, que me deixou na rua João Cordeiro, fora do Lagamar. Lá foi bem mais fácil conseguir um transporte de volta para casa, via aplicativo de internet. Voltei para minha casa, na Praia de Iracema, pensando que no Lagamar a presença ostensiva da polícia é algo corriqueiro.

O que seria esdrúxulo e absurdo acontecer nas áreas centrais da cidade de Fortaleza (como o tiroteio, seguido da presença maciça e ostensiva da polícia, a apontar revólveres, carabinas e escopetas para os moradores que se reuniam na rua, por exemplo), acontecia cotidianamente no Lagamar, e a população local, elabora rotas de fuga, e modos de resistência e solidariedade:

O medo absoluto abalaria todas as coisas determinadas, inclusive o caráter de coisa determinada do escravo. A fuga desse medo, um medo da morte, invalida o caráter

de coisa do sujeito. Isso implica em absolutamente abandonar o corpo e se agarrar ao que parece ser mais descorporalizado: o pensamento (BUTLER, 2017, p. 51).

Talvez a naturalização desses acontecimentos violentos seja uma espécie de autodefesa psíquica. Mas essa “naturalização”, não implica em uma negação do que acontece, da violência que por vezes é cotidiana. Essa “naturalização” é o início de um processo de resistência. A convivência com o medo, a violência e o arbítrio, para assim tracejar meios e formas criativas e inesperadas de enfrentamento.

Mesmo fazendo parte de um modelo “extraordinário” de polícia, a atuação do RAIO redimensiona de modo significativo as relações sociais cotidianas no Lagamar, pois o que é extraordinário nos bairros de classe média que circundam o Lagamar, como a presença de um batalhão de elite da polícia militar, é ordinário e comum nesta comunidade. O que para alguns se constitui em exceção para outros é a regra:

Quando eu vejo o RAIO passando, eu sempre acho que aconteceu alguma coisa mais séria, né? Eu tenho essa impressão de que aconteceu um assalto mais... Sei lá, mais vultuoso, com morte ou alguma outra coisa. E quando eu vejo o Ronda do Quarteirão passando, é um pouco mais normal... Tipo: Ahhh! Tá fazendo a ronda, tá passando aqui e não necessariamente aconteceu nada (ZÉLIA/ ENTREVISTA).

A presença ostensiva do RAIO no território serve para demarcar que aquele território é periférico. Por mais que haja uma negativa institucional em não admitir que a atuação daquele batalhão é universalizada, na prática ela está adstrita a alguns territórios periféricos, cuja representação social está vinculada ao estigma de perigoso.

Esse estigma é algo útil para fazer e deixar morrer. O Estado não precisa necessariamente matar mas deixar morrer para que se configure a necropolítica - uma categoria epistêmica que está muito na moda atualmente e que as vezes é usada de modo equivocado por ser tão banalizada.

Ao não ocupar os territórios conflagrados com a miséria e a violência com políticas sociais básicas, ao não interferir de forma contundente e eficaz nos territórios faccionados o Estado deixa morrer. Ao adotar o populismo penal com o recrudescimento do aparato policial, nestas áreas o Estado faz morrer.

Ao admitir um Estado de guerra permanente, nestas áreas, passa a vigorar o Estado de exceção, no qual direitos e garantias fundamentais são suspensos e o exercício arbitrário e brutal do poder estatal passa a ser instaurado sem nenhuma modéstia, sem nenhum pudor, além de abrir caminho para um poder paraestatal sombrio através de facções criminosas e milícias. O poder do Estado exercido pelas polícias se constitui, na maioria das

vezes, como um poder ilegal, e arbitrário:

A gente teve muito caso de polícia levando dinheiro de morador, entrando na casa, quebrando as coisas. A gente teve um caso na Rua Larga, por exemplo, que a política entrou no salão da menina, uma cabelereira daqui, quebrou tudo dentro, levou R\$ 700,00 que ela tinha conseguido pelo o Banco do Nordeste, que tem incentivo para empreendedor do CREDI Amigo, e ficou por isso mesmo, quando ela chegou no quarto. Eu não sei qual foi a polícia, mas eu sei que foi a polícia. E entrou e quando ela foi no 4º Distrito, ouviu o delegado dizer que não podia fazer nada, que ia ficar por isso mesmo, que ela não tinha prova nenhuma que tinha sido eles que tinham levado o dinheiro né. E aí ela ficou com prejuízo, a gente teve casos de policiais que ganharam assim um.... Pareciam deuses né? No território. E foi um seguido do outro. A gente teve a época do Robocop né? Que o nome já diz tudo né? Que espancava friamente os meninos, depois dele, entrou o Playboy que eu acho que foi o pior de todos (MARIELLE/ ENTREVISTA).

A totalidade dos depoimentos de pessoas racializadas que entrevistei e que moram no Lagamar é entrecortada por relatos de violência policial. O racismo mesmo evidente nas ações policiais, não é nomeado literalmente. Mas, as ações arbitrárias as abordagens violentas, a violência física, atingem de modo evidente os pretos e as pretas do Lagamar.

Ao entrevistar os brancos que moram no Lagamar, em seus relatos percebi que a violência policial que, por ventura os atingisse, era exponencialmente menor em relação aos negros:

Foi uma vez pela PM e na outra vez foi pelo RAIO. A primeira vez pela PM, foi com o meu pai. Lá embaixo, na rua chamada ouro branco. Acho que foi pouco depois que meu avô tirou o comércio. Ele vendeu a casa e se mudou pra cá. Só que ele morreu há alguns anos. A gente foi abordado, tarde da noite, quando voltamos de uma lanchonete. Eu e meu pai. A polícia parou, desceu do carro e disse: “Boa noite” e disse que iria nos revistar, mas era só por uma questão de segurança, só pra confirmar que a gente não tinha nada, e que não tava fazendo nada de errado. Eu era até menor de idade na época (JEAN PAUL/ ENTREVISTA).

Logo, ao contrário do que alguns teóricos e intelectuais que pesquisam violência omitem, é que raça é a categoria de análise principal quando se estuda o fenômeno da violência de Estado no Brasil. Em absoluto, advogo aqui pela supressão de outras categorias (como classe, gênero e território por exemplo) que quando interseccionalizadas formam a tempestade perfeita para a eclosão da violência, sobretudo a policial.

A raça é ponto fundante para a compreensão deste fenômeno e sem a centralidade dessa categoria não haverá a produção epistemológica honesta para a análise desta problemática. Reforçam aquilo que Ramos e Musumeci (2005) chamam de “cegueira racial” muito comum nas instituições de segurança pública e na academia brasileira:

(...) cegueira racial refere-se à maneira como as instituições negam a existência de práticas raciais ao reenquadrar as realidades raciais dentro dos discursos “neutros” técnico profissionais, projetando percepções raciais em fatores de riscos étnicos ou comportamentais, ou identificando erroneamente as próprias análises conscientes da questão racial como racistas (p. 233).

É neste ponto que o ódio branco do Coronel da Polícia, responsável pelo “território da paz” do PRONASCI, sentiu por mim ao ser questionado sobre o racismo na polícia, encontra a omissão branca do então secretário de Direitos humanos e o desprezo ressentido de um dos organizadores do seminário promovido pelo LEV em não pautar a categoria raça, em sua relação siamesa com a violência de Estado.

No entanto, mesmo com esse ideário de guerra permanente, que justificam ações policiais violadoras de direitos e omissões que flertam com o “deixar morrer”, há pulsão de vida que brota da lama do Lagamar.

Há uma movimentação (micro) política de resistência, um senso comunitário que resiste e que aflora, perfurando a superfície áspera e densa da violência de Estado, fruto do amor que aquelas pessoas sentem pelo lugar que nasceram e que foram criadas. O mesmo amor que nossos ancestrais sentiam pela África e posteriormente por seus aquilombamentos aqui no Brasil.

Com o estado de exceção permanente no Lagamar, mesmo com este estado de sítio introjetado na subjetividade negra, resistir e esperar são as únicas estratégias cabíveis. Sonhar com um outro mundo é também resistir. A utopia, ainda que aparentemente vã, é uma estratégia valiosa de sobrevivência e luta por dignidade.

Iansã tem a resistência do búfalo, mas a beleza, a sutileza e a leveza de uma borboleta. Naquela noite a resistência daquelas mulheres ante as ameaças do RAIÓ, reverberou em mim o sentimento de que Iansã, a Deusa dos ventos e das tempestades, a única que consegue domar os raios, estava ali, protegendo e lutando com seu povo. Iansã nunca abandona seus filhos. Se precisarem dela, soprar no chifre do búfalo, que ela, na rapidez do raio, com a força das tempestades vem, socorrer e ajudar seus filhos amados.

A participação efetiva, a consciência de coletividade, as resistências - ante a violência de Estado - me fizeram enxergar a beleza daquela Iabá, que sabe ser búfalo e borboleta ao mesmo tempo.

Enquanto escrevo, pela janela de minha casa, olho ao longe as nuvens de chumbo que se formam e anteveem uma chuva grande, incomum aqui no Ceará. Um raio risca longe o céu, já tomado por nuvens de chumbo.

Exu sopra no meu ouvido que é hora de me despedir de Iansã para entrar no Reino de sua Mãe, Nanã Buruquê, sua sabedoria e seu acolhimento. Eparrey Iansã, meu coração grita orgulhoso e agradecido por este encontro com a Deusa pagã dos relâmpagos

Figura 23 – Nanã



Fonte: Paulo Darze Galeria (2023)⁶⁶

7 A LAMA ANCESTRAL DE NANÃ: O LAGAMAR, NO CONTEXTO DA CIDADE DE FORTALEZA, SUA HISTÓRIA E SUAS GENTES

Itamar Viera Júnior em sua obra “Torto Arado” narra a história da família de Zeca Chapéu, Saustiana, e suas filhas Bibiana e Belonísia, descendentes de negros escravizados. Moravam e trabalhavam em uma fazenda chamada “água negra”, um latifúndio comandado por brancos e marcado pela violência e pela seca. Eram agricultores e a terça parte de tudo que produziam era subtraído pelo Feitor.

Zeca chapéu era uma espécie de líder místico a quem os outros trabalhadores iam

⁶⁶ Disponível em < <https://paulodarzegaleria.com.br/exposicoes/pierre-verger/> > acessado em 12/12/2022.

consultar em caso de doenças do corpo e da alma. A humilhação de Zeca Chapéu feita pelo patrão na frente da família, fez com que Bibiana, a filha mais velha, e seu esposo, organizassem todos os trabalhadores da fazenda, reivindicando a posse daquela terra, que na verdade era uma área remanescente de quilombos, e não de propriedade do senhor branco.

O título da obra “torto arado” remete a um instrumento obsoleto, de difícil manuseio, que sacrifica quem o opera. Remete aos tempos coloniais, à lógica colonial branca. No entanto, apesar de os obrigarem a usar o torto arado da servidão colonial do racismo, da supremacia branca e da violência em todas as suas modalidades, havia resistência, em nome de seu território. E possuir um território tem relação com a autodeterminação com a preservação da cultura, com as liberdades. Sem território não há liberdade:

Eu tentava me concentrar para aprender o que Severo contava. Que chegou um branco colonizador e recebeu a dádiva do reino. Chegou outro homem branco com nome e sobrenome e foram dividindo tudo entre eles. Os índios foram sendo afastados, mortos ou obrigados a trabalhar para esses donos da terra. Depois chegaram os negros, de muito, muito longe, para trabalhar no lugar dos índios. Nosso povo, que não sabia o caminho de volta para sua terra, foi ficando (VIEIRA JUNIOR, 2019).

Após conhecer o reino de Iansã, Exu me conduz ao reino de Nanã Buruquê mãe de Oyá⁶⁷. Uma Orixá feminina, que rege a terra e junto com Iemanjá e Oxalá formam a tríade de Orixás mais velhos, e por isso que tem relação com a origem do ser humano na terra. São conhecidos como os Orixás da criação.

Nanã rege os pântanos, a terra úmida e as águas paradas. Tem relação com o barro do fundo dos rios e lagos. Barro que deu a Oxalá para que moldasse o ser humano e lhe desse vida, seguindo uma determinação de Olorum. O Deus supremo, o Deus dos Deuses. O Senhor do Universo.

O ser humano só existe, do ponto de vista corpóreo, material, graças a Nanã, que deu o barro, a matéria prima, para que Oxalá moldasse o corpo humano e Olorum soprasse a vida. Sua relação com o barro - que é uma mistura da água com a terra - faz dela a Orixá que tem o domínio da vida e da morte:

Oxalá criou o homem, o modelou no barro. Com o sopro de Olorum ele caminhou. Com ajuda dos Orixás povoou a terra. Mas tem um dia que o homem morre, seu corpo tem que retornar a terra, voltar a natureza de Nanã Burucu. Nanã deu matéria do começo, mas quer de volta no final tudo o que é seu (PRANDI, 2018, p. 197).

⁶⁷ O Outro nome de Iansã.

É no reino de Nanã, que guiado por Exu, eu, tento entrar agora. De modo respeitoso e cuidadoso, peço permissão para conhecer seus pântanos, seu barro, sua sabedoria imensa sobre os mistérios da vida e da morte. Seu Ibiri⁶⁸ espanta para longe as más energias e traz longevidade.

Neste reino não é permitida a entrada sem critério ou sem permissão. Nanã Buruquê. É a Orixá que tem toda a memória da criação e por isso seu reino é sagrado, não sendo permitida a entrada de alguém sem a sua permissão.

Nanã forneceu o barro, matéria-prima para a modelagem dos seres humanos, retirando-os do fundo de um lago com seu ibiri. Essa Orixá representa o barro primordial, matéria-prima da humanidade. Os seres humanos foram feitos do barro de Nanã e modelados por Oxalá e que, após um sopro de Olorum, ganharam alma.

Nanã representa a sabedoria, a calma e a paciência adquiridas no decorrer da vida, porém só percebidas quando a vida está perto do fim. É a grande mãe que ajuda na concepção, mas também a que acolhe quando o corpo volta à terra e se transforma em pó na hora da morte. Viemos do barro e ao barro retornaremos, nos diz a cosmovisão africana e a judaico cristã branca também. Esse é o ciclo da vida representado por Nanã.

É representada pelos pântanos e por sua lama, sendo considerada a Orixá das águas paradas. O próprio termo “Nanan”, na língua Iorubá, significa “raiz”, aquela que está no centro da terra (PRANDI, 2018).

Nas conversas informais que tive no campo nos momentos da pesquisa, ouvi alguns relatos muito interessantes: alguns de seus moradores poderiam até sair do Lagamar, mas muitos voltavam um pouco antes de morrer ou para morrer. Saímos do útero de Iemanjá (água) e voltamos para o útero de Nanã Buruquê (Terra).

Nos relatos apreendidos a partir de minha imersão no Lagamar pude perceber que palavras como “chão”, “raiz”, “tradição” estão muito presentes na fala de seus moradores, assim como as palavras “violência” e “perigo”:

Tem esse aspecto muito profundo de sobrevivente, que todos nós todos os dias estamos lidando com a vida e a morte, mas pra mim é algo muito natural, como a J... falou, eu gosto muito também de morar aqui, já passei essa fase da adolescência que a gente não tinha muita identidade com o território e dizer que morava aqui era algo muito negativo porque isso fazia até que a gente perdesse uma vaga de emprego, como ainda faz, mas que a gente até que conseguiu avançar muito nesse aspecto e claro, né, eu com todas as minhas possibilidades, que são muito diferentes das outras pessoas, ainda mais porque eu sou uma moradora de periferia (MARIELLE/ ENTREVISTA).

⁶⁸ Uma espécie de apetrecho ornado feito com palha da costa e ornado com búzios. Segundo Prandi (2018), Ibiri é uma espécie de cetro ritual em forma de Jota, feito com palha da costa e enfeitado com conchas e búzios.

E é nesse território, carregado de ambiguidades, que vamos adentrar aspectos geopolíticos do Lagamar, a sua localização simbólica e social no contexto da cidade de Fortaleza, a partir do olhar de seus moradores, do olhar da mídia e do Estado.

Como hoje moro na Praia de Iracema, bairro turístico e boêmio da cidade, espremido entre a verticalização atarantada do Meireles e os estigmas do Pirambu, estou numa espécie de zona fronteira entre o lado leste rico e o lado oeste pobre. A Praia de Iracema se constitui exatamente de fronteiras, entre o “moderno” - representado pelos prédios altíssimos com vidro espelhado - e o antigo, representado pelos casarões, e prédios antigos rarefeitos, preservados por iniciativas tímidas dos agentes e governos locais.

A lógica em Fortaleza, é a mesma lógica patrimonialista⁶⁹ que permeia a cultura política brasileira, na qual as fronteiras entre o lícito e o ilícito, entre ordem e desordem são constantemente borradas. A atuação do Estado em Fortaleza, segue essa lógica, em acordo com o restante do Brasil. Não raro a dinâmica da capital cearense segue as ordens do capital especulativo das grandes empresas, nacionais e transnacionais.

Em um país que segundo o Atlas da violência de 2018 - produzido pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) e pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP) - morrem 171 pessoas por dia, 62.517 pessoas por ano, em 2016; a cidade de Fortaleza - segundo dados da ONG mexicana Seguridad, Justicia y Paz - é a segunda cidade mais violenta, com 69,15 homicídios por 100 mil habitantes, em 2017.

Além disso, Fortaleza tem problemas profundos, crônicos e estruturais, não só por ser a 5ª maior capital brasileira, com estimativa populacional, segundo o IBGE, de 2.643.247 para 2018, mas por figurar também como uma das cidades mais desiguais. Segundo dados da pesquisa tipologias intraurbanas⁷⁰, realizada pelo IBGE em 2018, 62,5% da população de Fortaleza vive em baixa ou baixíssima condição de vida.

Sendo que para tipificar condição de vida, o estudo levou consideração a coleta de lixo de área, saneamento básico, densidade de até duas pessoas por dormitório, casa com alvenaria nas paredes externas, existência de computador e acesso à internet, existência de máquina de lavar, média de pessoas com nível médio ou superior, média de dependentes menores de 15 anos, e rendimento médio.

A violência, e a segregação socioespacial presentes nos dias atuais em Fortaleza

⁶⁹Como patrimonialismo entendo como uma forma de poder onde há uma confusão entre as esferas públicas e a privada. Ou nas palavras de Schwarcz (2019, p.66): “O patrimonialismo passou a designar então, a utilização de interesses pessoais destituídos de ética e moral, por meio de mecanismos públicos”.

⁷⁰Disponível em <https://www.ibge.gov.br/apps/tipologia_intraurbana/> acessado em 12/05/2019.

não se constitui em uma novidade. Ela é fruto de um processo histórico de higienização social, na maioria das vezes associado ao mandonismo, ao patrimonialismo e ao clientelismo sintetizados pela especulação imobiliária, que expulsa os mais pobres para as áreas periféricas:

O Lagamar ocupa uma área de 47 hectares e é um dos mais antigos assentamentos informais de Fortaleza. Localiza-se nas duas margens do canal do Riacho Tauape, na zona leste de Fortaleza que abriga os bairros mais valorizados como a Aldeota, Meireles e Papicu. Possui, portanto uma localização privilegiada a 5 quilômetros do Centro, 6 quilômetros da avenida Beira-mar, 4 quilômetros do shopping Iguatemi, e 6 quilômetros do aeroporto. (...) Por ser um assentamento antigo, e de boa localização no contexto imobiliário, o Lagamar já sofreu processos de remoção advindos de intervenções urbanas anteriores (FREITAS, 2015).

Em decorrência de três grandes secas, o poder público segregava os migrantes que chegavam em Fortaleza vindos do interior do Ceará em campos de concentração. Na seca de 1915, temendo a mesma situação ocorrida na seca de 1877, o Coronel Benjamim Liberato Barroso criou o primeiro campo de concentração do Ceará em Fortaleza, numa localidade chamada de Alagadiço, onde atualmente é o bairro de São Gerardo (RIOS, 2014). Coincidentemente é no bairro de São Gerardo que funciona a Sede geral do BPRaio, carro chefe da política de segurança do Governo Camilo Santana.

