

Xilogravura do livro *Les songes drolatiques de Pantagruel* (1565), de autoria presumida de François Desprez. Obra em domínio público. Composição visual remixada.

DOSSIÊ ESPECIAL

AS BIO-LÓGICAS DO MUNDO-ZERO: ENSAIO TEÓRICO-POLÍTICO SOBRE A ANIMALIZAÇÃO DE CORPOS NEGROS EM SITUAÇÃO DE RUA*

THE BIO-LOGICS OF THE ZERO-WORLD: THEORETICAL-POLITICAL ESSAY ON THE ANIMALIZATION OF BLACK BODIES LIVING ON HOMELESS POPULATION

LA BIO-LÓGICA DEL MUNDO-CERO: ENSAYO TEÓRICO-POLÍTICO SOBRE LA ANIMALIZACIÓN DE LOS CUERPOS NEGROS QUE VIVEN EN LA CALLE

Arthur Cândido Lima — Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil

Lisandra Espíndula Moreira — Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil

Wanderson Vilton Nunes da Silva — Universidade Federal de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Recife, PE, Brasil

* O presente trabalho foi realizado com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, através da bolsa de produtividade em pesquisa da segunda autora.

O artigo escrito é resultado da dissertação de mestrado do primeiro autor. A pesquisa passou por avaliação do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP). O número do Certificado de Apresentação de Apreciação Ética (CAAE) é 79371524.0.0000.5149. Já o número do parecer é 6.912.608.

Submetido em: 23/06/2025
Aceito em: 11/08/2025
Publicado em: 13/10/2025

Como citar: LIMA, Arthur Cândido; MOREIRA, Lisandra Espíndula; SILVA, Wanderson Vilton Nunes. As bio-lógicas do mundo-zero: ensaio teórico-político sobre a animalização de corpos negros em situação de rua. *(Des)troços: revista de pensamento radical*, Belo Horizonte, v. 6, n. 2, p. e59879, jul./dez. 2025.

DOI: 10.53981/destrocos.v6i2.59879

Licenciado sob a CC BY 4.0.

Resumo
Neste ensaio teórico-político problematizamos, a partir de uma cena do trabalho com a população em situação de rua, a animalização dos corpos negros. Nosso objetivo é colocar em questão os impactos de uma cisão entre humano e animal que, em tese, estabeleceria a todas as pessoas o acesso à categoria de humano. Para desvelar essa falácia, faz-se necessário analisar o racismo como maquinaria de animalização do humano, no caso de povos descritos como sem alma/logos. Uma ficção operativa responsável por constituir o processo de racialização do mundo e consequentemente o seu armamento central de aniquilamento dos corpos negros e originários. O que pode uma mulher negra que se encontra em situação de rua nos ensinar sobre a atualidade do racismo e a animalização?

Palavras-chave
Racismo; animalização; mundo-zero; população em situação de rua.

Abstract
In this theoretical-political essay, we problematize, based on a scene from our work with the homeless population, the limits of animality and the animalization of black bodies. Our goal is to question the impacts of a split between human and animal that would establish access to the category of human for all people. To uncover this fallacy, it is necessary to analyze racism as a mechanism for the animalization of humans, in the case of peoples described as soulless/logosless. An ideological-political fiction responsible for constituting the process of racialization of the world and consequently its central weaponization for the annihilation of black and indigenous bodies. What can a black woman who finds herself homeless teach us about racism and animalization?

Keywords
Racism; animalization; zero-world; homeless population.

Arthur Cândido Lima é Assistente Social, Mestre e Doutorando em Psicologia Social (UFMG).

Lisandra Espíndula Moreira é professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia (UFMG), Doutora em Psicologia e Mestre em Psicologia Social e Institucional. Bolsista de Produtividade CNPq, nível 2.

Wanderson Vilton Nunes da Silva é Psicólogay, Professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFPE e do Curso de Psicologia da UEMS. Doutor em Psicologia Social e Institucional pela UFRGS.