Nesta época a lógica dos campos de concentração para flagelados da seca ganhou fôlego entre os governantes para refrear o medo dos ricos. Fortaleza vinha passando por um período de reformas estéticas e de “aformoseamento”. Esse embelezamento da cidade era conseguido a partir da mão de obra barata dos retirantes/flagelados. Quanto ao excedente dessa mão de obra barata, quando a demanda da cidade não conseguia absorvê-lo, era confinado em campos de concentração para flagelados.

Contexto em que Fortaleza se delineava em duas cidades: uma construída a partir do imaginário de cidade “ideal” a partir do desejo dos ricos e da classe média. Uma espécie de vislumbre ainda não concretizado. Um desejo de modernidade que era o tempo inteiro celebrado pelos meios de comunicação de massa da época. De outro lado, havia uma outra cidade. A dos indesejáveis, dos famintos, dos flagelados, dos doentes, e dos desvalidos que eram segregados nos campos de concentração:

Assim, as obras de aformoseamento da cidade continuavam. Ainda que nem tudo acontecesse conforme a vontade dos “civilizados”, a paisagem urbana ideal continuava a ser desejada e, em certo sentido, vislumbrada. Era essa a Fortaleza que se estampava nos periódicos. Porém, quando a cidade da seca, dos doentes, dos loucos, dos velhos, se apresentava sem o devido isolamento, era vista pelos ricos e incomodados como “acidente de percurso” desse projeto urbano elitista e excludente (RIOS, 2014, p.60).

Rios (2014) afirma ainda que a constituição de uma Fortaleza bucólica, onde o sol emoldura harmonicamente a paisagem, composta por outros elementos, como o mar, com o canto dos pássaros e com o verde da vegetação era a principal tônica desta época.

O sol era representado como algo que trazia luminosidade à cidade e dava visibilidade à sua beleza, não só natural, mas à paisagem artificial, construída graças ao “espírito benevolente” de sua elite, a qual se confundia com o Estado. Termos como “noiva do sol” e “princesa do sol” eram utilizados pela imprensa local para descrever a cidade, uma “Fortaleza” análoga a do poema de Paula Ney:

Ao longe, em brancas praias, embalada
Pelas ondas azuis dos verdes mares,
A Fortaleza – a loira desposada
Do Sol – dormita, à sombra dos palmares.

Loura de sol e branca de luas,
Como uma hóstia de luz cristalizada
Entre verbenas e jardins poisada
Na brancura de místicos altares

Lá canta em cada ramo um passarinho,
Há pipilos de amor em cada ninho,
Na solidão dos verdes matagais...

É minha terra, a terra de Iracema,
O decantado e esplêndido poema,
De alegria e beleza universais

Em contraponto à imagem da “terra da luz”, ou da “loira desposada pelo sol”.

A capital de certa forma exaltada por sua beleza se constitui em uma espécie de vitrine do Estado, a loura desposa do sol era “cuidada” pelo poder público em detrimento do interior, castigado pela negligência e omissão do poder público, e não pelos períodos de seca que ocorrem naturalmente, de modo que caberia ao poder público mitigar seus efeitos socioambientais. Antes um simulacro engembrado⁷¹ da belle époque francesa. Hoje um devir Miami/ Dubai que passa como um trator mutilando histórias, culturas e identidades.

A omissão do poder público, por conseguinte, gerou uma migração em massa de pessoas do interior para a capital e alguns para outros estados do sudeste em busca de uma “vida melhor”:

⁷¹ Termo muito usado no Ceará que quer dizer uma imitação de péssima qualidade, caricata, esdrúxula.

"E se não fosse uma raiz de mucunã arrancada aqui e além, ou alguma batata-brava que a seca ensina a comer, teriam ficado todos pelo caminho, nessas estradas de barro ruivo, semeado de pedras, por onde eles trotavam trôpegos, se arrastando e gemendo" (QUEIROZ, 2012, p. 45).

Eu nasci em 77, 5 anos depois, e sou o filho mais novo. Eles tiveram 8 filhos, mas 3 não chegaram a nascer. E eu sou o quinto entre os vivos. Então... Sou o filho caçula, negro, pobre, da periferia e filho de família retirante (LEANDRO/ ENTREVISTA).

A maioria das pessoas, tanto as que entrevistei, quanto as que convivi, ou eram do interior do Estado do Ceará ou os pais e avós eram de alguma das cidades do interior, castigadas, não pela seca - haja visto que é um fenômeno natural que faz parte das características climáticas do estado do Ceará - mas pela omissão histórica do Estado. A omissão como política de governo.

Logo, sem alternativa saíram de seus lugares, abandonando suas raízes, suas histórias e tendo que romper, ao menos naquele momento, o vínculo afetivo que possuíam com o território. Vieram para a capital cearense e não podendo ocupar os lugares centrais da cidade ocuparam as bordas, o que se denomina hoje como “periferia”, e lugares próximos à margens de riachos e estuários:

Eu moro perto do Sindi ônibus, na margem esquerda do rio Cocó. Ele é uma área de proteção ambiental. Ele faz parte do estuário da foz do Rio Cocó. Em termos práticos aquela região ela não deveria ter sido ocupada é uma área de grande relevância pra cidade de Fortaleza, pra dar conta de todo ecossistema natural de Fortaleza. Uma das áreas mais importantes da bacia do equilíbrio ambiental em Fortaleza é a do Cocó. E a região dos alagares ela faz parte do ecossistema do Estuário. Ela faz parte do Estuário da Foz do Rio Cocó. O Lagamar ou os Alagares, eles fazem parte deste estuário, ligado a foz de uma bacia hidrográfica. E ali, até na década de 80, Marcus, aquela região tinha uma alta produção de sal. As salinas... Mas é muito mais perto do leito do rio do que mesmo do lado dos alagares (LEANDRO/ ENTREVISTA).

Após essa ocupação sem critério e sem um planejamento urbano que contemplasse aquelas pessoas, os alagamentos e enchentes eram algo constante, e não havia qualquer política pública. Os alagamentos diminuíram consideravelmente a partir de 2006, com um investimento em obras de dragagem do Rio Cocó e do canal que corta o Lagamar e separa os bairros do Pio XII e da Aerolândia. Mas, em qualquer quadra chuvosa mais forte, os alagamentos ainda persistem trazendo prejuízos e as vezes matando pessoas:

As casas nas intermediações do canal do Lagamar, no Bairro Aerolândia, em Fortaleza, foram invadidas pela água, que transbordou na segunda-feira (1º). Na manhã desta terça-feira (2), apesar da ausência de chuva, as ruas continuam alagadas e muitos moradores seguem ilhados (G1, 2019)⁷².

⁷² Disponível em < <https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/2019/04/02/canal-do-lagamar-transborda-e-invade-casas-e-deixa-moradores-ilhados-em-fortaleza.ghtml> > acesso em 12/07/2021.

Um território de precariedades criado e mantido para tornar a vida minimamente digna, impossível de ser vivida. O Lagamar é sempre fronteira, é sempre um hiato entre a barbárie promovida pela ação e omissão do Estado e a resistência de seus moradores.

De escravizados no período colonial evoluímos para refugos humanos mercantilizados e hiper vigiados. Quem não é esquadrihado por essa lógica mercantil, como consumidor ou cujo trabalho é alienado pelo capital, é imediatamente descartado como sucata, sem ser considerado humano.

A lógica neoliberal tem a morte como uma espécie de fiel da balança que já está muito desequilibrada. Se não é hiper explorado pelo capital e não consome, dando movimento a uma ciranda sinistra, sua humanidade é retirada. O direito de qualquer pessoa racializada só é concluída se ela for capturada pela lógica neoliberal de produzir e consumir. A humanidade do branco, é presumida, porque o liberalismo, sobretudo no Brasil, foi forjado a partir do escravização negra pelos brancos europeus. A pessoa racializada deve comprovar que segue as regras do jogo enquanto os brancos devem tornar claras que não seguem. O preto é o selvagem que merece ser escravizado pelo branco detentor de toda a civilidade:

O selvagem é portanto simultaneamente contra a humanidade contra a natureza e, logo, duplamente estranho à condição humana. Deste ponto de vista o Outro Mundo equivale a uma zona fora da humanidade, fora do espaço onde se exerce o direito dos homens. É um espaço onde o direito dos homens só pode exercer-se enquanto a supremacia sobre aqueles que afinal não são verdadeiros homens. Desta feita se houver homens nesses territórios tratam-se de homens, por natureza, desumanos (MBEMBE, 2017, p. 110).

A barbárie promovida, ao contrário do que pensam alguns “desavisados”, não é algo irracional ou algo que aproxime nós humanos dos animais. Ao contrário: há uma racionalidade de martírio e de genocídio a partir da ação das forças policiais e da inação e ineficácia das políticas de promoção, defesa e difusão de direitos.

Não se pode esquecer que o Lagamar, apesar do cinismo da grande mídia branca que afirma que lá também tem gente boa e trabalhadora, é considerado - como toda favela - uma fábrica de monstros desumanizados potenciais. O Lagamar é uma releitura, como toda favela ou área periférica do mundo, da Plantation, cuja a mão-de-obra que fazia valer o parasitismo branco era a mão-de-obra de negros escravizados, potencialmente perigosos e selvagens.

A Invenção do Lagamar como - utilizando as palavras de Diógenes (2008) - “monstro da noite” é necessária para o esquadrihamento de quem deve morrer ou ser

martirizado. Os direitos civis básicos, os direitos humanos basilares em qualquer arcabouço são suspensos para que as diversas formas de matar sejam legítimas e justificáveis. Vigora no Lagamar um Estado de exceção permanente no quais as normas mais basilares do Estado liberal pode se constituir em um mero acessório inconveniente para uma ação policial no enfrentamento ao crime:

A gente vive com medo, quando a polícia tá vindo, a gente já falta forças nas pernas, já dá aquela falta de ar. Sem a gente ter nada. [...] Um episódio, eu viajei, aí a minha mãe ficou com a chave do meu quarto, aí eu tinha trancado o quarto, a mãe disse que tava, “Temanjá”, acredita que a polícia entrou aqui? “Eu tava na cozinha, fazendo a comida lá no fogão, cozinhando, quando olhei o policial já estava com a arma apontando pra mim lá na cozinha”, aí eu perguntei, “o que foi meu senhor, o que o senhor tá fazendo aqui dentro da minha cozinha?” Ele, “olha tem um homem que vinha correndo, ele entrou aqui dentro, bora cadê ele? Aí minha mãe, “meu filho eu não sei não, cadê não, porque aqui não tem nem saída, tá aqui ó. Aqui é a parede, acabou a casa”. Aí o policial, “não, ele entrou aqui dentro, o que é que tem dentro desse quarto aqui?”, aí, “não, minha filha viajou e ela deixou o quarto dela trancado”, “pois, umbora arranjar a chave aí, se não vamos arrombar a porta desse quarto aqui”, aí a minha mãe, eu tinha deixado a chave com a mãe né, a mãe abriu, a mãe, “J., eles mexeram até dentro do teu guarda-roupa, ele entrou, porque ele disse que o homem tinha entrado aqui e foi por debaixo da tua cama, entrou dentro do guarda-roupa, porque ele disse que tinha um homem aqui”, ela, “meu senhor, não tem nenhum homem aqui, tá eu sozinha dentro de casa (MARIELLE/ ENTREVISTA).

Desde que estive no Lagamar a primeira vez em 2011 tive a impressão que as pessoas que lá moravam mesmo com todos esses obstáculos, “com o mundo inteiro contra” insistiam em continuar só pelo jargão fácil e condescendente de “não terem para onde ir”.

O motivo na época não era evidente e, de certa forma, esse fenômeno não tem somente um motivo, e não se esgota em uma só explicação e análise. São múltiplos fatores possíveis para explicar o amor que, as pessoas que entrevistei, têm pelo Lagamar, um território que, sob a ótica de meu “olhar de classe média”, com muitos problemas crônicos e estruturais:

O que chama a atenção do povo hoje em dia é o que? Notícia ruim pra comer e ficar assistindo coisa ruim, ou você mostrar coisa boa e a pessoa mudar de canal. Pelos palpites, os dados, a pessoa, ela só quer ver o que ela quer. Então, se ela liga no 190 [programa de TV com foco na cobertura de violência urbana] e só vê notícia ruim, é o que ela quer ver. Agora se ela sair da casa dela e procurar um lugar como o Lagamar, porque o Lagamar é um lugar tão maravilhoso (ABEBE/ ENTREVISTA).

Opto aqui por uma explicação menos óbvia à racionalidade branca e seu cartesianismo míope e autorrefente. Recorro a uma explicação pouco usual e estranha à episteme branca. Invariavelmente, os Itans conseguem “explicar um dado fenômeno, muitas vezes duro e violento, com mais leveza, beleza e lirismo”.

Nanã, vendo que seus filhos precisavam de sua ajuda de seu auxílio cedeu seu colo quente e com “seu Ibiri enfeitado com conchas de búzios” colheu o barro para que construíssem suas casas e tentasse ter dignidade em um país que os odeia e os quer subservientes, quando não mortos.

Mas o barro de Nanã Buruquê (n)os fez fortes e resistentes. Ela canta devagar seu ijexá e com o barro que pegou do fundo do pântano molda o povo preto, o povo negro, o povo do Lagamar em sua resistência, brilho e beleza. Um povo que apesar dos estigmas (e da polícia) ainda celebra e saúda a beleza da vida.

Exu pega na minha mão e me diz que é necessário pedir a benção a vovó e ir conhecer seu filho, Obaluaê e seu corpo coberto de palhas, pois nenhum ser humano pode ver o seu brilho intenso e fulgurante.

Sigo Exu para essa nova jornada no reino de Omulu. Como sou lento e distraído tenho dificuldades em seguir o ritmo rápido de Exu. Caminho rápido tentando alcançá-lo, mas olho para traz e vejo Nanã Buruquê, linda em toda sua calma, persistência e esplendor, com seu Ibiri pegando o barro do estuário do Rio Cocó e moldando um povo com fé, beleza, força e coragem. Falo baixinho agradecendo a ela: “Salubá, Vovó. Salubá, Nanã Buruquê”.

Figura 25 – Obaluaê/ Omulu



Fonte: Paulo Darzé Galeria (2022)⁷³

8 OS ESTIGMAS E A BELEZA DE OBALUAÊ/OMULU: PIRANGUEIROS E MAVAMBOS

Depois de visitar o reino de Nanã Buruquê, Exu me diz que é preciso também visitar o reino de um de seus filhos: Obaluaê, Orixá da doença e da cura, senhor do fogo e da terra.

Dentro da cosmovisão africana existem Orixás que possuem sentimentos muito humanos, como a raiva, a inveja e a vaidade por exemplo. Mas, Obaluaê faz um contraponto a essa relação de proximidade que a maioria dos Orixás tem com os seres humanos. O fato dele ser o Orixá da doença e da cura, causa distanciamento e temor. Além de estar sempre coberto

⁷³ Disponível em <<https://paulodarzegaleria.com.br/exposicoes/pierre-verger/>> acessado em 12/12/2022.

com palha da costa, ninguém consegue ver realmente sua face como é com a maioria dos outros Orixás:

Da mesma forma que traz doenças, Obaluaê também as cura e tem uma relação ambígua com as doenças e a morte. Pois da mesma forma que o poder tem caráter duplo nas sociedades subssaarianas em geral, os binômios de vida e de morte. Da doença e da saúde têm que ter a mesma origem e estar entrelaçados, pois ambos regulam as condições de vida nas aldeias. Isso faz com que, tanto a natalidade quanto a mortalidade estejam relacionadas a mitos complementares, quando não ao mesmo mito (POLI, 2019, p. 131).

Em um de seus itans, Omulu (outro nome de Obaluaê) é filho de Nanã Buruquê com Oxalá. No entanto, após seu nascimento, foi abandonado por Nanã, no mar, por ter nascido coberto de pústulas em decorrência da varíola, sendo atacado por caranguejos.

Iemanjá a rainha do mar resgatou Obaluaê, adotando-o e curando suas feridas. No entanto, para que não vissem suas cicatrizes, Iemanjá criou um “Isô iko”, uma roupa feita com palha que lhe cobria todo o corpo para que seu corpo fosse escondido.

E assim, coberto com palha da costa, Obaluaê viveu, sendo cuidado por Iemanjá.

Certa vez Obaluaê foi a um Xirê (festa em Iorubá) que estava muito animado e todos os Orixás dançavam. Iansã, curiosa com o homem que estava sob aquele manto de palha da costa soprou seu vento, removendo o manto de seu corpo. Todos ficaram assustados com as pústulas e cicatrizes que cobriam o corpo de Obaluaê. Iansã soprou novamente sua ventania e as pústulas transformaram-se em pipocas.

Após isso, o que todos viam não era mais um homem coberto de pústulas e cicatrizes da varíola, mas sim, um homem lindo e mais brilhante que o sol. Tão brilhante que os olhos humanos não suportavam o seu brilho. Então Iansã recolocou o capuz, enamorando-se de Obaluaê. E assim mesmo, sendo um homem lindo, Obaluaê deve seguir sempre com seu isó ikó, pois os olhos humanos não suportam seu brilho intenso (PRANDI, 2018).

8.1 As categorias estigma e identidade

Enquanto iniciava a escrita deste capítulo me lembrei de uma propaganda do refrigerante de limão chamado “Sprite”, cujo slogan era: “Imagem é nada. Sede é tudo”.

Era uma forma de fazer com que a marca de refrigerantes “Sprite” superasse a imagem vendida por seus concorrentes, que denotavam uma “refrescância” incomum que matava a sede das pessoas. Lembro que na época, início dos anos 1990, eu e meus amigos adolescentes brancos de classe média repetíamos esse Slogan em tom jocoso, uma

“brincadeira inofensiva” (termo muito expressado pela branquitude em casos de racismo recreativo), quando passava alguém que julgávamos desprovido de beleza. Invariavelmente eram sempre mulheres pretas, com marcadores de classe bem evidentes.

Valendo-se tanto da psicologia social quanto da sociologia, o sociólogo canadense Erving Goffman pesquisou as relações humanas e as dinâmicas interpessoais a partir dos simbolismos que esse as relações produzem e se alimentam ao mesmo tempo.

Pesquisando as relações entre os indivíduos considerados “normais” e outros considerados “anormais”, tanto pela sua imagem quanto pelo “caráter” ou melhor “taras de caráter” e por privilegiar em suas pesquisas os chamados “grupos minoritários”, Goffman - apropriando-se de um termo da Grécia antiga que tem relação com marca, sinal, na maioria das vezes inscrita no próprio corpo - utilizou o termo estigma para designar aquela pessoa desviante da ordem social hegemônica.

O estigma nada mais é do que um desvio a padrões impostos pela sociedade ao indivíduo e que causam um certo “mal estar” nas interações sociais. O estigma confirma a normalidade de um determinado grupo social em detrimento de outro que é considerado anormal:

O termo estigma, portanto será usado em referência a um atributo profundamente depreciativo, mas o que é preciso na realidade, é uma linguagem de relações e não de atributos. Um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outrem, portanto ele não é, em si mesmo, nem honroso nem desonroso (GOFFMAN, 2019, p. 13).

O Estigma se diferencia da identidade porque o seu significado é atribuído de modo exógeno, podendo ter, de certa forma um significado estanque, monolítico. O estigma é resultante de um processo vinculado a interações sociais. A pessoa estigmatizada é uma pessoa diminuída, apodrecida, pela visão daquele outro considerado normal:

Resistir fazia parte de sua vida e você nunca se perguntou porque a vida era assim. Nunca se questionou porque se era pobre, nunca se questionou porque vivia sem pai. Nunca se perguntou por que a polícia o abordava na rua com tanta frequência. A vida simplesmente acontecia e você simplesmente passava por ela (TENÓRIO, 2020, p. 32).

Não há como abordar o estigma sem abordar uma outra categoria, a identidade; sem adentrar em uma reflexão mais robusta sobre esta categoria, analisada de modo denso por sociólogos como Anthony Giddens (2016), Nobert Elias (1994), e Stuart Hall (2020). Desse modo, optei dentre esses três autores, privilegiar a abordagem de Hall por notar que esta,

guarda mais relação com as problematizações aventadas neste capítulo:

[...]o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas [...]. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar - ao menos temporariamente (HALL, 2020, p. 13).