Resumen
En este ensayo teórico-político, problematizamos, a partir de una escena de nuestro trabajo con la población en situación de calle, los límites de la animalidad y la animalización de los cuerpos negros. Nuestro objetivo es cuestionar los impactos de una división entre lo humano y lo animal que establecería el acceso a la categoría de humano para todas las personas. Para desenmascarar esta falacia, es necesario analizar el racismo como mecanismo de animalización de los humanos, en el caso de los pueblos descritos como desalmados/sin logos. Una ficción ideológico-política responsable de constituir el proceso de racialización del mundo y, en consecuencia, su instrumentalización central: la aniquilación de los cuerpos negros e indígenas. ¿Qué puede enseñarnos una mujer negra en situación de calle sobre el racismo y la animalización?

Palavras clave
Racismo; animalización; mundo-cero; personas en situación de calle.

Introdução

Neste ensaio, interessa-nos colocar em questão o uso da animalidade como estratégia de destituição política de parcelas populacionais. Ou seja, estabelecer a cisão entre humano e animal, tomando como referência o *logos*. Na articulação cruel entre teologia, ciência e política, estabelecer limites entre povos com alma/*logos* significava também estabelecer a definição de humanidade.[1] Destacaremos que, apesar da nova maquinaria, o racismo mantém o seu fundamento: o ser racializado é um algo, e não um alguém, seja na redoma da bestialidade ou em sua inscrição na animalidade.

Iniciaremos com uma cena disparadora para pensar o presente dessas práticas. Em seguida, contracenamos com autoras/es os traços que esta cena nos deixou ao nos encontrarmos com ela na cidade, nos relatos e na academia científica. Para isto, iremos apresentar a cena, sua contextualização e construir um diálogo organizado em torno das seguintes analíticas: a) a animalização do humano; b) o racismo e a animalização; c) racismo, animalização e cultura; e d) as bio-lógicas do mundo-zero:[2] esboços de uma consideração final.

Cena-zero

Estava próximo a uma estação de metrô. O sol começava a se pôr, indicando o início da noite, assim como anunciava de maneira suave a correria que iria se iniciar a qualquer momento, a correria do horário de pico. Milhares de pessoas vão e vêm nesse lugar com ponto de partida e ponto de chegada pré determinados. Da casa para o trabalho. Do trabalho para a casa. Logo menos, os transportes públicos estariam amontoados de pessoas, o trânsito na cidade estaria parado devido ao engarrafamento diário, a trilha sonora seria as buzinas dos veículos, acionadas como uma tentativa (em vão) de acelerar aquilo que desacelerou completamente: a vida dessas pessoas. Nesse vai e vem de pessoas e dos meus devaneios se aproximou de mim uma mulher jovem que receberá o nome fictício de Eurrane. Negra retinta cisgênero. Ela tem cabelos crespos, baixa estatura, está emagrecida. O seu corpo contém marcas, cicatrizes, algumas longas, outras curtas. Todas elas parecem indicar um longo histórico de sofrimento. O rosto, adornado por um belo sorriso estonteante e verdadeiro, é acompanhado de machucados diversos, alguns antigos, outros mais recentes.

No momento da conversa ela relatou estar em situação de rua. A conversa versava sobre o seu cotidiano, mais especificamente sobre as intempéries diárias que ela sofria por se encontrar nessa situação. Relatos de medo, angústia, sufoco e precarização da sua existência. Narrou dificuldades importantes acerca das formas encontradas para se alimentar, às vezes sem conseguir realizar mais de uma refeição por dia; maneiras para se proteger das adversidades do clima/tempo e das

[1] Grosfoguel, *A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas*.