Logo, é utilizando (ainda que de modo pulverizado) os conceitos de estigma e identidade em Goffman (2019) e Hall (2020), que analisarei a categoria “Pirangueiro”, ouvida em campo, comparando-a com as categorias “Cafuçu” e “Mavambo”, que aparentemente são correlatas.

8.2 O primeiro encontro com o Lagamar fora dele

No transcorrer da pesquisa, minha primeira tentativa de (re)encontro com o Lagamar foi no mínimo inusitado. Digo inusitado porque esse encontro se deu de fora do território através de um de seus moradores, que se tornou meu amigo em decorrência de minha pesquisa de mestrado em 2011. Desde de que fomos apresentados, nos tornamos amigos. Uma amizade perene e boa de se ter. O Lagamar ou pelo menos uma de suas múltiplas representações veio ao meu encontro.

Ele, jovem, preto e “cria do Lagamar” - como ele mesmo se define - achou mais seguro e prudente que não nos encontrássemos lá na favela, pois segundo ele a “chapa tava muito quente” devido a guerra entre as facções e com a forte presença da polícia, portanto não era seguro pra mim. Ele preferiu marcar comigo “fora”, em uma padaria em frente ao Mercado Joaquim Távora, no bairro de mesmo nome:

Hoje o Lagamar está mais calmo. Mas é uma bomba relógio, a qualquer momento pode explodir. Uma facção foi expulsa. Hoje só existe uma facção dentro do lagamar que é o GDE. E existe alguns focos de entrada da outra facção resistente. Um é pela BR e o outro é pelo Pio XII. Muitos envolvidos indiretamente, porque vai tá na rua, na hora do tiroteio e pode sofrer algum tipo de dano, ou perda de vida, ou algum tiro... Alguma bala perdida, que não tire a vida, mas que deixe alguma sequela (MALCON/ ENTREVISTA).

No dia marcado, fui até a padaria. Era uma padaria típica de classe média, com frequência de pessoas brancas com marcadores de classe média nítidos. Algumas levavam

seus animais de estimação (em sua maioria cães) ou para comprar pães, ou para tomar o café da manhã lá mesmo.

Esprei em torno de 20 minutos para que meu interlocutor chegasse. Ele entrou na padaria, me avistou e sentou na mesa em que eu estava. Fizemos um pedido de dois sucos de laranja e dois mistos quentes.

Vestia bermuda, chinelo, uma blusa branca com letras pretas escrita “Smolder” e um boné que escondia seu rosto. Mesmo fugindo aos padrões estéticos impostos pela branquitude, mesmo sendo um jovem bonito, sua beleza era escondida pelo boné que cobria parcialmente seu rosto.

Notei que ele não estava confortável, nitidamente inquieto e tenso, olhando o tempo inteiro ao redor e falando muito baixo, quase cochichando: “Estou me sentindo muito mal. Tem muita gente branca olhando pra gente. Além disso aquela menina que tá servindo ali mora perto da minha casa, e tenho medo que ouçam nossa conversa” disse, num misto de medo e inquietação.

Seu nervosismo era evidente, mas ainda não havia percebido o motivo real para a sua inquietação. Ele transpirava e gotículas de suor porejavam em seu rosto negro, de onde, de vez em quando, resplandecia um sorriso branco, meio tímido, mas muito bonito. Olhei ao redor e notei que um casal de idosos brancos que tomavam seu café da manhã nos olhava fixamente, como se nos expulsassem com o olhar.

Éramos dois estranhos frente aquele universo branco translúcido que parecia uma paródia de qualquer novela do Manoel Carlos, com suas Helenas, seus Leblons e muita gente branca com roupas diáfanas:

Enquanto o Estranho está à nossa frente, podem surgir evidências de que ele tem um atributo que o torna diferente de outros que se encontram numa categoria em que pudesse ser incluído, sendo, até, de uma certa espécie menos desejável - num caso extremo - uma pessoa má, perigosa ou fraca. Assim deixamos de considerá-lo criatura comum e total reduzindo-o a uma pessoa estragada e diminuída (GOFFMAN, 2019, p. 12).

Até tentei dar início a entrevista, mas o nível de tensão de meu interlocutor e o próprio local, muito movimentado, pois todos nos olhavam, não permitiam. Éramos dois homens negros de classe social distintas, mas que juntos éramos uma ameaça. Pretos retintos, naquela padaria de classe média, éramos somente nós dois, ou melhor nós três, contando com a moça que morava no Lagamar e trabalhava na padaria e que também nos olhava. No entanto, ela, diferente de nós, estava em um lugar aprisionador criado pela branquitude para

pessoas da mesma cor que a nossa. Eu e meu interlocutor destoávamos, porque nosso lugar era exatamente o mesmo que o dos brancos.

Notei que quando entramos e sentamos como fregueses, nos igualando àqueles brancos, quebramos a harmonia racial daquele lugar. As vezes, nós pretos, esquecemos que nosso corpo é um corpo fóbico que desestrutura a paz artificial branca. Mas nada disso, nem aquele veneno no olhar daqueles brancos, nem as expressões corporais que denotavam medo ou repulsa são expressamente admitidas. Se sentir racista gera tanto incômodo quanto dividir um espaço feito tacitamente para brancos:

Já dissemos que existem negrófobos. Aliás não é o ódio ao negro que os motiva. Eles não têm a coragem de odiar, ou não a tem mais. O ódio não é dado, deve ser conquistado a cada instante, tem de ser elevado ao ser em conflito com complexos de culpa mais ou menos conscientes. O ódio pede para existir e aquele que odeia deve manifestar esse ódio através de atos, de um comportamento adequado; em certo sentido deve tornar-se ódio (FANON, 2008, p. 61).

O corpo de meu interlocutor incomodava, desestruturava um ambiente racialmente constituído. A imagem dele, muito mais que a minha, destoava do cenário, pois eu, além de menos retinto, estava vestido dentro dos padrões impostos pela branquitude. Eu, na ocasião, portava marcadores de classe bem evidentes, como os óculos, o relógio, a bolsa de couro de marca cara e minhas roupas. Esses marcadores, de certa forma, refratavam o olhar branco indiscreto e ameaçador para o meu amigo preto, que não possuía os mesmos marcadores que eu.

No entanto, a cor nos tornava cúmplices de um crime que não cometemos, denunciado pelos olhares envenenados dos brancos daquele local. Mais uma vez, o olhar branco me dizia que eu, por mais que recursos econômicos que possuísse, nunca seria um deles, nunca seria um humano, tratado com o mesmo respeito. Eu, talvez me agarre a essa obsessão oligofrênica em parecer um branco, para sobreviver em um mundo que me detesta e não ter o mesmo fim que outros homens pretos sem o mesmo privilégio de classe que eu possuo. O presídio, o subemprego, os hospitais psiquiátricos, ou a morte, brilham tenebrosos no horizonte desde de o momento exato em que nós, mulheres e homens pretos, nascemos.

Em um ímpeto pensei em pedir a conta e sair daquele lugar para não expor mais o meu interlocutor e a mim. Mas Exu, que estava na mesa conosco, disse com o olhar para que eu continuasse sem medo e afrontasse - pelo menos naquele microcosmo monocromático e racista - a paz daqueles brancos. Uma paz construída a partir do martírio e da opressão dos pretos. Os pequenos afrontamentos aos brancos me trazem uma modesta felicidade, pois

como bem disse o mestre Gilberto Gil: “A felicidade do negro é uma felicidade guerreira⁷⁴”.

Uma das atendentes, uma outra mulher branca, vinha sempre perguntar se estávamos “precisando de alguma coisa”. Não sei se por excesso de gentileza ou se por pressa para que consumíssemos rápido e fôssemos embora. O racismo no Brasil é quase sempre dúbio e indireto. Não deixa rastros tão “claros”. É quase sempre sub-reptício.

Uma mulher branca de cabelos tingidos de loiro, que estava com duas crianças loiras e um homem branco calvo, nos olhava fixamente, como se quisesse nos intimidar por algo que estivéssemos na iminência de fazer:

O Colonizado está continuamente em estado de alerta pois tendo dificuldade para decifrar os inúmeros sinais do mundo colonial, nunca se sabe se ultrapassou ou não o limite. Diante do mundo criado pelo colonialista, o colonizado é sempre presumido culpado. A culpa do colonizado não é uma culpa assumida, mas uma espécie de maldição, de espada de Dâmocles (FANON, 2022, p. 49).

Meu interlocutor cabia perfeitamente na imagem que o branco tem de um preto perigoso e ameaçador: bermuda de veludo, chinelo, blusa da marca “smolder” e boné de “aba reta”. Atraíamos os olhares indiscretos dos clientes - quase todos brancos - e a atenção redobrada de um dos funcionários, um homem branco robusto, que fazia o papel de segurança. Eu também estava muito desconfortável com aquela brutal violência simbólica:

É visto como mau cidadão aquele negro que vive nas favelas, nos cortiços, nos mocambos e alagados e situa nas mais baixas camadas sociais, como operário não qualificado, doméstica, mendigo, biscateiro ou alcoólatra. É exatamente aquele segmento descendente do escravo, hoje apenas negro livre, que não foi, ainda, incorporado, na sua grande maioria a não ser formalmente, à sociedade civil atual, como cidadão (MOURA, 2021 p. 29).

A classe social não me protegeu do racismo dito pelos olhares daqueles brancos que frequentavam aquela padaria. Apenas atenuou, como em outras situações que vivenciei. Mas o fato de eu estar com um outro homem preto, menos palatável ao olhar da branquitude, tornou o meu mimetismo ineficaz, tornando evidente que aquela discriminação que estávamos sofrendo não era por uma questão de “classe”, mas sim de “raça”.

A classe apenas atenuava sutilmente o racismo como a nuance de cores de um quadro impressionista, um quadro de Monet e suas sutilezas brancas e europeias. Talvez eu, ao contrário de meu amigo estivesse com o manto de palha da costa de Obaluaê, para que aqueles brancos aguentassem conviver com minha negritude feia e odiosa. Mas ainda assim

⁷⁴ Trecho da música “Zumbi” do LP “quilombo” de 1984.

eu, por mais que cobrisse meus estigmas, mimetizasse minha imagem ao que a branquitude estabelece como padrão não passava incólume ao olhar indiscreto da branquitude.

Um preto bem vestido em um ambiente branco pode até ser aceitável (o que em absoluto significa uma blindagem eficaz ao racismo). Mas, dois ou mais pretos juntos causam fobia, espanto e asco à frágil subjetividade branca. Borra o cenário impressionista e seus tons pasteis. Obaluaê não causa tanto “espanto” quando coberto com a palha da costa. Com as cicatrizes e chagas expostas causa medo, repugnância e ódio.

Esqueci de uma lição primordial para nós negros: nós somos absolutamente reféns do mundo e do medo brancos e qualquer movimento não calculado nos poria em risco. O mimetismo é fundamental para a nossa sobrevivência. Nosso corpo, nossa pele preta não tem a opção de paz, daquela paz branca forjada em detrimento da pele, sangue e ossos negros ou nas palavras de WILDERSON III (2021): “o corpo negro nunca encontrará o santuário”.

Lógico que marcadores de classe me diferenciavam de meu amigo preto morador do Lagamar. Mas ao contrário do que diz boa parte da esquerda branca presa aos anos 1960 - e que (ainda!) reverencia a Revolução Russa, Marx, Althusser e outros teóricos brancos e eurocêntricos - padrões de classe não fagocitam padrões de raça.

O que alguns de modo ignorante e as vezes de má fé, chamam de identitarismo, é na verdade a sua subjetividade branca que grita de desespero a qualquer possibilidade real de equidade racial. Eis o famigerado ressentimento branco que invariavelmente, por mais recalçado que seja, é impossível de ser refreado.

Embora o ressentido se coloque sempre em posição de vítima inocente de uma injustiça, uma ofensa, um complô, sua posição não é tão ética quanto ele pretende, pela simples razão de que ela se sustenta a recusa do sujeito em se responsabilizar por suas escolhas. O que o ressentido não arrisca é o seu narcisismo (KEHL, 2020, p. 18).

O racismo nos nega a possibilidade de humanidade, atualiza a dinâmica colonial da lógica senhor branco/ escravo preto. Meu corpo, apesar de todo mimetismo é um corpo fóbico e reles. O de meu amigo, preto e favelado era muito mais que isso: é um corpo reles, fóbico, indesejável e asqueroso.

Mas mesmo sofrendo a violência dos olhares fustigantes daqueles brancos segui o conselho de Exu. A nossa presença ali, com nossos corpos indesejáveis, os fazia - pelo menos em uma primeira impressão- sofrer mais do que nós. É bom causar incômodo e sofrimento aos brancos. Proporciona (uma ilusão de) poder.

No entanto um sentimento de culpa, uma espécie de medo pelo outro e por mim

apareceu implacável. O constrangimento daquele jovem preto me trazia sofrimento. Eu, estava com medo, por mais que Exu dissesse que não era para ter medo. A autoimagem de Malcon X no Joaquim Távora se dissolveu na primeira dentada no misto quente, no primeiro gole de suco e nos olhares inquisidores daqueles brancos:

O diverso, o diferente, é definido a partir da comparação com o branco, que é considerado a “referência”, o “universal”. Todo que se afasta desta referência, ou modelo, pode ser considerado inapropriado e provoca exclusão e discriminação seja na educação e no trabalho (BENTO, 2022, p.106).

Além disso eu cometi um erro metodológico crasso: eu nunca conseguiria entrevistar, de forma satisfatória, alguém que não estivesse se sentindo confortável no local onde a entrevista se realizaria. Como entrevistar um homem negro, morador de favela, em um local branco de classe média que não o queria como frequentador?

Eu, em meu afã inconstante de dar andamento à minha pesquisa, expus a mim e ao meu interlocutor ao racismo não dito verbalmente, mas que machuca e deixa cicatrizes. Esqueci que, em nome de nossas vidas e de nossa sanidade mental, era aconselhável não enfrentar a supremacia branca. Não naquele lugar e naquele momento:

Àquela de nós cuja existência social é mantida pelo terror; àquelas de nós para quem a paz nunca foi uma opção; àquela de nós que fomos feitas entre apocalipses, filhas do fim do mundo, herdeiras malditas de uma guerra forjada contra e à revelia de nós; àquelas de nós cujas dores confluem como rio a esconder-se na terra; àquelas de nós que olhamos de perto a rachadura do mundo, e nos recusamos a existir como se ele não tivesse quebrado: Eles virão para nos matar porque sabem que somos imorríveis. Não sabem que nossas vidas impossíveis se manifestam umas nas outras. Sim eles nos despedaçarão porque não sabem que uma vez aos pedaços, nós nos espalharemos. Não como povo, mas como peste: no cerne do mesmo do mundo, e contra ele (MOMBAÇA, 2021, p. 28).

Por ele estar muito tenso, inquieto e com muito medo (só um preto ou preta é capaz de reconhecer esse medo não dito), e eu, além do medo, constrangido e culpado com os olhares que nos intimidavam, sugeri cancelar a entrevista e marcar em um outro local, em um outro dia, para que conversássemos com mais tranquilidade.

Ele disse que havia escolhido aquela padaria, não tanto por ele, pois sabia que isso poderia ocorrer, mas por achar que a mesma fosse mais condizente com meu jeito de “Playboy”. Eu, sarcástico, respondi que um preto nunca vai ser playboy. No máximo um Cafuçu⁷⁵ arrumadinho. Rimos dessa ironia, trazendo leveza àquela situação tensa.

⁷⁵ Um termo pejorativo derivado do termo Cafuzo (mistura de preto com indígena). Ser cafuçu quer dizer ser um preto, ou um branco pobre sem classe. Uma pessoa rude de classe social inferior.

Exu soprou no meu ouvido que Nanã não havia me autorizado ainda a entrar em seus domínios e que era preciso cautela. Convinha respeitar a senhora dos pântanos e do barro da criação. E foi exatamente isso que resolvi fazer.

8.3 (Re)conhecendo o Lagamar fora do Lagamar

Uma semana depois, no período da manhã, nos encontramos na biblioteca do Centro de Humanidades da Universidade Federal do Ceará. Meu amigo e interlocutor me ligou e pediu para que fosse buscá-lo na entrada. Tinha receio de ser barrado na entrada. Fui até a entrada e encontrei com ele.

Os seguranças da UFC, que o olhavam até então, disfarçaram, vendo que eu o conhecia. Ali eu, mesmo sendo preto, tinha um certo “poder”, um certo “status”. Era, apesar de preto, aluno do doutorado.

Percebi que ele estava bem menos nervoso e apreensivo com a entrevista.

Aquele lugar “neutro”, racialmente confortável e a sua suposição da impossibilidade de encontrar “alguém da favela ou algum cabueta⁷⁶” na UFC, lhe trazia uma tranquilidade que, em absoluto estava presente em nosso último encontro. Não haviam os olhares inquisidores dos brancos a nos olhar e nos intimidar. Não de forma tão “clara” como foi na padaria cheia de gente branca, cães de raça, pães, cremes, cafés e a empáfia comum da branquitude de classe média cearense.

Entramos na biblioteca e nos dirigimos à sala de estudos em grupo, no terceiro andar. E lá meu interlocutor, relatou sobre as dificuldades em entrar no Lagamar nestas épocas. Pois no território, além de se ter domínio das facções, a entrada da polícia é frequente, a qualquer momento algum conflito colocaria em risco a minha vida.

No Lagamar “em Guerra”, gente ‘de fora’ não era bem vista. Fazia-se necessário esperar um pouco, nas palavras de meu interlocutor, “até baixar a poeira”. O meu interlocutor disse que o Lagamar estava mais violento do que o habitual. E a imagem que se tem do Lagamar, sem anteparos “politicamente corretos” muito usados pela branquitude crítica, é que:

O Lagamar é mal visto pela sociedade mesmo. As pessoas falam mal ... No Lagamar tem as facções. Pode mudar! O lagamar é um lugar de excluídos, facções e tem muita violência (Entrevista com jovem do grupo focal).

⁷⁶ Na linguagem da favela é o mesmo que delator.

Tem o lado ruim também de morar no lagamar... Hoje mais estrategicamente articulado, o crime organizado, tanto do lado ilegal, quanto do lado legal. O lado ilegal são, o que antigamente eram as turmas de garotos, que aí evoluiu para as gangues e hoje são as facções. E aí o organizado são aqueles por parte do governo, da polícia (MALCON/ ENTREVISTA).

Finalizada a entrevista, me deparei com uma questão que a maioria dos pesquisadores se depara: a precariedade e o risco de acesso ao campo, muitas vezes acarretada por variáveis atinentes a própria natureza do objeto pesquisado. Por mais que tentasse e insistisse entrar no campo, naquele momento não seria prudente:

Vixe, todo tipo de violência tem aqui né. Eu acho que aqui a gente tem todo tipo de violência, da violência doméstica, a violência verbal, a psicológica, a física. Mas assim, eu vejo que, com a mudança da questão da violência na cidade, na cidade de Fortaleza, pela questão das facções, a gente viu o número de jovens que entraram no mundo do crime, muitos foram mortos, com muita violência inclusive, mortos com muita violência, tive casos na minha própria família, eu tive o irmão do meu marido, que foi assassinado friamente, muito feio, junto dele foram mais seis, do mesmo grupo (ELISA/ ENTREVISTA).

O meu campo, devido a fatores alheios a minha ação e vontade, havia, pelo menos naquele momento, se “desintegrado”. Lembrei imediatamente de Exu, tirando as coisas do lugar, dando movimento à vida. Mais uma encruzilhada se apresentava para mim e eu deveria escolher que percurso seguir, que caminho tomar.

8.4 Exu acerta um pássaro ontem com uma pedra que atirou hoje: pirangueiros e mavambos

Após esse episódio, pensei em encontrar um novo locus de pesquisa. Um lugar, tão diverso e instigante quanto o Lagamar, e onde a presença da polícia fosse maciça, ostensiva e capaz de interferir nas dinâmicas sociais locais. Por mais que repensasse toda a minha rede de contatos, eu não vislumbrava nenhuma outra localidade onde eu pudesse me inserir e utilizar como locus de pesquisa.