[2] Entende-se por mundo-zero a operação diacrônica do passado no presente, inferindo diretamente nas relações sociais e nas manifestações das históricas desigualdades que assolam o mundo, de acordo com Mbembe em seu livro Políticas da Inimizade. O conceito será devidamente elaborado ao final do artigo, respeitando o movimento textual realizado do abstrato para o concreto.

violências que sofre dia após dia; os impasses para conseguir realizar seu autocuidado, por vezes sem conseguir tomar banho, utilizar o banheiro de maneira adequada ou de modo regular; as barreiras que tromba quando precisa acessar algum serviço no qual se oferta cuidados em saúde e atendimentos socioassistenciais; a inconsistência de sua renda, que permite pouco ou nenhum acesso a recursos e bens a serem consumidos; os desconcertos diante da possibilidade de conseguir sequer um absorvente nos períodos menstruais e a negação de acesso aos direitos sociais que são assegurados na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, assim como são negados os seus direitos sexuais e reprodutivos, bem como as orientações acerca desses direitos; a impossibilidade de acessar um teto para se abrigar, a constante exposição do seu corpo à obliteração sistematizada na qual opera a dinâmica das ruas e a sucessiva mortificação do seu ser, da sua subjetividade, compõem o extenso hall dessa precarização narrada.

Nesse entretempo, a perguntei do que gosta, do que sente vontade, quais são seus desejos e aspirações. Ela pediu tempo para pensar. Informou não estar acostumada com esse tipo de pergunta pois, segundo ela, na dinâmica das ruas o asfalto é permeado por certezas, há pouco tempo para pensar no que se quer quando tudo está envolto em privações das necessidades mais elementares do ser humano. Após algum tempo refletindo, contou com entusiasmo que deseja ir ao zoológico, desejo privado de sua infância. Neste momento, não precisou os porquês desse desejar, mas estava animada com a possibilidade de falar sobre. Me convidou para ir ao zoológico com ela em outro momento, pois "será um dia lindo, a gente observa os animais, come pipoca e toma refrigerante" (sic). Eu estava com outra pessoa no momento, além da companhia de Eurrane.

Neste instante, inicio uma conversa mais lúdica acerca deste desejo. Pergunto a Eurrane se eu fosse um animal, qual animal eu seria. Ela prontamente responde: "macaco-aranha" (sic). Sou um homem negro de pele clara. A pessoa que estava comigo, mulher negra de pele clara, também faz a mesma pergunta, onde ela responde: "você seria uma leoa" (sic). Após essas respostas, a questiono se ela fosse um animal, qual animal ela seria, onde foi rapidamente respondido: "eu seria um macaco" (sic).

A indago sobre o porquê dela ser o macaco. Ela, entristecida e cabisbaixa, relata: "eu sou o macaco porque diariamente as pessoas me chamam de feia, me chamam de macaco, gritam comigo, me xingam, então é por isso que eu sou o macaco, nem consigo me olhar no espelho pois eu sou feia, e é isso que eu sou, o macaco" (sic).

Contra-a-cenando

A presente cena dialoga com a dissertação de mestrado de um dos autores deste texto e sua atuação direta nas políticas públicas voltadas para atendimento às pessoas que se encontram em situação de rua. Esta pesquisa buscou investigar como o racismo atravessa corpos negros que se encontram em situação de rua. Nesta investigação, foi identificada uma gama de complexidades que versam diretamente sobre indagações perenes acerca das formas pelas quais se desmantelam estratos populacionais historicamente vulnerabilizados no país,

dentre os quais se destaca a população negra – componente majoritário do fenômeno – em situação de rua. Tendo em vista que o trabalho efetivo de um dos autores se dá na política de atenção à pessoa em situação de rua, a cena é um recorte de um trabalho ampliado. Assim, não temos como objetivo fazer uma análise de caso, articulando as privações/violações sofridas por Eurrane e os impactos e danos gerados, mas articular com dados gerais das pessoas em situação de rua.

A cena citada acima abre margem de reflexão para um extenso componente desse desmantelamento anteriormente identificado: privações materiais, pauperismo e miserabilidade como manifestações sistêmicas de um corpo que, por estar imbuído no processo de racialização do mundo, tem sua humanidade negada.[3] Indo além, esse processo produz uma lógica de enquadramento voltada para esse corpo que busca, de modo incessante, o seu fenecimento, o fenecimento da dimensão orgânica do corpo, da dimensão existencial deste ser e a mortificação de seus referenciais simbólicos. Não obstante, é possível observar as diversas cicatrizes e lesões espalhadas pelo seu corpo, as narrativas que emergem das angústias experienciadas nas intempéries cotidianas, o desejo atrelado às necessidades materiais e a dificuldade de dizer de si em um mundo que cerceia seu pensar e seus movimentos. Assim, "pensar o corpo fora do lugar que o remete a objeto de saber ou a instrumento nas relações de poder é talvez o desafio epistêmico mais duro para as ciências coloniais".[4]

Essa lógica, em seu turno, é constituída pelo racismo, um dispositivo de poder que busca de modo hierarquizante inferiorizar, privar, fraturar e eliminar pessoas negras. Como resultante deste movimento, passível de observação na cena, têm-se uma dimensão importante de compreensão histórica da inferiorização dos corpos negros nessa redoma hierarquizante, a saber: a animalidade, ou melhor, a animalização desses corpos.

Animalização do humano: entre o zoológico e a bio-lógica

A narrativa apresentada por Eurrane na cena conflui com um imaginário historicamente determinado, resultado da horripilante maquinaria de obliteração de corpos promulgada por séculos de escravidão. Essa obliteração, por sua vez, nos remete a uma das múltiplas formas utilizadas para retirar o significante negro daquilo que é componente da humanidade. O zoológico, portanto, para além de figurar no desejo da interlocutora e estar presente no seu dizer, serve como uma importante metáfora para compreender a formulação desse imaginário animalizante.

Achille Mbembe nos mostra que "a vida sob o signo da raça sempre foi como o equivalente de uma vida em um zoológico",[5] e, para tanto, essa metáfora toma concretude, ainda segundo o autor, a partir de três processos. O primeiro consiste na caça e captura de animais que foram brutalmente retirados do seu habitat natural para serem enclausurados em espaços de confinamento. Nesses espaços os

[3] Lima, *Os condenados da rua*.
[4] Silva; Hüning; Guareschi, *Dissidências narrativas*, p. 111.
[5] Mbembe, *Políticas da Inimizade*, p. 180.

animais sofrem de ampla privação de recursos que possibilitam as suas manutenções, isto é, a continuidade de suas existências. Além da privação de recursos, coabita nesses locais o cerceamento da circulação. Apartados do seu habitat e confinados, esses animais se encontram à mercê dos responsáveis pelas suas capturas para continuarem a existir no mundo.

O segundo processo diz respeito à construção desse espaço de confinamento e ressignificação da captura. Anteriormente a caça tinha uma finalidade alimentícia, ou seja, a transformação da carne destes animais em comida. Já na constituição do zoológico, os animais são enjaulados em cativeiros e só são mortos em circunstâncias adversas, pois, na lógica da clausura, a finalidade é a exposição em vida. Por fim, Mbembe[6] denota que esses animais inseridos na clausura passam por um amplo espectro de domesticação e treinamento para que se torne possível a exposição no campo espetacular. O zoológico constitui a maneira pela qual se evidencia a suposta distância da civilização para com a barbárie, uma fronteira que serve para demarcar as diferenças entre humanos e animais. Objetos expostos em jaulas, tais animais passam por um dinamismo de suspensão do seu ser, retirada de seus atributos e apartação de suas propriedades naturais. Dito de outra forma, esses animais alocados na redoma do objeto não são humanos, e também não são mais animais, são coisas opacas cuja corporeidade "[...] não é isto nem aquilo".[7]