Expus essa questão ao meu orientador que, ante as minhas dificuldades iniciais no campo, sugeriu que eu fizesse uma abordagem multi situacional de minha pesquisa, entrevistando jovens negros e brancos das mais diversas áreas periféricas da cidade de Fortaleza.

Após muita relutância de minha parte, muitas idas e vindas e algumas noites mal dormidas, abandonei o Lagamar. Meu orientador disse que em uma pesquisa é fundamental

que saibamos a hora de retroceder. Ele tinha toda razão.

Esse abandono, de certa forma, me desanimou e me doeu, haja visto a afetividade que nutro por aquela favela e por suas gentes. Afetividade adquirida durante minha pesquisa de mestrado, pela receptividade que tive, por parte de seus moradores e pela “ancoragem metodológica” que havia me proporcionado na ocasião. Queria sentir o colo quente de Nanã que senti, sem perceber em 2011 em minha pesquisa de mestrado.

Resolvi, na ocasião, ter como recorte de pesquisa, o jovem do sexo masculino e morador de periferia. Esse recorte, levando-se em consideração o território e o gênero, se deve ao fato da polícia ter - pelo menos em um primeiro olhar - sua atuação substancial subsumida às áreas periféricas da cidade de Fortaleza. E além disso, o seu efetivo é em sua totalidade, composto por homens que, em virtude de lei, estão vedados em revistar mulheres, sem contar que as abordagens policiais recaem em sua grande maioria em indivíduos do sexo masculino, seguindo a trilha da pesquisa realizada por Ramos; Musumeci (2005).

Mesmo tendo um recorte geracional (jovens) e territorial (da periferia) o meu locus de pesquisa ainda estava amplo. Ainda que houvesse um recorte definido do perfil das pessoas entrevistadas, eu enquanto pesquisador precisa de um “aterramento”, de um locus de pesquisa, com delimitações geográficas, sociais e simbólicas bem definidas.

No entanto um fato ocorrido enquanto caminhava na Avenida Beira Mar, perto de minha casa chamou minha atenção para uma categoria analítica, que ainda não havia sido abordada, ou melhor, nomeada: os Pirangueiros.

Era mais uma manhã de sábado ensolarado em Fortaleza, Capital do Ceará, conhecida por suas praias e suas gentes, simpáticas e hospitaleiras. Saio do edifício em que moro para uma caminhada matinal no calçadão da Avenida Beira Mar, na praia de Iracema.

No caminho, vejo um grupo de adolescentes negros e pardos, sentados, ouvindo a música do cantor de reggae Shalon Israel, um artista regional, o qual tem como público principal, adolescentes e jovens das periferias.

Passo pelos adolescentes e ouço um comentário: “rapaz aqui só tem pirangueiro-cabeça-de-gelo”. Continuo meu percurso pelo calçadão da Avenida Beira Mar entre turistas, jovens brancos de classe média fazendo seu cooper, vendedores ambulantes, policiais, mar, sol e prédios altíssimos. Uma espécie de paraíso artificial vigiado, com papéis e representações sociais bem definidos, onde nada nem ninguém poderia se opor a ordem social imposta.

Quando retorno para a minha casa, encontro os mesmos adolescentes - que deixei no início da caminhada - deitados no chão, com o rosto grudado no asfalto quente, com

revólveres, fardas, coturnos, brasões e distintivos a lhes impor a lei e a ordem hegemônica daquele local.

Até pensei em perguntar ao policial o que estava acontecendo. No entanto tive medo, porque eu não passava de um preto, por mais que estivesse com muitos marcadores da branquitude e a minha indefectível carteira de identidade de advogado.

O estigma de preto se sobrepõe, ou nas palavras de Goffman (2019) deteriora a minha identidade ou a identidade de qualquer preto. Para a polícia pouco importa quem eu seja. Eu sou somente um preto e ela poderia simbólica ou literalmente, rasgar a minha identidade.

O racismo policial ou racismo estatal é algo que, apesar de não estar codificado ou expresso em lei, encontra-se forjada naquilo que Reiner (2004) chama de “cop culture” ou cultura policial. Por mais que a violência arbitrária seja negada formalmente pela polícia e pelo Estado, ela encontra-se presente nas práticas policiais cotidianas “pautadas na técnica”, neutras e impessoais. Sobretudo nas comunidades, sobretudo com pessoas pretas:

Eu tenho o caso do menino, que tu até conheceu ele (...), o “fulano” né? A gente fez um passeio pra algum lugar, que a gente precisava ter o RG ou a certidão de nascimento, e aí ele tinha sido um dos que não tinha entregado nenhuma das duas né? Aí, ele foi lá em casa pra dizer que não tinha o RG, que tinha perdido o RG. Aí eu disse assim: “tu não tem nem a tua certidão de nascimento?”, ele, “tia eu só tenho uma cópia, que eu não tenho nem a certidão original, eu só tenho uma cópia”, e eu, “valha meu Deus do céu!!! e tu tá fazendo o que quando tu tá no meio da rua?”, perguntei a ele, “e quando a polícia te parar tu vai dizer o que pra eles?”, ele, “não tia, eu não tou mais nem saindo mais de noite”, aí eu, “valha meu Deus, W. que arrumação é essa?”, aí ele, “pergunta a minha mãe tia”. Aí eu tava passando, acho que indo na casa da C. ou indo lá na praça e aproveitei fui falar com a mãe dele, a dona D. “D. o que aconteceu com o RG do menino, porque tu num vai tirar uma segunda via pelo menos da certidão de nascimento dele, tu não tem bolsa família não?”, Ela: “mulher tu não soube não, que o RAIIO rasgou a identidade dele!”, disse assim, “que história é essa mulher, como é que pode a polícia tá rasgando o RG de gente aqui dentro?”, aí ele, ela contou que ele tinha levado uma busca mesmo comum e o cara rasgou a identidade dele no meio, e aí ficou sem identidade e tá aí sem identidade até agora, e aí ele é desprovido de andar no território, porque se ele andar a polícia vai parar e não vai prestar, ele sem RG, que quer dizer que ele tem passagem né, pra tá andando sem RG. Eles dizem logo, “está devendo, tá devendo a polícia né” (MARIELLE/ ENTREVISTA).

Terminada a abordagem fui conversar com os jovens, eles disseram que quando eles estavam na Avenida Beira Mar, aquilo acontecia sempre. “Era normal”, falou um deles - tentado refratar a vergonha, a raiva e o medo estampados em seu semblante. Olhei para o grupo, reparei que quase todos eram pretos e pardos, vestiam bermudas, camisas e chinelos. Tinham os cabelos tingidos com mechas douradas, bonés, pulseiras, com as cores da bandeira da Jamaica, e cordões grossos prateados a serpentear-lhes os pescoços. Eram, em um olhar

meu, mais apressado e preconceituoso: os pirangueiros.

Inicialmente tive dificuldade em definir o que vem a ser a categoria “pirangueiro”, por ser esta uma categoria nativa e polissêmica. Em minhas imersões no campo não consegui apreender um significado uniforme para essa categoria.

Tendo como referência a pesquisa da professora Jânia Perla Diógenes Aquino (2013) sobre performance e perigo nos assaltos contra instituições financeiras⁷⁷, pude depreender que na hierarquia do mundo do crime, o pirangueiro corresponde à ralé, a base da pirâmide, um ladrão “pé de chinelo”, o oposto do assaltante de banco que se configura como elite no mundo do crime, tendo inclusive um tratamento diferenciado por parte dos policiais.

Pesquisando algumas páginas do facebook, como por exemplo “Pirangueiros vida loka”, “Humor dos vetim”, “Pirangueiros de Fortaleza”, pude também compreender que a categoria “pirangueiro”, ultrapassa o conceito de “ladrão pé de chinelo”, se constituindo como cultura juvenil e como estilo de vida, inscrita, inclusive, nos corpos:

O estilo utilizado pelos componentes das “galeras” de periferia tem o “boné” - segundo um integrante da gangue do Castelo Encantado - como documento, como código de uma comunicação visual apenas perceptível entre os enturmados. Eles poderiam ser identificados por meio de um estilo funk: “Los Angeles”, “Chicago Blues”, “Orlando Magic”, “Pena”, “Seway”, “Maresia”, etc. Os estilos são signos da comunicação visual, um modo de apresentação que opera um refluxo da linguagem para dar passagem a sinais inscritos nos corpos, coreografados nas gestualidades (DIÓGENES, 2008, p. 38).

Logo, esses signos descritos por Diógenes (2008) - após uma cartografia realizada no Lagamar nos anos 1990 - não são estanques. No entanto duas categorias são imutáveis na composição do espectro pirangueiro: a raça com os marcadores que constituem o corpo negro, como a cor da pele, a textura do cabelo e a maneira como é cortado. E o gênero que é o masculino, geralmente hipermasculinizado e tido como perigoso:

Geralmente, sendo bem sincero pro senhor, quem é abordado hoje em dia? Infelizmente, ou felizmente, essas pessoas que estão em... Eu tô falando de bandido, e não de suspeito tá? Essas pessoas que cometem essas atitudes ilícitas, facilitam o trabalho da polícia quando se vestem de forma característica. É um cordão, uma roupa mais frouxa...enfim... algo que caracterize ele como tal. Eu não sei se o senhor consegue me entender, mas se não, pode me perguntar. Quem que é abordado hoje? **Negro, tatuado, magro...** Ahhh mas tem gordo... claro que tem. Em regra geral, as características das pessoas que são mais abordadas né? (JEAN CLAUDE/ENREVISTA).

⁷⁷ Trabalho apresentado na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho de 2013, Porto Seguro, Bahia, Brasil

Convém desde já lembrar que parto da premissa que a interseccionalidade, condensa e atomiza várias identidades e modalidades de discriminação advindas dessa identidade num corpo. O corpo pirangueiro é constituído por uma aglutinação e por uma justaposição de marcadores identitários subalternos e perigosos.

Sobre esses marcadores repousam uma miríade de sentimentos, dos quais se destacam o medo, do qual o pirangueiro nada mais é do que a materialização e a corporificação. Um ícone do medo urbano, do ódio racial e da classe. Aquele medo urbano comum no Brasil. Aquele medo ordinário, quase envergonhado. Medo da (hiper) masculinização do corpo negro, que é substrato do desejo também:

Assim, a tese principal é que o medo como afeto político central é indissociável da compreensão do indivíduo com seus sistemas de interesses e suas fronteiras a serem continuamente defendidas, como fundamento para o processo de reconhecimento (SAFATLE, 2016, p. 21)

Neste sentido surge o desejo. O corpo o homem negro é um corpo que é atravessado pelo desejo sexual da branquitude. Não é um desejo de afeto porque em uma relação afetiva as pessoas estão em posição semelhante. É um desejo de consumo do corpo do outro não humano, objetificado para uso, para o prazer egoísta e autorreferente. Um prazer branco frente a um corpo máquina, hiperssexualizado:

Enquanto isso a Juliana, por sua vez era bombardeada pelas primas e amigas que nunca tiveram um namorado negro: E então como ele é? Tem pegada mesmo como dizem dos negros? O pau dele? É grande? É verdade que eles são insaciáveis? Qual o cheiro dele? (TENÓRIO, 2020, p. 29).

No Rio de Janeiro, em uma de minhas viagens mais recentes, ouvi no aeroporto a conversa de dois homens gays que falavam que os “mavambos” eram os melhores parceiros sexuais porque tinham muito mais vigor sexual que os outros e que tinham bundas e paus enormes. Diziam ainda, em tom jocoso que o único problema era o risco de ser roubado agredido ou morto, no final do ato sexual.

A palavra mavambo me soou familiar e ao chegar em Fortaleza pesquisei o termo no Google e as respostas faziam menção a um dos nomes de Exu. Uma espécie de Exu jovem, vigoroso. Pesquisei no Google imagens e uma das primeiras imagens das que apareceu foi esta:

Figura 26 – Jesus nascido no morro, alegoria da escola de samba Mangueira



Fonte: portal G1 (2024)⁷⁸

Essa foto é a de um dos carros alegóricos da escola de samba carioca Estação Primeira de Mangueira com o título de “O calvário”. A alegoria tem no lugar do Jesus loiro de olhos claros com feições europeias, um Jesus mavambo, um Jesus pirangueiro, um Jesus jovem negro de periferia com o corpo crivado de balas.

A brincadeira racista daqueles homens gays brancos com fortes marcadores de classe média no aeroporto, circundava a minha cabeça. Eu, na ocasião, ainda não tinha compreendido totalmente o significado polissêmico da palavra. Continuei pesquisando o termo mavambo na internet e apareceu um vídeo da Drag Queen Susy Brasil intitulado: “A indignada e o boy mavambo” no qual a artista dizia em tom debochado o seguinte:

Menina, pára de fazer a indignada, achando que o boy tá cobrando muito acue⁷⁹ pra te atender. Pára bicha! Se olha no espelho, a senhora tá catreva. A senhora tá realmente de chorar no cruzeiro das almas! Tem que jogar uma ajuda, um agrado forte pro menino! Gente que é isso??? Eu hein !!! Aí não dá... O garoto vai na tua casa e o garoto rouba uma televisão, leva um tênis, dá uns tapas na tua cara. A minha amiga coitada, o garoto foi lá e roubou um sabonete palmolive dele gente... Olha aí?

⁷⁸ Disponível em <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/carnaval/2020/noticia/2020/02/24/mangueira-busca-bicampeonato-com-releitura-critica-da-vida-de-um-jesus-cristo-nascido-no-morro.ghtml>> e acessado em 28/01/2022.

⁷⁹ No Pajubá (linguagem cifrada, com muitos termos em Iorubá, usado como linguagem cifrada no meio LGBTQIA) acue quer dizer dinheiro.

Mas também quer dar o que, quinze reais pro garoto? Uma camisa da South⁸⁰? Eles querem é Nike amor, eles querem é Nike, tá? (SUZY BRASIL, 2021).

Até que em uma dessas minhas idas e vindas para a minha cidade natal eu lembrei desse fato e perguntei a um amigo muito querido sobre o significado da palavra. Ele visivelmente constrangido me explicou, permitindo que eu gravasse no celular a definição disse, enfatizando que era um termo preconceituoso e racista:

Você sabe muito bem que a influência do candomblé no Rio de Janeiro é muito forte. Então o Mavambo no candomblé ele é uma figura, uma entidade que ele tem o aspecto de jovem, negro, o corpo bem definido e enfim com esse “vigor” que se trata. Claro que gíria gay usa muito Yourubá como “aquenda” enfim, tantas outras gírias que se falam... Se apropriou do Mavambo pra descrever o perfil daqueles rapazes pobres, de favela, de periferia, de comunidade, que tem.... Não obrigatoriamente são negros, mas são quase negros e que tem o corpo bonito, gostoso, mais definido, por fazer mais força que os branquelos de asfalto, por não comer tanto como os branquelos de asfalto. Sim não deixa de ser uma espécie de “cafuçu” de Fortaleza. Só que aí esse visual, quando se fala da gíria, e aí... Vindo da gíria gay isso acabou se ornando uma classificação pra aquele cara mais negro, mais mulato, mais “cafuçu” com o corpo mais bonito, mais definido, mas que nitidamente é de periferia, que pode também ser um ladrão. Alguém que vai ameaçar você, ser um marginal, que vai ser um bandido. Então inicialmente, era para carimbar esse tipo de perfil, mas depois, com o tempo, saiu do universo da gíria gay e começou a se visualizar que era negro, mulato de periferia. Que era o cafuçu de periferia. Não mais vinculado a uma questão de assalto, de roubo de ser marginal. Não mais nesse aspecto.

Assim como o termo pirangueiro, “mavambo” é polissêmico, podendo denotar tanto um “criminoso”, como também um indivíduo morador de periferia que se enquadra como objeto de desejo sexual da branquitude. O que conecta esses significados aparentemente distintos é o padrão racial. Mavambo nos dois sentidos faz menção ao jovem não branco da periferia.

No Ceará, a categoria Pirangueiro significa aquele criminoso que e encontra na base da pirâmide social do “mundo do crime”. Uma espécie de ladrão pé de chinelo, um ladrão pobre, morador da periferia, com jeito de falar, roupas e ornamentos “próprios”, as roupas “de marca” servem de certa forma para a sua inclusão na sociedade de consumo. A maneira de falar através de códigos e gírias, o movimento corporal, os diferencia criando uma espécie de tribo:

A mesmice das vestimentas, das roupas de marca, parece criar um modo de inclusão desses jovens na cultura de massa. As formas de construção das gírias, o seu entendimento restrito no universo das galeras, parece conferir um outro estatuto de morador da cidade, uma nova forma de viver, de nela movimentar-se, de ocupar seus

⁸⁰ Marca muito popular no Rio de Janeiro. Geralmente muito usada por jovens da zona norte e do subúrbio.

espaços, se inserir nas tramas oficiais dos acontecimentos urbanos (DIÓGENES, 2008, p. 145).

Além do medo, o corpo pirangueiro e do mavambo se constitui na personificação do ódio à ralé potencialmente criminosa. Do preto sujo, preguiçoso. Do vagabundo. Do vadio que não gosta de trabalhar. Do inimigo desprezível, abjeto e nojento. Da pessoa vil, capaz de tudo para conseguir seu intento, que só é o roubo, o furto, o vício e a degeneração. Do ladrão de “meia tigela”, capaz das maiores atrocidades para sustentar seus vícios, sua adicção. Mas também do homem negro (hiper)sexualizado e (hiper)masculinizado para satisfazer as pulsões sexuais dos brancos.

Por seu turno, a resistência pirangueira, mavamba, a resistência negra, reside também em trazer futuro aos seus corpos, os aceitando, os sacralizando, e fazendo reverência às suas características (bio)imagéticas e as inscrições culturais que eles portam. Essa resistência guarda relação com a celebração da beleza negra, da beleza não branca. De nossos lábios grossos, nosso cabelo crespo, nossa pele não branca.

Guarda relação com expressão de beleza com a exaltação da cultura pirangueira como uma resistência à padronização branca, que só torna digna de vida um único modelo de juventude que caiba em suas formas coloniais.

Usar boné de aba reta, tatuagens, cordões grossos serpenteando os pescoços não brancos, calção de veludo, blusa de time, enfim todos esses marcadores que realçam a negritude e dizem que ela é periférica. Uma negritude não aceita pelos brancos, e que além de expressar uma outra beleza que herdamos de nossos ancestrais, ressignifica uma cultura juvenil estigmatizada.

Que a ventania de Iansã sopra em nossos corpos e transforme as feridas dos estigmas em pipocas, mostrando toda a nossa beleza que existe apesar da branquitude e que é insuportável ao olhar branco porque não precisa de sua permissão para existir. O brilho da beleza negra pode cegar a branquitude, por ser insuportável a ela. Por isso, ela sempre nos enxerga cobertos de palha, como Obaluaê.

Lembro de quantas vezes eu me senti feio, por estar fora dos padrões cruéis e autorreferentes impostos pelos brancos. Quantas vezes eu me cobri com a vestimenta de palha da costa imaginária para esconder meus estigmas trazidos pela negritude. Qualquer mulher ou homem negro em alguma fase da vida se cobriu com o Ikó de Obaluaê para ser aceito pelos brancos.

Exu olha para mim, dizendo: “Eu também sou um Mavambo, minha

personificação de quando era jovem. Ou um Cafuçu. Ou um Pirangueiro. Minha beleza e meu mistério estão exatamente nisso, em desagradar ao estabelecido pelo branco, pelo colonizador. Você está muito mais bonito agora, depois que tornou-se preto. Todo preto, periférico ou não, é um Mavambo, um Cafuçu, um Pirangueiro. E você sabe que esse movimento, de se tornar preto, não tem volta. É definitivo”.

Ele, Exu, caminha errático, assoviando uma canção vadia qualquer, dessas cantadas pela malandragem. Um samba de breque da lapa dos anos 1930, um samba, um reggae, um funk “proibidão” ou um Rap. Pouco importa.

Eu o sigo, calado, ouvindo seu assovio lindo, mavioso e cheio de ginga.