Não sendo isto nem aquilo, os animais aparecem deslocados de suas funções na constituição do meio-ambiente e na manutenção dos ecossistemas, pois são "[...] objetos de exposição pública em locais de confinamento". Com efeito, o animal é "um outro sem alma", a oposição ao humano, o ser autômato cuja maneira de se manifestar é instintiva, mecânica, fora da *ratio* e distante do *logos*, sendo, desta forma, "passível de todos os tipos de exploração e violência".[8]

Nessa lógica exposta, a animalidade torna-se o contraponto do que é concebido como humanidade. Sendo o animal o antônimo de humano, ou seja, termo generalizado para nomear tudo aquilo que não é uma pessoa, quando essa contraposição está envolta no processo de racialização, ela é estendida a uma parcela da humanidade que, envolta no signo da raça, tem seus atributos humanos retirados. Dito de outra forma: "Não bastasse se referir a qualquer outro animal que não o homem, ela ainda se presta a qualificar e desqualificar atributos ou comportamentos humanos".[9]

De acordo com Maria Esther Maciel, a formulação do termo animal possui um duplo: é tanto uma forma de demarcar uma circunscrição biológica, assim como é um subterfúgio para acoplar na redoma biológica o advento da cultura. Nesse sentido, o termo serve tanto para designar de modo abstrato os seres vivos em categorias estanques, assim como se utiliza essa designação para demarcar arbitrariamente a separação desses seres de modo antropocêntrico. Assim sendo, a oposição entre o animal e o humano irá separar também aquilo que é racional do que é irracional e assim em diante.

[6] Mbembe, *Políticas da Inimizade*.
[7] Mbembe, *Políticas da Inimizade*, p. 181
[8] Maciel, *Animalidades*, p. 18
[9] Maciel, *Animalidades*, p. 19.

Para Sueli Carneiro,[10] há uma dimensão de prática discursiva que produz o saber sobre o negro e produz hierarquias raciais cujas relações se consolidam, se alteram e se deslocam, com frequentes lutas e embates. A autora retoma aspectos da história que permitem desnaturalizar e conceber como essa relação entre humano e animal foi responsável pelos processos de colonização das Américas, bem como o sequestro de pessoas negras do continente africano, entre outras questões pela animalização de pessoas negras através da teo-logia católica, destacando o trabalho dos jesuítas no processo de colonização brasileiro.

> A justificação da escravidão negra reporta-se às suas próprias instituições validada no entendimento de que a escravidão era uma instituição social africana que informaria sobre a suposta natureza de escravo que teria o africano. [...] Uma bula papal encerra a possível questão se a criança negra deveria ir à escola ao afirmar que os negros não têm alma. Tendo em vista os votos indissolúveis estabelecidos entre a Companhia de Jesus e o Papa, sobretudo no que tange a um voto extraordinário de obediência, a educação de crianças negras foi item que ficou fora de questão. A ausência de alma, no lugar do que posteriormente seria o lugar da razão, no contexto da laicização do Estado moderno, será o primeiro argumento para afirmar à não-educabilidade dos negros. Será, então, pelo estabelecimento das idéias e discursos fundadores acerca da educabilidade dos afrodescendentes, que se articulará o epistemicídio ao dispositivo de racialidade.[11]

A autora segue com esta historicidade de modo a afirmar como o epistemicídio negro está atrelado ao que chama de dispositivo da racialidade no país, construindo em torno dele um arsenal de práticas que planejou de forma sistemática a morte e o assassínio dessas subjetividades ao longo dos séculos de colonização, destacando a matança de saberes e práticas construídos por séculos pelos negros oriundos da África.

Conforme Muniz Sodré, a invenção da raça "cria as fronteiras raciais destinadas à neutralização político-social do grupo humano visado".[12] Deste modo, a animalização funcionou do ponto de vista político-social como uma forma de dominar, subjugar e matar populações, subjetividades, conhecimentos e epistemologias.

Animalizar operou, do ponto de vista histórico, algo muito diferente de uma retomada da natureza como parte de nossa humanidade. Animalizar sustentou práticas históricas de massacre de populações e sistemas de pensamento, construindo obliterações, impedimentos e a interdição colonial de colonizados – termo utilizado por Deivison Faustino.[13] Segundo o autor, a interdição colonial se relaciona ao impedimento do reconhecimento mútuo e da humanização das populações colonizadas, mantendo-as como objeto de dominação.[14]

Assim também, é importante considerar como essas maquinarias coloniais vão construir a interdição como operador de exclusão dos corpos negros inscrevendo-os no não-ser, na natureza e na desrazão.[15] A referência à colonialidade é importante para pensarmos que, a construção histórica dessa

[10] Carneiro, *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*, pp. 51-52.
[11] Carneiro, *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*, pp. 103-104.
[12] Sodré, *O fascismo da cor*, p. 109.
[13] Faustino, *A "interdição do reconhecimento" em Frantz Fanon*.
[14] Faustino, *A "interdição do reconhecimento" em Frantz Fanon*.
[15] Carneiro, *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*.

interdição, requer a compreensão de que para os colonizadores tudo nas terras a serem colonizadas era descrito como natureza, seja nas cartas de descobrimento ou em todas as outras formas de ilustrações das terras conquistadas. Essa referência à natureza indicava, entre outras coisas, a necessidade de civilizar, de fazer com que deixem de ser natureza para tornarem-se civilização, possível apenas através da inferiorização dessas terras e de tudo o que nela vive, bem como, de seus saberes, costumes e hábitos. A natureza é, portanto, sinônimo de dominação colonizadora que buscará civilizá-la através de sua interdição.

Racismo e animalização

A horripilante maquinaria de obliteração promulgada por séculos de escravidão teve como fundamento a animalização de corpos negros. Segundo Mbembe, o escravismo, técnica basilar da colonização dos povos, consistiu em uma formação de relações de produção que tinha como fundamento a caça humana. Essa caça humana, em seu turno, combinava uma série de mecanismos altamente violentos para que fosse realizada a captura de um amplo contingente desses povos. Capturadas, essas pessoas eram submetidas a lógicas de confinamento e de transporte transatlântico a fim de que fossem utilizadas de múltiplas formas: ora eram corpos-mercadoria, ora corpos-ferramenta, corpos-moeda, animais semoventes.[16] "A inferioridade epistêmica foi um argumento crucial, utilizado para proclamar uma inferioridade social biológica, abaixo da linha da humanidade".[17]

Frutos de uma ampla formulação de desumanização, foram forçados a seguir como objetos, seres da animalidade. Como nos lembra a reflexão de Neusa Santos Souza, "o branco e a brancura são os únicos artífices e legítimos herdeiros do progresso e desenvolvimento do homem. Eles são a cultura, a civilização, em outras palavras, a 'humanidade'".[18]

O fundamento dessa violência e degradação é o racismo, entendido nesse primeiro momento como o grande aparelho responsável por subsidiar a "escravização econômica e mesmo biológica".[19] Esse subsídio, de certo que vulgar, apoiava-se na máxima exploração dos corpos escravizados cujo espetáculo se dava no terreno da espoliação de terras, matérias-primas, sistemas de referência, ecossistemas e da vida em geral. A violência no processo de colonização é argumentada, tomando como referência o perigo que a pessoa negra representa. Assim, "ter a fobia do negro é ter medo do biológico... São animais. Vivem nus".[20]

> É no momento mesmo em que o negro reinvindica sua condição de igualdade perante a sociedade que a imagem de seu corpo surge como um intruso, como um mal a ser sanado, diante de um pensamento que se emancipa e luta pela liberdade.[21]

O argumento logo é exposto: apesar das semelhanças, os povos colonizados não são humanos, são animais. As supostas oposições impostas configuram o