Ele me leva para conhecer a bela Oxum, deusa da água doce, das cachoeiras, do ouro e da beleza, que provavelmente nos espera de braços abertos porque é mãe.

E sobretudo para que você realmente veja a sua beleza negra, refletida no espelho dela.

Figura 27 – Oxum



Fonte: Fundação Pierre Verger (2022)⁸¹

9 OXUM - A DEUSA DO OURO E DA BELEZA: O LAGAMAR BELO E PRETO

Exu, após me apresentar Obaluaê, o Orixá da doença e da cura, estigmatizado por suas cicatrizes decorrentes da varíola, mas que depois do sopro de Iansã se transformou em um homem tão belo que os olhos humanos não conseguiam admirá-lo, pois seu brilho era como o do sol, me apresenta agora a Oxum, deusa das águas doces, dos riachos, das

⁸¹ Disponível em < <https://www.pierreverger.org/br/acervo-foto/portfolios/orixas.html> > acessado em 12/12/2022.

cachoeiras, da beleza e do feminino que habita em nós.

Um de seus itans conta que certa vez houve uma reunião entre os Orixás masculinos para que fossem discutidos os destinos do mundo. Essa reunião se tornou frequente entre os Orixás homens e sempre foi questionada por Oxum por não ser permitida a presença de Orixás femininos. Havia sempre a negativa dos Orixás masculinos por estes acreditarem que as Iabás⁸² não possuíam capacidade para decidir os destinos do mundo.

Oxum então, como retaliação à dominação masculina, secou os rios e as suas cachoeiras. Além de não dar fertilidade para as mulheres que também geravam homens.

Ao observar que os rios da terra secaram e que as mulheres ficaram inférteis, os Orixás consultaram Ifá, o deus adivinho. Ifá lhes disse que o que estava acontecendo era uma reação de Oxum à dominação masculina nas decisões do destino do mundo. Os Orixás masculinos então cederam e Oxum e as outras Iabás, assim puderam participar das reuniões, das decisões do destino da humanidade, até então somente permitidas aos orixás masculinos. (PRANDI, 2018).

Oxum representa o sagrado feminino em todos os seres humanos. Representa a beleza e o amor próprio como resistência à violência colonial da branquitude.

9.1 Indo a uma feira branca com Frantz Fanon

Em uma certa ocasião fui a uma feira que acabou se tornando tradicional na cidade, no sentido de valorizar e estimular pequenos produtores locais, artistas e artesões. A feira acontecia na Praça das Flores, uma pracinha muito arborizada, localizada no bairro Aldeota, área rica da cidade. O próprio nome, Praça das Flores, é uma reminiscência ao efêmero, ao fugaz e ao supérfluo.

A feira seguia a configuração do passeio que entrecortava a praça densamente arborizada e revitalizada recentemente pela prefeitura e os “stands” eram, em sua maioria, feitos de palets de madeira crua ecologicamente corretos, sem nenhum tipo de verniz ou pintura. Roupas exclusivas, artesanatos, feitos com material reaproveitável, alimentos orgânicos, sem glúten e lactose, pães artesanais, LPs antigos, sorvetes artesanais, brinquedos educativos feitos com madeira ambientalmente correta, entre outros produtos que figuravam como mercadorias a serem vendidas.

Casais heterossexuais brancos circulavam com seus filhos. Alguns com babás

⁸² Designação das Orixás femininas

negras, com uniforme branco a empurrar os carrinhos de bebê ou a levar sacolas com itens para crianças, penduradas nos ombros, e outros - mais independentes – não tinham babás e carregavam seus filhos no colo ou na lateral do corpo, com as pernas da criança envolvendo a cintura. “Carrego assim porque além de ser mais confortável é uma forma de resgatar a minha ancestralidade negra e indígena”, ouvi em uma conversa entre duas mulheres brancas, com fortes marcadores de classe média, na ocasião.

Em um dos stands uma mulher branca vendia blusas dos Orixás e colares com as cores de cada Orixá, uma outra mulher branca, com um boné verde e uma estrela vermelha na frente disse que ia comprar o colar de Iemanjá, porque “amava o mar”, uma outra mulher branca que a acompanhava disse que os olhos dela eram verdes como a cor do mar de Fortaleza, e que por isso deveria comprar a blusa com a imagem de Iemanjá.

A negritude só merece ser exaltada quando seus marcadores culturais são apropriados pelos brancos. Dissimilar a aceitação da cultura negra através de sua apropriação é mais uma das estratégias dos brancos em manter uma hegemonia. Inscrever a negritude em sua epiderme e em sua alma é uma das características da branquitude crítica.

Essa inscrição espalhafatosa e patética foi feita com uma tintura frágil que se dissolve com as primeiras gotículas de água. O desejo de distância do mundo negro é a tônica da subjetividade branca. Por mais que dissimulem a internação de traços culturais da cultura negra, como álibi para não terem o seu racismo atávico desnudado, invariavelmente se valem daquilo que Frantz Fanon chama de “esquema epidérmico”, que tem relação com a classificação social baseada no biótipo.

O biótipo caucasoide para os brancos é uma arma infalível para a manutenção de sua supremacia, ainda que (no caso da branquitude crítica) finjam desprezar e rechaçar. A branquitude é um projeto colossal de dimensões globais e ao colocá-la no centro das discussões, estamos discutindo também sobre estruturas de poder absurdamente intransponíveis através da conciliação.

A discussão sobre branquitude é sobre quem deve viver plenamente e quem deve ter uma vida precária. É sobre quem pilha riquezas e quem é expropriado. É sobre acessos e interditos. É sobre vida e morte:

Em se tratando de uma cultura explorada e marginalizada sistematicamente, a apropriação cultural adquire um contorno ainda mais grave, uma vez que se entrecruza com outros mecanismos de opressão e acaba ultrapassando a noção básica de adoção de elementos de uma cultura por indivíduos que não pertencem a ela. Por qual razão uma pessoa acha normal o uso de roupas e acessórios. Insignias ou objetos religiosos de outros grupos? Porque reproduz e até modifica suas

tradições e manifestações artísticas? O que faz acreditar que tem esse direito? (WILLIAM, 2020, p. 58).

A lógica do “Pele brancas, máscaras negras” (invertendo o título da obra de Franz Fanon), oculta o delírio colonial da superioridade presumida, implícita e subjetivada da branquitude crítica. Essa ocultação do delírio colonial inerente a branquitude é uma espécie de simulacro de redenção branca ante as “injustiças” do racismo.

A história prova que a redenção branca, ainda que todas as pessoas brancas tenham uma crise existencial coletiva, é impossível. A redenção, revolve mecanismos inconscientes e conscientes da subjetividade branca e que cotidianamente escapam por entre as frestas, usando uma categoria de Goffman (2019), de sua fachada antirracista:

No racismo cotidiano a pessoa negra é usada como tela para projeções que a sociedade branca tornou tabu, Tornamo-nos uma depósito para medos e fantasias brancas do domínio da agressão ou da sexualidade. É por isso que, no racismo a pessoa negra pode ser percebida como intimidante em um minuto e desejável, no minuto seguinte e vice versa (KILOMBA, 2019, p.78).

Lembrando que a subjetividade branca é essencialmente a antinegitude e sem essa subjetividade, a identidade branca é extinta. Não existe dimensão compensatória promovida pela branquitude que acabe com o racismo, pois essa compensação somente opera em um nível palpável, material e não na dimensão libidinal que o ponto fundante da branquitude se constitui, por isso que:

O que os marxistas fazem com a escravidão é tentar mostrar como a violência está conectada à produção, e isso significa que eles não pensam na escravidão de forma abrangente. A violência da morte social (escravidão) é na verdade, subtendida à produção da saúde psíquica de todos aqueles que não são escravos, algo que não pode ser mercantilizado ou ponderado em uma balança real. Esse é o aspecto libidinal mais intangível (WILDERSON III, 2021, p. 86).

Alguns casais gays, lésbicas e heterossexuais, branquíssimos, levavam seus cachorrinhos de raça na coleira. Alguns transportavam seus cães em carrinhos de bebê adaptados para cães. “Tem muita gente por aí que tá querendo levar uma vida de cão”, lembrei desse trecho da música “rock da cachorra”, imortalizada por Eduardo Dusek nos anos 1980.

Ao longe, palhaços com white face e os narizes pintados de vermelhos promoviam atividades recreativas com crianças brancas, sempre sob o olhar atento e cuidadoso de suas mães, a maioria com vestidos diáfanos de tons pastéis, os quais eram

movimentados sutilmente pela brisa constante. “Melhor viver, meu bem, pois há um lugar em que o sol brilha pra você”, dizia para “todos” os presentes o cantor Marcelo Jeneci, em sua música “felicidade” que saía de algumas caixas de som espalhadas pela feira.

Aquele cenário novamente me remetia a alguma obra de Renoir ou de qualquer outro pintor impressionista. Ou em um daqueles filmes dos anos 1980 com as feirinhas de cidades pequenas dos Estados Unidos, com luzinhas coloridas e barraquinhas de pinus onde a presença esparsa de negros traziam ao mesmo tempo alívio, por estarem longe de uma turba de marginais sanguinários, e conforto, por simularem para si e para o mundo que não são racistas.

Figura 28 – Feira Auê



Fonte: Feira Auê (2019)⁸³

A presença de negros era pouquíssima. Havia um ou outro expositor das mercadorias vendidas e outros poucos entre os consumidores. No entanto haviam mercadorias que tinham a cultura negra como tema. Blusas com estampas africanas, colares, turbantes e até uma baiana de acarajé.

Por alguns minutos em me empolguei (e me iludi) com aquela diversidade controlada e acreditei em uma espécie de início de redenção colonial, tão prometida no Século XXI, onde a tecnologia refundaria a humanidade calcada na fraternidade e na inexistência de barreiras raciais.

Mas depois, encontrei um colega branco de faculdade, que na época se dizia

⁸³ Disponível em < <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/verso/au-e-feira-e-o-convite-a-viver-fortaleza-de-arte-e-criatividade-na-praca-1.3230020> > acessado em 03/07/2022.

socialista e que militava comigo no movimento estudantil, com sua família, esposa e um filho bebê brancos, junto com eles, uma babá preta.

Essa minha empolgação ingênua, com a possibilidade de redenção colonial e por conseguinte com o fim da estrutura racista e uma inauguração real de uma verdadeira democracia racial, acabou junto com a soda italiana de *cranberrie* que acabara de beber:

A democracia racial que veremos mais a frente é uma engenharia social que serve como para-raios de conflitos, arranjando os diferentes grupos étnicos em projeto “comum”, mas sempre a reboque do elemento branco ou visão do mundo eurocêntrica. Lembrando Von Marthius, em seu texto “Como se deve escrever a história do Brasil”, o elemento europeu (português) é comparado a um poderoso rio em que índios e negros são apenas pequenos afluentes (SOARES, 2022, p. 68).

Tive a impressão de que nós pretos nos constituíamos em uma espécie de adereço para enfeitar uma performance antirracista daqueles brancos, da branquitude crítica, preocupados com a ecologia, alimentação saudável, a saúde de seus animais de estimação e com as agruras de um mundo capitalista. Muitos, como meu colega de faculdade e de movimento estudantil haviam lido Marx e Rosa de Luxemburgo e até hoje replicam suas frases nas redes sociais. Sem racializá-los, obviamente.

O que me diferenciava daquela babá preta de meu amigo, além da classe, era a soda italiana de *cranberrie* que eu tinha acabado de beber. No entanto, em uma dimensão subcutânea, a dimensão colonial aparecia, pondo a perder a performance antirracista e inclusiva da feira. A maioria das babás e as poucas pedintes que se atreviam a quebrar aquela atmosfera perfeita, eram mulheres pretas.

O consumo, nunca vai promover aquilo que a branquitude crítica, em suas elucubrações de mundo diz sonhar: o eldorado da diversidade racial.

A diversidade não teve nem pode ter significados transformadores relevantes em qualquer mundo onde a supremacia branca permaneça a base subjacente do pensamento e da prática. Uma grande maioria de pessoas brancas não esclarecidas acredita que a mera presença da “diferença” mudará o teor das instituições. E, ainda que não se possa negar seu poder positivo, a representação por si só não é suficiente para favorecer a diversidade duradoura. Embora a integração racial e étnica traga um verniz de diversidade, o racismo continua sendo a norma (HOOKS, 2022, p. 59).

Tive a impressão de que, naquele cenário, os pretos “incluídos” naquele espectro de consumo consciente, naquela nuvem diáfana suspensa acima de uma cidade excludente racial e socialmente (e embalada pela música agradável do Marcelo Jeneci), eram simples objetos e quando muito, meros expectadores da vida séptica (e em tons pastéis) da

branquitude.

Essa ideia (ou simulacro) de inclusão era o alibi antirracista perfeito para olhares menos atentos. “A eliminação do racismo deve se dar na esfera molecular para depois se espalhar para a sociedade e depois para o mundo”. Lembrei dessa frase de uma pessoa branca durante um debate em um seminário sobre racismo:

Esses cidadãos de plena posse de seus direitos e aqueles que não estão plenamente de sua posse vivem por meio de arcos narrativos de transformação intracomunitários; Mas no que diz respeito aos brancos, seu inconsciente coletivo vê os negros como adereço, que eles utilizam como implementos necessários para causar as transformações psíquicas e sociais para dar coerência a sua própria subjetividade humana (WILDERSON III, 2021, p. 120).

A bem da verdade, eu não nunca me senti plenamente incluído nestas feirinhas promovidas pela branquitude crítica. Sempre foi um sentimento que não sabia ao certo como nomear. Talvez, o mesmo sentimento que um ornitorrinco sinta, estando no meio de pavões.

Ser preto é viver em um mundo de deslocamento constante. É estar imerso em um mundo que o detesta, mas que em alguns casos finge que não. O respeito, a deferência e o reconhecimento que os brancos performatizam de modo superficial, teatral e cinicamente calculado é nada mais que uma estratégia para diluir o racismo como “um problema geral” ou “um fato isolado” desincumbindo-se individualmente de seus privilégios raciais. Invariavelmente, brancos da esquerda acusam a branquitude de perpetuar o racismo, mas não se incluem nessa branquitude. A esquerda é diversa, ainda que em seus espaços decisórios hajam predominantemente brancos.

Até que um dia, em uma edição dessas feiras, que acontecia em uma ruela da Praia de Iracema tomada de gente, a polícia queria passar e a pessoa escolhida para que eles gritassem e xingassem pedindo passagem fui eu. Pararam no final da feira e um deles tirou o capacete e passou a me olhar ameaçador. Ele me olhava de modo tão fixo que eu, com medo de sofrer qualquer violência, arranjei um modo de sair de seu raio de visão. O trauma de minha primeira abordagem policial foi reavivado mais uma vez naquele momento.

Por mais que na época fosse consultor de direitos humanos da ONU, por mais que fosse advogado e licenciado em sociologia, professor universitário, doutorando e pesquisador, que mora em uma área “nobre” de Fortaleza eu, sob o olhar daquele policial branco, era só um preto. Uma ameaça potencial. Ou um alvo de seu ressentimento branco em estar simbolicamente em uma esfera superior a dele.

Ele era branco e isso já era suficiente para que ele se julgasse superior a mim, o

único preto com marcadores de negritude evidente, os dreads em seu raio de visão. Para aquele policial branco que me olhava ameaçador, já preparado para qualquer violência, caso houvesse algum questionamento ou enfrentamento àquela violência, era só um corpo preto que não deveria estar ali, no meio dos brancos, com uma classe social provavelmente superior a dele:

Na relação branquitude/negritude, a branquitude é o contrário de tudo que eu falei. É um corpo que nasce com uma autoafirmação positiva. Reconhecimento, aceitação. É estimulado a isso. É um corpo que cresce, é uma pessoa que cresce e tem o seu corpo como uma referência estética, como a referência do belo, como a referência da bondade. Da inocência, da pureza. Da segurança. A moça lá que mudou de calçada, se ela se deparasse com um homem branco, eu aposto 10 contra um que ela não faria o que fez, de descer a calçada, contornar e tal. O carteiro que me viu, fechando o portão de casa, não perguntariam se eu moraria na minha casa. Então a branquitude é o contrário disso. É um corpo que se aceita e é aceito (LUÍS/ ENTREVISTA).

A subjetividade branca é a de um indivíduo cuja existência presumivelmente superior está atrelada a ideia de invasão iminente, por um outro não branco. O espaço da branquitude é um espaço sempre na iminência de ser invadido e o intruso é sempre o preto.

A noção de privilégio é condição *sine qua non* para a formação da identidade branca. Independente de propagar consciente ou inconscientemente a ideia de superioridade e supremacia branca:

- Posso fazer compras sozinha na maior parte do tempo e com certeza não serei seguida ou assediada.
- Posso ligar a televisão ou abrir a primeira página do jornal e ver pessoas da minha raça amplamente representadas.
- Independentemente de eu pagar em cheque, cartão de crédito, ou dinheiro, posso contar com a cor da minha pele para não influenciar impressões negativas sobre a minha credibilidade financeira.
- Não preciso educar meus filhos para que tenham consciência do racismo sistêmico para a sua proteção física diária
- Eu posso xingar, ou usar roupas de segunda mão, ou não responder cartas, sem que as pessoas atribuam essas escolhas à sua má índole, à pobreza ou ao analfabetismo de minha raça.
- Nunca me pedem pra falar por todas as pessoas do meu grupo racial.
- Posso facilmente comprar pôster, cartões postais, livros de fotos, cartões comemorativos, bonecas, brinquedos e revistas infantis com pessoas da minha raça.
- Se eu declaro que há uma questão racial envolvida ou que não há uma questão racial envolvida minha raça vai me garantir maior credibilidade nessa posição do que uma pessoa de cor teria (MCINTOSH 1989 apud SCHUCMAN, 2020, p. 69).

Por mais que eu tivesse marcadores de classe, bem definidos, era um desafio colossal enfrentar a supremacia branca. Ser negro, é se sentir sempre um intruso do mundo criado pelos brancos e para eles. Quando muito é também se contentar em ser um mero

adereço do narcisismo ilusório e reconfortante da branquitude crítica que quer parecer inclusiva e de modo (in)consciente nos usa como álibi.

Para que os brancos sejam de fato inclusivos é fundamental que cortem na própria carne que sangrem o tanto que nossos antepassados sangraram e o tanto nós até hoje sagramos.

Estarão dispostos?

9.2 A feira da Afrotopia

Fui avisado por uma de minhas interlocutoras no Lagamar que no mesmo dia, a uns 3 quilômetros dali estava acontecendo a primeira feira de mulheres empreendedoras promovida pela Fundação Marcos de Bruin, uma das maiores ONGs atuantes no Lagamar.

A feira seria a publicização do trabalho desenvolvido durante meses na confecção de bolsas a partir das sobras de tecido doadas pela indústria têxtil. A produção era feita a partir de uma cooperativa, que funcionava dentro da Fundação e os lucros divididos entre as participantes.

Desta vez, fui para o Lagamar em meu próprio carro, junto com meu esposo, que é um homem branco de olhos claros. A Feira estava acontecendo na Praça do Santuário, que é uma referência para os moradores do Lagamar, sendo que todas as festas da comunidade acontecem naquele local.

Figura 29 – Feira das Mulheres empreendedoras do Lagamar



Fonte: Fundação Marcos de Bruin (2019)⁸⁴

⁸⁴ Disponível em < <https://www.facebook.com/FundacaoMarcosdeBruin/photos/pb.100064888982031.-2207520000/1944611172316022/?type=3> > acessado em 07/07/2020.

Fizemos o mesmo trajeto que estava eu acostumado a fazer com os motoristas de aplicativo, sempre com os vidros abaixados. Mas ao chegar na rua via-férrea, rua que margeia os trilhos do VLT, nos perdemos. Quanto mais entrávamos na área central da comunidade, o emaranhado de ruas se ampliava sendo difícil inclusive transitar com o carro, pois as vielas além de irregulares eram estreitas demais.

Eu tenho o defeito de não decorar caminhos, de me perder em um local que já fui muitas vezes, sou lento, como qualquer filho de Oxalufã.