[16] Mbembe, *Políticas da Inimizade*.
[17] Grosfoguel, *A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas*, p. 40.
[18] Souza, *Tornar-se negro*, pp. 28-29.
[19] Fanon, *Em defesa da revolução africana*, p. 35.
[20] Fanon, *Pele negra, máscaras brancas*, p. 178.
[21] Souza, *Tornar-se negro*, p. 31.

advento daquilo que Geni Núñez conceitua como binarismos coloniais, ou seja, "é a bússola do mundo colonial que divide tudo em compartimentos: mente e corpo, natureza e cultura, material e imaterial, físico e simbólico e assim por diante".[22]

> O racismo institucional consolidou-se como princípio organizador da divisão internacional do trabalho e da acumulação capitalista em escala mundial. Enquanto os "índios" eram dispostos pela encomienda, sob um regime de trabalho imposto, os africanos, classificados como "povos sem alma", eram trazidos para as Américas para substituir os "índios" no trabalho escravo.[23]

Os binarismos coloniais são, portanto, responsáveis por buscar produzir cisões entre a humanidade e suas formas componentes das demais formas de ser, estar e existir no mundo. Tendo em vista essa conceituação, a imposição da categoria animal aos povos colonizados buscava justificar o aniquilamento. Aniquilamento esse que emerge como a apartação de matriz biológica do que é ser humano, na qual a epiderme se torna o carro-chefe, assim como utiliza-se da cultura para demarcar que "pensamento, linguagem, sentimentos, habilidades cognitivas e artísticas, cultura, enfim, capacidade de ter saberes e um ponto de vista próprio sobre o mundo"[24] não eram traços componentes dos seres animalizados.

Capturas, confinamentos, razias, expropriação originária, violência. Eis a base do zoológico como duplo do potentado colonial. Ao pensarmos juntamente com Maciel, na configuração do ser racializado como animal, o termo besta foi inicialmente elencado como significante capaz de impor a animalização desses corpos. Esse termo, em um primeiro momento, foi utilizado para demarcar quais corpos estariam inseridos na atmosfera aniquilante do colonialismo. O conceito de besta, por sua vez, demarcou a ferro e fogo, o amplo espectro populacional que seria animalizado e vilipendiado, pois era a síntese do binarismo entre deus e o diabo, o bem e o mal, o justo e o injusto, o certo e o errado, a força motriz do processo de racialização.[25]

Esse conceito teve importância secular, pois do século XV ao XVIII ele teve serventia para continuar a instituir a animalização como prática política de subjugação colonial e a ausência de humanidade como sustentáculo do vilipêndio. Acontece que essa forma vulgar de codificação de amplos segmentos populacionais na redoma da bestialidade não se manteve estanque. Segundo Fanon,[26] as escrituras judaico-cristãs foram insuficientes a longo prazo para dar continuidade ao projeto de desumanização dos povos originários e da população negra. Nesse entretempo, a bio-lógica[27] foi o alicerce fundamental para dar sequência a este projeto. Se a bestialidade foi a categoria evocada para homogeneizar um amplo espectro populacional e destituí-lo de sua humanidade, o advento da racialização, a divisão internacional racial genderizada do trabalho e o escravismo operando como relação de produção dominante denotaram novas formas de controle desse espectro.

---

[22] Núñez, *Nhande ayvu é da cor da terra*, p. 55.
[23] Grosfoguel, *A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas*, p. 39.
[24] Maciel, *Animalidades*, p. 21.
[25] Núñez, *Nhande ayvu é da cor da terra*.
[26] Fanon, *Em defesa da revolução africana*.
[27] Com essa grafia, chamamos atenção para a reflexão proposta por Oyewumi em *A invenção das mulheres*, salientando a lógica biologizante que a cosmovisão científica carrega.