Nas imediações da Rua Via Férrea abordamos um rapaz negro, com boné, sem camisa, em uma bicicleta, com muitas tatuagens e um cordão prateado no pescoço e perguntamos onde ficava a praça do santuário. “O que vocês estão procurando aqui?”, perguntou em um tom carregado de dúvida. Ao mesmo tempo soava como se quisesse nos vender algo ilegal, e ao mesmo tempo em tom de ameaça por não sermos de lá. Lembrei daquela fuga patética de uma tentativa de assalto, que quase me custou a vida.

Disfarçando o medo e o nervosismo, disse que iríamos ao evento de mulheres produtoras do Lagamar, na praça do Santuário. “Ah, sim!!! Você vai em frente e dobra no terceiro beco à direita. E segue”, disse com um sorriso dubio, muito parecido com o sorriso de Exu. Agradei, e escutei um “Boa sorte”, que talvez fosse a senha de autorização para que entrássemos no território. Fiz um sinal de “joia” com o polegar em sinal de agradecimento. Seguimos, exatamente como indicado pelo rapaz e chegamos na praça.

No local, encontravam-se barraquinhas nas laterais da praça com comidas típicas, artesanatos e as bolsas confeccionadas pelas mulheres da cooperativa. No centro da pracinha um tapete vermelho, salpicado com glitter, servindo como uma passarela. O tapete desembocava num arco de flores, demarcando o início da passarela onde os modelos desfilariam com os produtos da cooperativa.

Nas casas ao redor da pracinha, todas com as portas abertas e muitos idosos com a cadeira na calçada, olhando a feira. Crianças gritavam e corriam e cachorros sem raça definida corriam e latiam. Alguns corriam atrás de alguns jovens que andavam de bicicleta.

Encontro com uma das amigas que fiz no Lagamar, atarantada com a organização do evento, me deu um abraço e sussurrou no meu ouvido: “tu vai desfilando hoje né?”. “Eu sou muito desengonçado para desfilando”, falei tentando me esquivar do convite. “Mas é lindo, exatamente assim. Você tem a nossa cor do Lagamar”, disse sorrindo. Deduzi, que não havia possibilidade em declinar do convite. Seria indelicado.

Eu nunca havia me percebido como uma pessoa esteticamente bonita, sobretudo

para desfilar. Eu além de desengonçado e estrábico, era um homem preto.

Mas percebi ali com aquele convite inusitado que desde criança eu havia sido exposto ao racismo cotidiano, que na maioria das vezes não expressado abertamente. Nas apresentações infantis eu sempre fazia papéis coadjuvantes, pois os papéis de destaque eram sempre dos meninos brancos preferencialmente os loiros:

O racismo cotidiano refere-se a todo vocabulário, discursos, imagens, gestos, ações e olhares que colocam o sujeito negro e as Pessoas de Cor não só como “Outra/o” - a diferença contra a qual o sujeito branco é medido - mas também como Outridade, isto é, como a personificação dos aspectos reprimidos na sociedade branca (KILOMBA, 2019, p. 78).

Antes de iniciar o desfile, eu fui ver os produtos comercializados pelas mulheres do Lagamar. Bolsas com estampas coloridas, feitas com sobras de materiais doados por algumas empresas. Bijuterias, artesanatos para decoração de casa, pratinhos típicos com baião de dois, farofa e creme de galinha, milho assado na brasa, milho cozido, brigadeiro, doce de coco, casadinho e tapioca. Não lembravam, em absoluto os produtos comercializados na praça das flores. A maioria das mulheres que expunham seus produtos eram pretas

Ao longe vejo um grupamento de motocicletas do BP Raio. Um medo familiar do que poderia acontecer caso eles se aproximassem aparece. Noto que minha anfitriã está atenta e visivelmente tensa. Era uma festa com um contingente enorme de pessoas pretas e em uma praça de uma favela com estigma de perigosa.

A sensação de expurgo iminente é uma sensação constante na subjetividade negra. E esse sentimento, essa sensação de não lugar, foi criado pela branquitude para que seus espaços conquistados através da violência colonial, fossem mantidos como seus, e seus privilégios fossem reiterados através dos séculos. A dominação branca, se constituiu a partir da violência e da fraude.

O contrário, quando um branco invade e se locupleta de um espaço não branco é visto como algo bom. A atenção branca, ainda que seja a antessala de uma violência, é vista como dignificante. O preto só tem valor a partir do olhar branco, ainda que esse olhar seja o olhar do colono sobre o colonizado.

E o preto se redime de seu defeito de cor a partir da negação de sua identidade e da incorporação da identidade branca. Ao negar sua identidade, o preto está negando o primitivismo e ao atraso a que essa identidade está circunscrita. “É coisa de preto”, como bem disse William Waack, sem perceber que estava sem gravado.

Ali era uma festa de preto, e a pretitude era exaltada, inclusive contrariando

afrontosamente que corpo preto é um corpo imigrante, em eterna diáspora e essa imigração é administrada pela branquitude que modula permissões que simulam pertencimento. O lugar do preto mesmo sendo na plantation exige uma espécie de política de consentimento, não expressa, que administra a dinâmica social no território. Quem administra essa dinâmica é a polícia e as facções.

Olho novamente e os policiais do RAIO desviam da praça, seguindo por outro caminho. Noto no rosto de minha anfitriã uma sensação de alívio. Talvez o mesmo que eu estivesse sentindo naquele momento.

De repente, sou abordado por um homem, com forte cheiro de álcool, que me pergunta se eu sou da polícia. Digo a ele que não. Que sou pesquisador da UFC e professor universitário. Ele me responde algo inaudível e sai cambaleante.

Uma moça pede no microfone que todos os modelos se reúnam, atrás do arco de flores, no início do tapete vermelho aveludado que servia de passarela.

Vou ao local indicado e encontro as outras pessoas que desfilarão também. Uma mulher negra, com cabelo trançado, um rapaz negro, com bigodes parecidos com o do Salvador Dali, duas meninas negras, um menino branco e um outro menino negro. Meu companheiro, branco de olhos claros, destoava daquelas pessoas. “Agora você sabe o que é ser uma minoria racial”, brinquei falando ao seu ouvido. E ele riu concordando.

O desfile começa. Às crianças são dadas várias bolsas grandes e coloridas, aos adultos as bolsas do mesmo tamanho, e igualmente coloridas. As crianças, em sua maioria pretas, moravam todas no Lagamar. Muitas delas lembravam minha irmã quando pequena e até a mim. Eram lindas!

Escolho para desfilar com a bolsa que acabara de comprar, que era branca, com flores vermelhas se destacando e feita de um material resistente e impermeável que lembrava lona.

A primeira modelo entra na passarela. Uma menina negra, com cabelos afro, vai até o final da passarela, faz aquele giro típico de desfile de moda, retorna e é ovacionada pelo público. O desfile prossegue e todos que desfilam imitam a menina e são igualmente ovacionados. Eu desfilo e faço o mesmo, tentando imitar a menina, disfarço a timidez e a falta de desenvoltura e me surpreendo com os aplausos.

Figura 30 – Desfile na Feira das Mulheres Empreendedoras do Lagamar



Fonte: Fundação Marcos de Bruin (2019)⁸⁵

Eu estava me divertindo verdadeiramente no campo e as fronteiras entre pesquisador e campo pesquisado estavam borradas. Tive a impressão de pertencer ao campo naquele momento. “O campo é constituído pelas relações que se podem ter, as relações interpessoais que o próprio investigador tem e não um entrevistador que faz o trabalho para ele e lhe presta contas” (AGIER, 2011).

Na verdade, eu já havia sentido essa alegria antes. Essa alegria familiar de pertencimento, de me sentir parte, de me sentir belo por ser como sou, eu senti nos anos 1980, quando tinha acabado de entrar na adolescência. Eu senti essa mesma alegria na palestra de Abdias Nascimento, no teatro João Caetano, acompanhado de meu tio Maurício Ribeiro e de minha Tia Ana Gomes e cercado de mulheres e homens pretas e pretos.

Eu olhava, sem crer no que estava acontecendo. Oxum colocou na minha frente seu espelho para que eu me visse, sem os anteparos da branquitude, que eram a referência do que é feio ou bonito. Aquelas pessoas pretas eram o meu espelho real e não os brancos com quem convivi a vida inteira. Era um sentimento diferente. Eu queria ser negro, queria me tornar mais negro, cultivar mais marcadores de negritude.

A partir daquele dia eu resolvi deixar meu cabelo crescer para posteriormente cultivar meus dreads, mesmo com todo risco que essa situação poderia impor. O cabelo para a

⁸⁵ Disponível em < <https://www.facebook.com/FundacaoMarcosdeBruin/photos/pb.100064888982031.-2207520000/1966483843462088/?type=3> > acessado em 07/07/2020.

pessoa negra é um marcador importante que desperta ojeriza, medo e um humor aviltante que só tem graça para o grupo de brancos que fazem a piada e riem.

Eu me libertei finalmente do controle da branquitude sobre o meu corpo, sobre o meu cabelo. Oxum mostrou a minha beleza refletida no corpo daqueles outros corpos pretos que desfilaram comigo e que provavelmente passaram pelo mesmo processo de humilhações e microagressões promovidas pelos brancos. Palavras como cabelo ruim, pixaim me davam medo na infância, na adolescência e até na vida adulta. O meu cabelo, quando estava um pouco acima do normal era motivo de piada entre meus amigos brancos.

Agora não me importa muito a opinião dos brancos, meus amigos ou não, sobre meu cabelo pois:

O cabelo tornou-se o instrumento mais importante da consciência política entre africanas/os da diáspora. Dreadlocks, rasta, cabelos crespos, ou black e penteados africanos transmitem uma mensagem política de fortalecimento racial e um protesto contra a opressão racial (KILOMBA, 2019, p. 127).

Mais uma vez o Lagamar e sua dubiedade me deslocaram de meu lugar social e simbólico: naquele momento eu me senti próximo do que poderia se chamar de um nativo, um morador do Lagamar. Digo próximo, porque eu nunca saberei verdadeiramente o que é ser do Lagamar, porque não possuo nenhum vínculo orgânico de pertencimento com a favela.

O Lagamar que via ali, nem de longe parecia com o Lagamar relatado pela imprensa e percebido pelos brancos de classe média que moravam fora nos bairros circunvizinhos, considerados “nobres”:

Conheço, sei onde é, sei onde fica. Nunca estive muito tempo. Já passei de carro, pela área. E assim ... O que eu sei é que normalmente é associado a um bairro perigoso. É uma região ali, que quando você passa de carro, é uma região que é conhecida por ter muitos assaltos. É tudo que eu sei. Eu não conheço com profundidade. Nunca estive lá, caminhando, nem algo do tipo (ZÉLIA/ ENTREVISTA).

Eu olhava em volta e via muitas pessoas pretas e poucos brancos. O Lagamar, naquele momento parecia Wakanda, o país do super-herói da Marvel “Pantera Negra”. Entendi naquele momento porque o filme incomodou tanto a “intelligentsia” branca marxista de esquerda.

Naquele momento, durante aproximadamente quinze minutos, eu me aliançava aos moradores do Lagamar numa espécie de modesta alegria que aos poucos se cambiou num êxtase, em um estupendo ato com repercussões políticas e simbólicas. A raça havia me

tornado, ao menos naquele momento, um nativo do Lagamar.

Uma reinvenção de meu lugar no mundo, pelo menos em um mundo racializado, no qual pessoas com o meu biótipo são vistas como inferiores e:

O homem africano sente que está nivelado por baixo, numa ordem do mundo em que seu destino se encontra revirado e em que lhe é necessário reinventá-lo e elevá-lo à altura dos desafios que ele próprio definiu como cruciais. A ele é necessário que habite um mundo que seja verdadeiramente seu, porque corresponde à sua redescoberta e imaginação (SAAR, 2019, p. 37).

A minha cor, minha pele, meu cabelo crespo e minhas feições negroides, se sobrepunham a qualquer outro marcador de classe. Eu, mesmo tendo nascido e sido criado no seio da branquitude de classe média, não era um branco, pois há uma série de privilégios atrelados à cor da pele que a classe não comporta, não traz a reboque, ao contrário do que dizem alguns marxistas brancos em suas leituras apressadas do marxismo. Privilégios simbólicos, que interferem na vida econômica e social de pessoas pretas.

Meu corpo amalgamava minha existência àquele território. Eu não aparecia mais como um estranho, como um cientista /pesquisador da universidade, socialmente superior. Ali, naquela assembleia de corpos negros e afetividades periféricas eu era só mais um, pois:

Para Arendt a ação política acontece na condição de aparecimento do corpo. Eu apareço para os outros e eles aparecem para mim o que significa que algum espaço entre nós nos permite aparecer. Pode-se chegar à conclusão de que aparecemos em um espaço o que somos apoiados pela organização material do espaço. (...) A esfera do aparecimento não é simples, uma vez que parece surgir apenas na condição de um certo enfrentamento subjetivo (BUTLER, 2018, p. 85).

Os dois eventos acima, pelos quais transitei, sintetizam situações distintas onde o corpo negro encontra-se inserido. No primeiro evento, na praça das flores, a classe serviu como principal senha para o consentimento de minha permanência em um espaço consagrado à branquitude. Mesmo tendo um corpo negro, um corpo deslocado das relações sociais determinadas pela branquitude, os marcadores de classe promoveram uma sensação efêmera de pertencimento.

Ainda que fosse um espaço público no qual, em tese, todos teriam o direito de usufruir, o corpo negro somente poderia permanecer ali caso houvesse o consentimento da branquitude. A ascensão de classe não finda com o racismo mas torna a sua expressão mais sofisticada, e nem por isso menos nociva. Para uma pessoa negra é fundamental a ostentação de marcadores de sua ascensão de classe para mitigar qualquer violência simbólica, psicológica ou física.

Quando a classe não inferioriza a pessoa negra em relação à pessoa branca, a raça e seus marcadores são utilizados como elementos que reafirmam a supremacia e a superioridade branca. A ineficácia da classe como justificativa de segregação, faz com que o racismo perca um de seus mais usuais mecanismos de camuflagem. Mas Oxum me ensinou que o empoderamento é uma armadura eficaz contra a violência racista, pois:

É o empoderamento um fator resultante da junção de indivíduos que se reconstruem e desconstruem em um processo contínuo que culmina em empoderamento prático da coletividade, tendo como resposta as transformações sociais que serão desfrutadas por todas e todos (BERTH, 2020, p. 54).

Oxum refletiu a minha imagem em seu espelho dourado e me mostrou o quão bonito eu sou. Refletiu também a beleza do povo do Lagamar em quem eu vi a minha própria beleza refletida. Oxum lembra ao povo preto que nossa beleza é ancestral e não pode ser medida ou aferida pela branquitude. A branquitude sequer reconhece a beleza, caso não seja a da própria imagem refletida em seu espelho colonial. A beleza do povo preto transcende os esquadrinhamentos narcisistas dos brancos. É a partir do reconhecimento da própria beleza que um povo se constitui como povo, que se empodera de si mesmo. A consciência da própria beleza é um dos antídotos que temos face o veneno colonial dos brancos.

Eu e meu esposo nos despedimos de nossos amigos do Lagamar. Já no carro, no caminho de volta para casa, olho minha imagem no retrovisor do carro, que estranhamente agora possui contornos dourados. Vejo um homem lindo, que nunca tinha visto antes e cuja as feições me eram familiares. Olho suas feições, a pele preta e o cabelo curto crespo. Sinto uma energia dourada, um orgulho do meu corpo, de minha cor e uma vontade de ser ainda mais preto. Senti que não era mais o mesmo e que meu corpo precisava acompanhar o que eu estava sentindo. “Vou deixar meu cabelo crescer, fazer uma tatuagem e usar brincos dourados, a cor de Oxum.

Exu, que estava no banco de trás do carro, fala baixinho no meu ouvido, para eu nunca esquecer de minha beleza, da beleza do povo preto, de minha imagem refletida no espelho de Oxum, que também é a imagem do povo preto. Sinto um perfume de lírios e esse perfume faz com que eu estufe o peito me sentindo o homem mais bonito do mundo. Olho pelo retrovisor e vejo luzes douradas me acompanhando. Tenho certeza que irão me acompanhar para sempre.

Exu me lembra que é hora de ir embora do reino de Oxum, pois nossa jornada estará chegando ao seu fim (ou ao seu início) no próximo capítulo, onde encontraremos Oxalá, o grande criador, o Orixá da criação.

Figura 31 – Cena da ressurreição da Paixão de Cristo no Lagamar



Fonte: arquivo pessoal (2019)

10 AS ÁGUAS DE OXALÁ: CONSIDERAÇÕES FINAIS

Exu me apresenta o Orixá da criação, Oxalá o criador de nosso mundo. Também conhecido como Obatalá (senhor do manto branco) ele não se impõe pela força, pela violência ou pelo domínio de algo. Oxalá tem uma autoridade natural, advinda de sua sabedoria e razão.

Devido a isso Olodumaré, o Deus supremo senhor do infinito deu a Oxalá a tarefa de criar o mundo que era somente feito de água. E para que ele, Oxalá, criasse o mundo deu-lhe uma galinha de cinco dedos, um punhado de terra e um camaleão. A galinha espalhou a terra pelo mundo e o camaleão pisou na terra fofa espalhada pela galinha e lhe deu

consistência necessária para a formação dos continentes (POLI, 2022).

Certa vez Oxalá resolveu viajar para ver seu filho Xangô. Como de costume, ele antes de fazer a viagem, consultou o oráculo de Ifá que o desaconselhou a ir, pois ele correria perigo. Mas como o Oráculo sabia da teimosia de Oxalá, o aconselhou a levar três “mudas” de roupa, uma barra de sabão da costa e a não falar com ninguém durante sua viagem. E assim fez Oxalá, com três mudas de roupas iniciou sua viagem ao reino de Oyó para visitar Xangô.

Exu encontra Oxalá no meio de sua viagem, e se transfigura em um ancião que carrega um cesto com carvão. Pede ajuda a Oxalá para carregar o cesto. Quando Oxalá vai pegar o cesto, Exu retira o disfarce e derruba todo carvão nas vestes brancas de Oxalá e sai gargalhando.

Oxalá toma banho e troca de roupa pela primeira vez, e continua sua caminhada e mais uma vez Exu se disfarça, mas na forma de uma criança carregando um barril de azeite de dendê. Exu lembra dos conselhos de Ifá, mas ainda assim resolve contrariá-lo e acontece a mesma coisa: Exu retira o disfarce e derruba o barril de azeite de dendê em Oxalá, fazendo com que tome banho e mude de roupa pela segunda vez.

Já limpo, novamente Oxalá encontra com Exu disfarçado de anciã carregando um tonel de madeira cheio de vinho de Palma. Oxalá lembra dos conselhos do Oráculo de Ifá, mas ainda assim não resolve segui-lo. Então ao tentar ajudar, Exu tira o disfarce de anciã e derruba o vinho de Palma, sujando-o novamente. Oxalá toma banho e troca de roupa pela terceira vez.

Ao chegar no Reino de Oyó, Oxalá encontra perdido no pasto o cavalo que havia dado a seu filho, o Rei Xangô, e resolve levar o animal para entregá-lo. No entanto, os guardas do reino vendo que ele estava com o cavalo do Rei Xangô, o confundiram com um ladrão. Dessa vez Oxalá resolve seguir os conselhos do oráculo de Ifá, não falar com ninguém. É levado ao calabouço do reino onde permaneceu sete anos.

Durante estes sete anos, os rios secaram, houve uma enorme estiagem no reino e todas as pessoas se tornaram inférteis. O rei Xangô aflito, consulta o seu sacerdote que diz que o seu reino encontrava-se naquela situação porque um inocente estava preso.

Seus guardas encontram Oxalá e o levam à presença de Xangô, que ao avistá-lo de longe se ajoelha pedindo perdão e ordena que tragam água para lavar Oxalá, o Rei dos Reis, o que criou o mundo a mando de Olodumaré. Depois disso uma grande chuva caiu molhando o solo, sementes brotaram gerando alimentos, as pessoas voltaram a ser férteis. Esse episódio de redenção e correção de injustiça é conhecido como as Águas de Oxalá.

A foto acima não é de autoria do antropólogo europeu branco Pierre “Fatumbi”

Verger, reconhecido mundialmente por retratar as(os) negras(os), sua cultura e religiosidade (alguns intelectuais negros acham que na verdade ele se apropriou culturalmente).

A fotografia acima foi registrada por mim durante a encenação da paixão de cristo, em 2019, um ano antes da pandemia de COVID 19. Na sexta feira da paixão, de 2019, após um almoço com minha mãe, fui novamente ao Lagamar. Desta vez, não para uma reunião política, mas sim para a festa da encenação da Paixão de Cristo, uma das festas mais tradicionais daquela localidade, organizada por uma comunidade cristã atuante no Lagamar. Aproveitei a ocasião para levar um ventilador, doado por mim, para que fosse rifado e o valor apurado auxiliasse na festa da crisma promovida pela instituição.

A festa foi realizada alguns meses depois, no entanto a polícia invadiu a casa onde a festa estava acontecendo, por causa da reclamação do dono da mesma casa sobre uma abordagem truculenta que havia ocorrido na porta de seu domicílio. Quebraram os móveis, jogaram o bolo da festa no chão e agrediram os adolescentes que participavam da festa e que foram crismados. Uma equipe de reportagem que passava por perto tentou filmar a agressão e foi também agredida.

Para assistir a Paixão de Cristo no Lagamar, saí do bairro Meireles, em Fortaleza, por volta das 18 horas e fiz o mesmo percurso: Avenida Desembargador Moreira, Avenida Pontes Vieira, Avenida Raul Barbosa, e o Lagamar. No Percurso, o motorista do aplicativo de transporte - diferente do motorista de minha ida anterior - não teceu nenhum tipo de comentário sobre a comunidade, ou o fato de eu ir até lá. Só disse que era evangélico e que achava muito interessante alguém sair do conforto de sua casa, numa sexta de noite, para ir levar “a palavra de Cristo” para quem precisava. Sorri e me detive a dizer um, “É verdade”, meio monocórdio. Eu estava com preguiça de contar sobre minha pesquisa, profissão e etc., como invariavelmente eu fazia. Fiquei em silêncio quase a viagem toda que foi rápida e exata, pois o motorista parecia conhecer o Lagamar.

Chegando na pracinha do santuário, vejo uma movimentação intensa. A pracinha era relativamente grande, com a Capela de São Francisco em uma de suas extremidades, sendo cercada por casas coladas umas às outras. Poças d’água rarefeitas, davam indícios de que havia chovido. Cadeiras brancas de plástico performando uma espécie de arquibancada. O palco era a parte da frente da capela de São Francisco. Uma cortina de tecido escuro fechava a porta da capela, que servia de camarim para os atores.

Ao redor da praça, vendedores das mais diversas mercadorias, também aguardavam a apresentação teatral. O cheiro bom de milho cozido, do churrasquinho, dos pratinhos típicos entrava nas minhas narinas, despertando em mim “a pura memória de algum

lugar” como bem disse Caetano Veloso, na música “trem das cores”, além de uma gula incontrolável.

Fui até a porta da capela, e encontro uma das minhas interlocutoras, ocupadíssima com os preparativos da apresentação e dou a ela o ventilador que havia trazido para ser rifado. Ela sorri, me abraça e diz: “fique à vontade. A casa é sua!!!”. Comprei um milho cozido, e me sentei aguardando o espetáculo.

O espetáculo se inicia. Entra um menino negro de uns 10 anos com uma túnica branca representando Jesus Cristo. Todos aplaudem. Uma senhora que estava do meu lado diz que a Paixão de Cristo vai ser interpretada somente por crianças. Jesus cita versículos bíblicos, o sermão das bem-aventuranças. Aos poucos os Apóstolos entram. Todos meninos e somente uma menina, representando. Maria Madalena se destaca. A plateia aplaude.

O espetáculo transcorre como o previsto. Na tentação de cristo, um rapaz de uns 19 anos, vestido com um capuz preto interpreta Satanás, o anjo decaído. Ouço algumas vaias rarefeitas, seguidas de aplausos. O Jesus menino negro do Lagamar, é julgado e preso. A *via crucis* acontece com uma volta na pracinha do santuário. Crianças, cachorros e alguns poucos adultos seguem esse Jesus menino negro do Lagamar, durante seu calvário. Jesus cai a primeira vez. Um menino branco vestido de centurião, simula um açoite. Jesus levanta e continua a *via crucis* e cai pela segunda vez, mais adiante. Um cachorro de rua invade a cena e tenta lambe Jesus e é afastado. Uma menina com feições indígenas, e cabelo bem preto, que interpreta Verônica, enxuga a face de Jesus que cai pela terceira vez. Ele sobe na praça e vai para o palco improvisado no seu centro. A Crucificação é feita.

Duas meninas, uma que interpreta Maria, a mãe de Jesus e outra Madalena, se postam ajoelhadas na frente do Jesus negro menino, recém-crucificado. “Tenho sede” fala o menino. Um outro menino, vestido de soldado romano oferece ao menino Jesus negro, uma espécie de copo, simulando a passagem bíblica em que Jesus bebe vinagre. Jesus, cospe. A senhora do meu lado fala consternada: “Mas o que estão fazendo com nosso senhor!!”. Olho para ela e vejo seus olhos vidrados no espetáculo, rasos d’água. Jesus morre. Correria no palco em uma simulação de terremotos e trovões. Jesus é retirado da cruz e levado para dentro da igreja que simula a sua cripta.

Depois disso os meninos, que interpretam os apóstolos e a menina que interpreta Maria Madalena, se aproximam na cripta e dizem; “O Corpo de Cristo não está mais aqui”. Jesus aparece por trás de cortina. Todos se ajoelham e gritam em coro, “Cristo ressuscitou”. Os atores retornam ao palco para os aplausos, as pessoas aplaudem de pé e o espetáculo termina.

Marielle faz um discurso dizendo que aquela paixão de cristo era emblemática, pois Jesus Cristo foi interpretado por um menino negro e periférico e que dedicava aquele espetáculo a todas as crianças, adolescentes e jovens, mortos nas periferias brasileiras. Logo depois pede para que todos deem as mãos e rezem um “pai nosso”. Rezei junto com eles. No final da oração, todos se abraçaram. Abracei e fui abraçado.

Aos poucos a praça vai se esvaziando. Olho para o meu aparelho celular e está desligado porque a bateria chegou ao fim. Entro na capela e encontro minha interlocutora distribuindo lanches para os atores. Dois deles vem em minha direção, pois já me conheciam da “palestra” que dei no contexto do grupo focal. Eles me abraçam de modo carinhoso. Comento que meu celular está desligado e imediatamente um carregador surge e eu coloco em uma tomada próxima ao altar.

Enquanto aguardo o telefone celular carregar minimamente, converso com os atores do espetáculo. O menino que interpreta Jesus é o mais falante de todos. Sou apresentado a ele pelos outros meninos que já conhecia e digo que gostei do espetáculo. Ele agradece, com uma timidez infantil. Pego meu celular que está parcialmente carregado, tento chamar o transporte pelo aplicativo, sem sucesso. “Eles não veem até aqui porque têm medo. Se você quiser vou com você até um pouco mais acima, mais depois do trilho, e eles vêm. Não é bom você caminhar sozinho pelo Lagamar a essa hora”, falou o rapaz que interpretou Satanás.

O Rapaz vai comigo ainda caracterizado. E ele vestia uma espécie de túnica preta com capuz. Seu rosto tinha uma base muito branca e seus lábios estavam pintados com um batom preto”. Um Jesus negro e um Satanás branco é algo fantástico, pensei. Caminhamos um pouco e ele me falou um pouco de sua vida.

Tinha acabado de completar 18 anos e estava no terceiro ano do ensino médio. Se alistou e queria entrar pro Exército. Falou que tinha sido abordado pela polícia, várias vezes e que pelo RAIO, somente uma vez. Disse que se pudesse nunca seria abordado, mas que entre a abordagem do RAIO e a da “Zebrinha” (Polícia comum com motocicletas) ele preferia a do RAIO por ser mais técnica, “pois se você não tivesse nenhum flagrante você estaria livre. Agora se devesse alguma coisa, a peia comia”, disse rindo.

Cruzamos a via-férrea e caminhamos um pouco. Cadeiras na calçada com senhoras idosas “tomando uma fresca”, crianças brincando e alguns jovens tatuados na esquina, que nos acompanhavam com o olhar. “Satanás” os cumprimentou e fiz o mesmo. Tive um sinal de “joia” com o polegar como resposta. Notei que estavam traficando, pois alguns carros paravam onde esses jovens estavam, eles se aproximavam da janela do

motorista e depois saíam rapidamente, olhando para os lados. Andamos cerca de 400 metros, pela rua Capitão Melo e um pouco mais próximo da Avenida Pontes Vieira, chegamos em sua casa. Após conseguir acesso à internet, pedi o transporte pelo aplicativo. Em cerca de três minutos o carro chegou e fui do Lagamar até a Praia de Iracema, em silêncio, elaborando tudo que tinha visto naquela noite. A lindeza que o Lagamar me mostrou.

Resolvi inserir nas conclusões o relato de uma das experiências mais marcantes no Lagamar para ilustrar como aquela comunidade é especial e que apesar de tudo, de toda iniquidade criada e alimentada pela ação e omissão do Estado, a vida brota e pulsa em acontecimentos moleculares como este. A resistência se dá nesta dimensão que aos poucos vai se infiltrando na vida e é a partir dessas infiltrações que uma parte do povo preto consegue uma sobrevivência maior, pois a negritude foi criada a partir da violência, sobretudo a violência de Estado, sobretudo a violência policial, e continuar vivo se constitui para nós negros um ato colossal de resistência.

No decorrer desta pesquisa, me assenherei de alguns autores pós fanonianos do qual destaco o intelectual negro norte americano Frank Wilderson III (2021). Ao contrário do que o nome nos induz a pensar, o afropessimismo, pode de início soar intrigante, mas se constitui em uma chave interpretativa criada e alimentada por intelectuais negros para interpretar a condição negra.

Ao contrário do que gritam alguns intelectuais marxistas brancos, o racismo não se resolverá com o fim da “luta de classes”, a partir da eliminação da burguesia ou como pregam os sociais democratas keynesianos brancos, a partir da diminuição ou eliminação do fosso que separa ricos e pobres.

A “luta socialista” é sempre conduzida por grupos majoritariamente brancos e culpam o capitalismo pelo racismo e esses grupos têm seus representantes ocupando cargos eletivos importantes. Geralmente brancos de classe média que performatizam uma luta antirracista (alguns até jogam capoeira), mas nunca abrem mão de seu capital político para apoiarem candidaturas negras. Nossas vidas somente importam quando uma pessoa branca grita isso, muitas vezes para ganhar votos de uma parcela da população “consciente”.

A partir do pesquisado para a elaboração desta tese eu afirmo que a dívida racial no Brasil e no mundo é uma dívida impagável. A extinção do racismo, em suas múltiplas manifestações também é impossível de se realizar sem a destruição do mundo como conhecemos ou nos moldes de W. E. B. Du Bois em sua obra “O cometa”.

Parcialmente, eu concordo com os marxistas brancos quando esbravejam contra o (neo)liberalismo culpando esse sistema econômico e psicopolítico por um racismo que não

sofrem. O capitalismo se constituiu a partir da diáspora africana, da escravidão e do suplício negro e os ventos de libertários e humanistas do iluminismo não chegou nas senzalas porque os negros sequer eram considerados seres humanos.

No entanto, a subjetividade dos brancos desde o período colonial até os dias atuais é a antinegitude e por mais consciente que a pessoa branca seja, por mais desconstruída que seja sua identidade, a supremacia branca e o racismo é ontológico a sua condição de branco. Não existe branco ou branca que não seja essencialmente racista.

Esta tese além de ter um capítulo robusto de cunho autobiográfico é invariavelmente atravessada por “flashes” de memórias de minha vida no mundo branco e dos nanorracismos [utilizando um termo cunhado por Achile Mbembe] que sofri. A raça, para infelicidade de alguns amigos brancos que evitam falar de racismo, determinou, determina e determinará a minha interpretação do mundo.

Em uma sociedade racializada, como a sociedade brasileira, é impossível não interpretar um fenômeno social sem os atravessamentos raciais e sobretudo quando o cientista, o pesquisador é preto. Pessoas brancas e pretas são invariavelmente e de forma contínua atravessadas por experiências distintas, mediadas pela raça, independente de morarem no mesmo território.

O que constitui a experiência negra é viver em um mundo de encarceramentos. É ter sua voz encarcerada, sua cultura encarcerada, sua vida encarcerada. É viver uma vida aterrorizada constantemente pela supremacia branca.

Essa supremacia ameaça as existências pretas em três dimensões: a dimensão política (por exemplo: instituições estatais como o exército, a polícia e o sistema de justiça); a dimensão da sociedade civil (como por exemplo: universidade, escola, igreja); os “aliados” que por mais que sejam “simpáticos” a luta do povo preto dificilmente abrirá mão de sua constituição identitária.

Geralmente os brancos “aliados” se importam com as(os) expoentes e ícones pretas(os). Somente depois que morrem.

Miguel Otávio Santana, 5 anos, morador da periferia do Recife caiu do nono andar de um prédio de luxo em bairro nobre do Recife depois de ter sido colocado em um elevador sozinho pela patroa de sua mãe, uma mulher branca de classe alta chamada Sari Corte Real.

Cláudia Silva Ferreira, 38 anos, mulher negra baleada pela polícia no Morro da Congonha na zona norte do Rio de Janeiro, enquanto voltava de seu trabalho como auxiliar de serviços gerais em um hospital. Foi arrastada por cerca de 500 metros pelo carro da polícia

que a “socorria” na Avenida Brasil.

Marielle Franco, mulher negra, criada no Complexo da Maré no Rio de Janeiro. Vereadora, atuante no enfrentamento ao racismo e na garantia de direitos humanos. Foi morta com um tiro de fuzil na cabeça pelo policial Ronie Lessa que fazia parte de uma das maiores milícias do Rio de Janeiro. Os motivos e os mandantes não foram descobertos.

Juan Ferreira dos Santos. 14 anos. Assassinado pela polícia cearense com um tiro na nuca durante uma dispersão ilegal feita pela polícia na favela do Morro de Santa Terezinha em virtude de uma festa que acontecia na praça principal. Até hoje, apesar de se conhecer o autor dos disparos, o processo não foi concluído.

Mizael Fernandes da Silva, 13 anos morador do município de Chorozinho da Região Metropolitana de Fortaleza. Morto enquanto dormia dentro de sua casa, por policiais do Comando Tático Rural – COTAR, Batalhão de “elite” da polícia cearense. Até os dias atuais não houve o julgamento dos autores dos crimes.

Não seria possível enumerar as pessoas pretas mortas pela polícia ou em decorrência da atividade policial, assim como não tenho a ilusão de que essas mortes futuramente ainda acontecerão. Ou sob a comemoração de um governo de (extrema) direita ou sob o silêncio cínico da esquerda branca.

O que se convencionou como genocídio, os teóricos afropessimistas chamam de martírio. A palavra genocídio remete ao extermínio de uma raça ou etnia, como aconteceu com a população indígena nos Estados Unidos e no Canadá, com os povos originários da América Central e do Sul e o com o povo cigano por exemplo.

A boa notícia é que nós negros, apesar de sofrer um constante genocídio, não seremos extintos como os Sioux na América do Norte, os Astecas, os Maias e os Incas na América hispânica e alguns povos originários no Brasil. Nunca seremos extintos por que a subjetividade branca é antinegra e para que a branquitude, enquanto matriz identitária, exista necessita do povo negro para demarcar a fronteira do que eles não são, do que eles não podem ser. Da inferioridade e da degeneração. O genocídio preto é eterno e assim será sem a destruição do mundo.

As relações raciais revelam muito da dinâmica social de um país. Um país estruturalmente desigual como o Brasil, tem as raízes dessa desigualdade fincada nos quatro séculos de escravidão negra, mantida a partir de matrizes ideológicas bem definidas e cristalizadas que fundamentavam o racismo e aos mesmo tempo eram fundamentadas por ele.

A escravidão negra, teve consequências na formatação da desigualdade social no Brasil. O acesso a direitos básicos e a bens de consumo ainda é figurado, em sua grande

maioria, por brancos e em uma estatística inversa, os negros figuram como maioria nas estatísticas de mortes violentas, analfabetismo e o não acesso às políticas públicas mais básicas.

A despeito de alguns discursos de “harmonia racial”, as relações étnico-raciais no Brasil nunca foram harmônicas. A escravidão não foi “suave” e a miscigenação racial não era um “devir” social. Muito pelo contrário: havia na sociedade brasileira o ideário de superioridade da raça branca, se constituindo em um poder real e simbólico para assim justificar o regime escravocrata brutal.

Na verdade, a falácia da mestiçagem serviu e ainda serve, dentre outras estratégias, como cortina de fumaça para nublificar as tensões raciais no Brasil. A mestiçagem serve como justificativa para a negação do racismo e de suas consequências: o racismo, na verdade causa a desigualdade, e não o contrário.

O processo brutal de escravidão negra utilizou estratégias de estereotipagem e estigmatização e outras formas de violência para a sua legitimação. Esses processos perduram até hoje, formatando o que Monsma (2016) denomina de “habitus” racial que, na maioria das vezes, orienta as relações sociais no Brasil.

No caso da suspeição da abordagem policial, a metáfora da “polícia como espelho da sociedade” é perfeitamente aplicável. A polícia tem medo do indivíduo que a sociedade tem medo. A polícia é violenta com indivíduos que a sociedade teme e rotula como violentos e perigosos. Indivíduos descartáveis, não estabelecidos socialmente, estigmatizados como violentos: os negros.

São nas abordagens policiais, que o Estado encontra o cidadão. E, a maneira de como se dão essas abordagens, e quais os critérios utilizados para a “escolha” da pessoa a ser abordada, de certa forma diz muito do modus operandi do Estado. Vivemos em uma sociedade racista, logo a polícia, instituição que detém o monopólio da violência, é racista. E invariavelmente mata negras e negros.

Como afirmar o não racismo de uma instituição de Estado que foi criada para vigiar os escravos urbanos e ajudar a capturar os que por ventura fugiam? Neste sentido, percebi que padrões raciais se sobressaem em relação a outros padrões (de gênero, território, de geração) servindo como mecanismos de distinção e subalternização social.

O homem preto de classe média que mora aldeota é tão ameaçador quanto o Jovem preto que mora no Lagamar. Marcadores de classe podem até servir como recurso mimético para a promoção da passabilidade racial, mas não eliminam o racismo e os rituais de humilhação decorrentes dele. Desse modo, pude empreender que a categoria raça, se constitui

enquanto dimensão recalcada da discricionariedade das abordagens policiais.

O alvo preferencial das abordagens policiais é o jovem negro, que se comporta como um negro, que veste roupa de negros, que fala como negro e que mora onde moram os negros, mas que, em absoluto, no discurso oficial da polícia são negros. Pirangueiros, e mavambos.

Ao fazer a conexão da divindade africana Omulu/Obaluaê e os pirangueiros e mavambos pelos estigmas que ambos carregam e pela perseguição que sofrem por não se adequarem aos padrões normatizadores da branquitude, autorreferente, asséptica, narcisista e autoritária, a partir de uma análise dos corpos pirangueiros/mavambos, de seus rituais de interação social e sua performatividade no sentido da construção psicossocial do inimigo/suspeito, procedi a uma compreensão da construção da identidade “pirangueira” e “mavamba”, a partir da percepção da branquitude, que além de hiperssexualizar o corpo negro (na melhor das hipóteses) o demoniza, como provável bandido.

Na verdade, os outros marcadores servem como álibi para que esses brancos não sejam acusados de “racistas”. Não há ofensa maior para um branco, sobretudo o da branquitude crítica, do que ser chamado de “racista”.

O medo advindo do ideário de insegurança vivenciada hoje em Fortaleza-CE, como em outras cidades brasileiras, serve como justificativa para a utilização de estratégias de Estado de exceção permanente, sendo que essas estratégias devem ser ritualizadas e performatizadas enquanto instrumento de disseminação da ideia de combate e eliminação da existência de um inimigo, difuso e potencialmente perigoso, e refreamento do medo branco.

A partir da identificação e da contenção do “inimigo” através de estratégias não usuais aos regimes democráticos (como por exemplo: as práticas de abordagem policial com o viés extremamente ostensivo e militarizado, tortura praticadas pela polícia e invasão de domicílio), pude depreender que os padrões de suspeição e engendramento de “pessoa perigosa” são racistas. Um exemplo disso são os algoritmos que determinam a aparência de um bandido e sua extensão à política de reconhecimento facial que está sendo implementada pelo governo do estado.

O discurso racista não é dito abertamente quando se debate segurança pública. A admissão da utilização de marcadores raciais é recalcada nos discursos e clamores por “mais segurança” e de “mais efetividade” nas políticas de segurança pública. O racismo não é estudado à contento nas universidades porque não é sequer admitido, por uma academia supremacista branca, colonizada, eurocêntrica, que é a espinha dorsal da violência, sobretudo a de Estado. Somente aparecemos nos anais de eventos científicos, nas pesquisas, nos

laboratórios, não como protagonistas do fazer ciência, mas como objetos presos às lentes objetivas que ampliam a miopia epistêmica branca.

A raça, por mais recursos miméticos que uma pessoa preta possa ter a seu dispor, serve como premissa para uma espécie de distribuição não igualitária do reconhecimento da humanidade e por conseguinte administrar morbidamente a violência de Estado contra as “vidas fora da lei”, portanto matáveis e não passíveis de luto. Vidas negras, quase negras, quase brancas, que extrapolam medidas estabelecidas pelo narcisismo branco. Sobrantes sociais e econômicos da máquina de moer gente neoliberal.

Nesse sentido, os piranguieiros, mavambos, seus corpos, suas performances, suas culturas subalternas e demonizadas, se constituem em ameaças ao equilíbrio social de territórios higienizados. Ameaçam a doce harmonia vigiada dos “paraísos artificiais” onde a presença ostensiva do Estado, através da polícia, impõe e garante o equilíbrio, o qual deve ser mantido a qualquer custo, ainda que sobre escombros de direitos sistematicamente violados das classes subalternas e perigosas.

No entanto, vejo em suas performances uma resistência molecular à ditadura racial comportamental e estética da branquitude. Seus corpos, sua estética e sua cultura carregam a negritude não domesticada pela branquitude. Uma prova cabal que a branquitude por mais que tente, através do aparato policial, nunca terá o domínio total de seus corpos. A negritude é mais ampla do que o olhar narcisista e míope dos brancos. Penso que a cultura piranguieira escorre por entre as frestas da estrutura branca, espessa e refratária, mas não indestrutível. Começará a destruição do mundo branco a partir das culturas periféricas e subalternizadas.

O quadro grave e complexo da Segurança Pública no Ceará, requer medidas estruturais e estruturantes, as quais não surtirão efeito imediato, num passe de mágica. O tempo da Política (com P maiúsculo) é muito mais lento do que o tempo da política (com “p”) minúsculo. Infelizmente esses dois tempos, na grande maioria dos governos, são sobrepostos, gerando soluções efêmeras, não eficazes e populistas.

O Ceará, como a imensa maioria dos estados brasileiros, aposta em soluções performáticas, ostensivas e midiáticas, que servem para o ganho eleitoral através da política de segurança pública. Não obstante, essas políticas (re)criam e (re)lançam o racismo institucional.

Ocupações violentas a favelas, através de um programa chamado Ceará Pacífico, se constitui em uma ironia sinistra: torres de Observação com guardas municipais, treinados como atiradores de elite, aterradas em equipamentos de políticas sociais públicas para a

juventude que reforça a figura do jovem preto e periférico como um inimigo potencial, a ser contingenciado e eliminado; a ampliação exponencial do RAIO, um grupamento policial especial, criado para situações extremas, excepcionais, se banalizando, ocupando o lugar da política de policiamento comunitário nas periferias.

Nesse sentido, o modelo de policiamento abraçado pelo governo Camilo Santana que tem as Rondas de Ações Intensivas e Ostensivas – RAIO, como prioridade nada tem de novo ou de inovador, uma vez que reproduz estruturas antigas que relativizam a lei em nome do viés operacional autoritário e a estrita observância aos direitos humanos fundamentais. Além de ratificar o racismo de Estado. O aumento exponencial da tropa, bem como sua interiorização, são um indicativo de que esse é o modelo de segurança pública a ser adotado no Ceará como “inovação”.

Estranhamente o número de mortos por homicídio cresce vertiginosamente e é diretamente proporcional ao investimento em mecanismos de segurança pública, ostensivos, bélicos, obsoletos e que estimulam e reproduzem o racismo. Quanto mais se amplia o efetivo policial, quanto mais se militariza a resolução das tensões sociais e raciais, mais pessoas morrem, vítimas de homicídios, chacinas e violência policial. E o Ceará, apesar da subnotificação de casos, figura como o Estado que tem a maior letalidade de negros.

A mudança do paradigma da segurança pública, não tem como objetivo central a interrupção do extermínio da população jovem negra e periférica. Visa o refreamento do sentimento de insegurança dos “estabelecidos”, daqueles cuja a perda da vida é passível de luto, dos brancos moradores dos bairros centrais. A vida branca, e sua proteção são a razão de ser da política de segurança pública do governo cearense, de um governo de esquerda, do Partido dos Trabalhadores e de maioria branca que ironicamente encampa a luta antirracista, principalmente sob os holofotes da grande mídia comercial.

Visa a proteção desses segmentos raciais e sociais, ainda que às custas do cercamento social e sanitário do populacho pobre, negro e periférico, ou na maioria das vezes de sua morte sistemática. Assim, o recrudescimento da política de segurança pública e a militarização da questão urbana são engrenagens de uma maquinaria complexa, sutil e eficaz de necropolítica, uma política de genocídio constante e de martírio sistemático do povo negro. Uma política feita por brancos, a partir do ethos branco e para proteger brancos.

No entanto, apesar da “coisa estar branca” eu vejo resistências grandiosas e aprendizados que, transformam a raiva e o ressentimento legítimos do povo preto em ação efetiva. A brancura, a branquitude se sobrepõe a qualquer arranjo político, seja de esquerda, de centro, de direita ou de extrema direita. A antinegitude suplanta qualquer viés ideológico

ou político-partidário.

Em resumo, o narcisismo branco aproxima um marxista empedernido a um neofascista. São todos supremacistas, e tem o levante negro sem o seu controle como objeto fobogênico. Para os brancos, não há nada mais apavorante que um preto com um poder maior que o seu.

A raiva e a revolta preta são os únicos meios eficazes de efetiva transformação racial. Concluo que não há possibilidade viável de conciliação racial e eliminação do racismo pelos meios “pacíficos” engendrados e equalizados pelos brancos.

Resta a nós pretas, pretos, negras e negros, a utopia de “pequenas” conquistas (mas que para nós são colossais) que arranham a estrutura racial monolítica e assustadora feita pelos brancos e que garante, até hoje, seu privilégios.

Apesar de tanto sangue preto, de tanta lágrima de preto aqui relatado e gritado, esta pesquisa é uma conquista, minha e de todo o povo preto. Um murmuro que se tornou um grito incômodo aos ouvidos frágeis dos brancos.

Esta tese é minha utopia. É assim que sinto e vejo.

Sinto a Força de Ogum, nosso guerreiro dos músculos de aço abrindo com sua espada os caminhos fechados pelos brancos. Ogunhê!

Sinto na meticulosidade e no domínio da ciência de Ossain, Orixá do conhecimento das ervas, que a resistência preta se dará a partir do empretecimento da episteme branca, empoeirada e engessada. Ewé ó.

Sinto na sabedoria, altivez e na calma de Nanã uma maneira muito eficaz e elegante de enfrentar o racismo e a supremacia branca. Saluba Nanã !!!

Sinto a coragem e assertividade e altruísmo de Oxóssi o nosso combustível diário para continuar tentando sem desistir, mesmo sangrando todos os dias. Okê Arô!

Sinto nas palhas de Omulu a cura para todas as feridas coloniais do povo preto. Que as chagas que a branquitude nos causou se transformem em pipocas e nos revelem lindos e brilhantes como o sol. Atotô!

Sinto no vento de Iansã um sopro de liberdade para o povo preto, liberdade para ser quem é, para ir onde quiser, sem as fronteiras e limites raciais de gênero orientação sexual ou qualquer outra forma de preconceito. Eparrey Iansã!

Ouçõ o trovão de Xangô, saciando nossa sede ancestral de justiça. Que nos dê a reparação dos efeitos irreparáveis do racismo e da supremacia branca. Que nos dê a tão sonhada justiça para que possamos ter paz e continuar caminhando, sem o peso do passado colonial. Caô Cabiecilê!

Sinto no redemoinho de Airá a solidariedade de carregar e proteger uma irmã ou um irmão quando esta ou este não conseguir mais caminhar. Que tenhamos bondade e compaixão para enfrentar a muralha colonial que se apresenta todos os dias à nossa frente. Ayrá Ayrá Ponon Opunkodê!

Vejo no espelho de Oxum a beleza real, a beleza do povo preto, nublada pelo espelho fragmentado da branquitude durante cinco séculos, que oxum traga para nós, através de sua doçura, a consciência de nossa própria beleza. Ora yê yê ô!

Sinto no mar de Iemanjá a amorosidade e cuidado que devemos ter conosco e com o mundo. Mas sem perder de vista que seremos sempre perseguidos. Que a amorosidade de Iemanjá não embruteça nossos corações fustigados pelo racismo. Odoyá!

Sinto na calma e na bondade radical de Oxalá um alento para as culpas que não são nossas, mas que carregamos desde que nascemos. Que Oxalá e sua bondade nos faça perdoar a nós mesmos de uma culpa que não é nossa, mas sim da branquitude.

Saio um pouco para olhar a janela. Desço meu olhar para a rua deserta de cima dos nove andares que separam do chão que desemboca no mar de Iracema. O chão está molhado de uma chuva esparsa, dessas que caem de madrugada e passam logo. Reparo que mais adiante tem uma encruzilhada. Fixo meu olhar nela, que está vazia de gente e de carros.

Observo melhor e vejo Exu, que me olha e diz que nossa jornada acabou e que sua tarefa de mostrar o mundo, de mostrar o Lagamar terminou. E que ele, Orixá da comunicação, senhor do caminho, estará sempre por perto porque o mundo é uma grande encruzilhada. Olho novamente e vejo a rua vazia.

Noto ao longe, um grupo de jovens pretos com cabelos platinados, bermudões, subindo a ladeira da rua onde moro, falando alto e fazendo algazarra. Por um segundo temi pela vida deles. Não vi nenhuma viatura policial próxima. Lembrei que Exu abre e fecha caminhos e que graças a ele resistimos a branquitude, a colonialidade e ao racismo cotidiano que fustiga nossos corpos e envenena nossas almas. Sem Exu, nossos ancestrais não teriam chegado aqui e deixado sementes. Ser preto é ser sempre um transgressor no mundo branco. Ser preto é ser Exu.

MOJUBÁ!

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. **O Estado de exceção**. São Paulo: Boitempo editorial, 2003.

AGIER, Michel. **Antropologia da cidade**: lugares, situações, movimentos. São Paulo: Ed. Terceiro Nome, 2011.

ALGRANTI, Leila Mezan. **O feitor ausente**: estudos sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro 1808-1822. Petrópolis: Vozes, 1988.

ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

AQUINO, Jânia Perla Diógenes. Performance e Perigo nos Assaltos contra instituições financeiras. *In*: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 26, 01 e 04 de junho, 2013, Porto Seguro, Bahia, 2013.

BARREIRA, Irllys Alencar Firmo. **Labor criativo na pesquisa**: experiências de ensino e investigação em ciências sociais. Fortaleza: UFC, 2017.

BARREIRA, Irllys Alencar Firmo; DIÓGENES, Glória Maria Santos. **Notas de aula da disciplina Tópicos em Sociologia IV**. Fortaleza: UFC, 2019.

BARRETO, Afonso Henrique de Lima. **Contos completos de Lima Barreto**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

BARRETO, Afonso Henrique de Lima. **Diário do hospício**: o cemitério dos vivos. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

BARTHES, Roland. **A câmara clara**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Cidadania em preto e branco**. São Paulo: Ática, 2014.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **O pacto narcísico da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2019.

BERTH, Joice. **Empoderamento**. São Paulo: Jandaíra, 2020.

BORGES, Juliana. **Encarceramento em massa**. São Paulo: Jandaíra, 2020.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BRANDÃO, Junito de Sousa. **Mitologia grega**. Petrópolis: Vozes, 2002.

BRETON, David Le. **Antropologia das emoções**. Petrópolis: Vozes, 2019.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

BUTLER, Judith. **Vida precária**: os poderes do luto e da violência. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. **Cidade de Muros**: crime, segregação e cidadania em São Paulo. São Paulo: Editora Edusp, 2011.

CAMASMIE, Ana Tereza. **Narrativa de histórias pessoais**: um caminho de compreensão de si mesmo à luz do pensamento de Hannah Arendt. 2007. 115 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.

CAMPBELL, J. **O poder do mito**. São Paulo: Palas Athena, 2009.

Cardoso, Lourenço. **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017.

Cardoso, Lourenço. **O branco**: um estudo sobre o pesquisador branco que possui o negro como objeto científico tradicional. Curitiba: Appris, 2020.

CAROLINA DE JESUS, Maria. **Quarto de despejo**: diário de uma favelada. São Paulo: Ática, 2020.

CESAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2008.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2016.

DA MATA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**: por uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DIÂNGELO, Robin. **Não basta não ser racista, sejamos antirracistas**. São Paulo: Faro Editorial, 2018.

DIÓGENES, Glória. **Cartografias da Cultura e da Violência** – gangues, galeras e o movimento hip hop. São Paulo: Annablume, 2008.

DU BOIS, W.E.B. **O Cometa**. São Paulo: Editora Fósforo, 2021.

ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: ZAAR, 1994.

EURICO, Marcia Campos. **Racismo na infância**. São Paulo: Cortez, 2020.

FANON, Frantz. EDUFBA. **Pele negra máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Rio de Janeiro: ZAAR, 2022.

FANON, Frantz. **Por uma revolução africana**: textos políticos. Rio de Janeiro: ZAAR, 2021.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo:

Contracorrente, 2021.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Global Editora, 2007.

FOCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: NAU, 2002.

FOCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

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

FOCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 2003.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FREITAS, Clarissa F. Sampaio Freitas. Megaeventos e informalidade urbana: o caso do Lagamar em Fortaleza. 2015. **XVI ENAPUR – Espaço, planejamento e insurgências**. Sessão Temática 7 – dinâmica imobiliária, habitação e regulação urbana. Anais. Belo Horizonte: 2015.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GIDDENS, Antony. **A constituição da sociedade**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2016.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2019.

GOMES, Laurentino. **Escravidão**. Vol. I. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019.

GOMES, Marília Passos Apoliano. **A Cidade em disputa: a trajetória de um movimento social**. 2013. 237f. – Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Sociologia, Fortaleza (CE), 2013.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. Rio de Janeiro: Record, 2020.

HALL, Stuart. **Da diáspora**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020.

HARTMAN, Saidiya. **O fim da supremacia branca**. São Paulo: Editora Fósforo, 2020.

HOOKS, Bell. **Escrever além da raça: teoria e prática**. São Paulo: Editora Elefante, 2022.

KEHL, Maria Rita. **Ressentimento**. São Paulo: Boitempo, 2020.

KILOMBA, Grada. **Memória da plantação: episódio de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

LORDE, Audre. **Irmã outsider: ensaios e conferências**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

MBEMBE, Achile. **Crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2017.

MBEMBE, Achile. **Políticas de inimizade**. Lisboa: Antígona, 2017.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado:** precedido do retrato do colonizador. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2021.

MOMBAÇA, J. **Não vão nos matar agora.** Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MONSMA, Karl. **A reprodução do racismo:** fazendeiros, negros e imigrantes no oeste paulista, 1880-1914. São Carlos: EdUFSCar, 2016.

MOREIRA, Adílson José. **Pensando como um negro:** ensaio de hermenêutica jurídica. São Paulo: Contracorrente, 2019.

MOREIRA, Marcus Giovanni Ribeiro Moreira. **Aqui o RAIIO sempre cai no mesmo lugar:** Percepções da comunidade do Lagamar em Fortaleza-CE sobre as práticas de suspeição e abordagem das Rondas de ações intensivas e ostensivas (RAIO). Dissertação de mestrado. Programa de Pós Graduação em Políticas Públicas. Universidade Estadual do Ceará. 2013.

MOURA, Clóvis. **O negro:** de bom escravo a mau cidadão? São Paulo: Dandara, 2021.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo.** São Paulo: Unesp, 2000.

PINHO, Osmundo de Araújo. Etnografias do Brau: corpo, masculinidade e raça na reafricanização em Salvador. **Estudos Feministas.** Florianópolis: janeiro-abril/2005.

POLI, Ivan. **Antropologia dos orixás:** a Civilização Yorubá a partir de seus Mitos Oríkis e Diáspora. São Paulo: Terceira Margem, 2019.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás.** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RAMOS, Alberto Guerreiro. Patologia social do “branco” brasileiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira.** Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1995.

RAMOS, Sílvia; MUSUMECI, Leonarda. **Elemento suspeito:** abordagem policial e discriminação na cidade do Rio de Janeiro. 1ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

REINER, Robert. **A Política da polícia.** 3ª Ed. São Paulo: Edusp, 2004.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala.** São Paulo: Jandaíra, 2020.

RIOS, Kênia Sousa. **Isolamento e poder:** Fortaleza e os campos de concentração na seca de 1932. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2014.

ROLNIK, Sueli. **Esferas da Insurreição: notas para uma vida não cafetinada.** São Paulo: n-1 edições, 2018.

RUFINO, Luís. **Pedagogia das encruzilhadas.** Rio de Janeiro: Mórula editorial, 2019.

SAAD, Layla F. **Eu e a supremacia branca:** reconhecer seu privilégio, combater o racismo e mudar o mundo. Rio de Janeiro: Rocco, 2020.

SAAR, Felhine. **Afrotopia.** São Paulo: N-1 Edições, 2019.

SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos:** corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo.

São Paulo: CosacNaify, 2016.

SCHUCMAN, Livia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”:** branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo: Veneta, 2020.

SCHWARCS, Lilia Moritz. **Nem preto, nem branco, muito pelo contrário:** cor e raça na sociabilidade brasileira. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SCHWARCS, Lilia Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SHUCMAN, Livia Vainer. **Famílias inter-raciais:** tensões entre cor e amor. Salvador: EDUFBA, 2018.

SILVA, Tarcizio. **Racismo algorítmico em plataformas digitais:** microagressões e discriminação em código. Disponível em: <https://lavits.org/wp-content/uploads/2019/12/Silva-2019-LAVITSS.pdf>. Acessado em: 10/03/2022.

SOARES, Orson. **A bondade do branco:** olhar da branquitude sobre a questão racial no filme também somos irmãos. São Paulo: Paco Editorial, 2021.

TAYLOR, Keeanga Yamahta. **#Vidas negras importam e libertação negra.** São Paulo: Editora Elefante, 2020.

TENÓRIO, Jeferson. **O avesso da pele.** São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

VELHO, Gilberto. **Um antropólogo na cidade:** ensaios de antropologia urbana. Rio de Janeiro: ZAAR, 2013.

VIEIRA JUNIOR, Itamar. **Torto arado.** São Paulo: Todavia, 2019.

WACQUANT, Loic. **As prisões da miséria.** Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

WACQUANT, Loic. **Os condenados da cidade.** Rio de Janeiro: Revan, 2001.

WACQUANT, Loic. **Punir os pobres:** a nova gestão da miséria nos Estados Unidos. Rio de Janeiro: Revan, 2007.

WILDERSON III, Frank B. **Afropessimismo.** São Paulo: Todavia, 2021.

WILLIAM, Rodney. **Apropriação cultural.** São Paulo: Jandaíra, 2019.

WOODSON, Carter G. **A deseducação do negro.** São Paulo: EDIPRO, 2021.