A maquinaria responsável por implementar a desumanização nas relações sociais produziu uma sinergia entre *ratio* e *bios*, cujo resultado foi o advento dos saberes disciplinares de matriz cartesiana, voltados substancialmente para aquilo que se convencionou chamar de ciências humanas. As ciências, quando deslocadas para realizar a manutenção dessa maquinaria, criaram uma série de mecanismos com os quais se voltariam para dar continuidade, ainda que por outros moldes, à dominação dos povos racializados. No interior deste processo, afirmou-se que esses povos não têm mais uma ausência de humanidade, e sim possuem uma humanidade inferiorizada quando comparadas ao branco colonizador. Para comprovar a argumentação proposta, o racismo recorreu à matriz bio-lógica para justificar a dominação.

Essa matriz, em seu turno, tinha diversas formas de operar: "forma comparada do crânio, quantidade e configuração dos sulcos do encéfalo, características das camadas celulares do córtex, dimensões das vértebras, aspecto microscópico da epiderme, etc.".[28] Ainda de acordo com Fanon, emerge aí o chamado racismo científico, isto é, a desumanização utilizando as vestes da ciência para continuar de maneira indiscriminada a exploração dos povos racializados. Tais formas de operar buscavam justificar a inferioridade desses povos diante do comparativo com os colonialistas, cujas bases aparentemente científicas denotavam, na verdade, a manutenção das hierarquias raciais cujas relações de poder são desiguais e assimétricas. Dessa finalidade atroz e cruel a animalidade ganhou novos contornos: anteriormente o ser racializado não tinha humanidade e, nessa nova codificação, o ser racialização tem uma humanidade inferior, pois era considerada primitiva e rudimentar. Essa humanidade dita inferior tinha como argumento basilar a maior proximidade do ser racializado com o animal do que com o humano, argumento que tinha um suposto fundamento diante dos exames antropométricos.

Lilia Lobo afirma que com o século XIX há uma mudança importante da concepção de monstruosidade em relação ao século XVI, no início das colonizações. Os indígenas – os negros da terra – eram relatados pelos colonizadores como tendo uma natureza monstruosa, como monstros canibais com forma humana, detentores de almas bestiais.[29]

> Essas histórias, consideradas na época provas incontestes da monstruosidade dos índios, chegaram ao século XIX abismando os viajantes estrangeiros. Johan Baptist Spix & Karl Friedrich Philipp von Martius, naturalistas em visita ao Brasil entre 1817 e 1820, descrevem o caso de uma índia que desenterrou o filho, raspou a carne dos ossos, fez um caldo e sorveu, enterrando os ossos novamente.[30]

Até o século XIX, as monstruosidades revelavam uma marca divina, sendo compreendidas como sinais de Deus: tal concepção era uma herança medieval proveniente da teologia de Santo Agostinho. Elas significavam um sinal de Deus, de sua ira, resultado do pecado e/ou das transgressões humanas à vontade divina. No entanto, "ainda assim a natureza obediente a Deus faz com que os pequenos

[28] Fanon, *Em defesa da revolução africana*, p. 36.
[29] Lobo, *Os infames da história*.
[30] Lobo, *Os infames da história*, p. 33.

monstros guardem semelhanças com o casal que os gerou"[31]. Portanto, a obediência e/ou a desobediência passam a ser marcas comportamentais associadas à animalidade ou à monstruosidade. Como ressaltam os autores citados anteriormente, a rebeldia, a altivez e a dignidade dos povos negros e indígenas frente às barbáries impostas pelos colonos foram associadas a uma monstruosidade que viria a ser docilizada pela violência colonial do assassínio, do sequestro, da prisão e do epistemicídio.

> Afinal, um povo de vagabundos, tanto pelos hábitos nômades (a vagar pela terra) quanto pela indolência, e que além disso eram canibais, traiçoeiros, carentes de fé, de lei, rebeldes por natureza por desconhecerem um poder a que pudessem servir por obediência, identificava-se plenamente às imposturas e simulações dos demônios, os monstros artificiais (descritos por Paré). "Os índios são povo do Diabo", afirmam repetidas vezes os jesuítas. "Nem sei de outra melhor traça do inferno que ver uma multidão deles, quando bebem, porque para isso convidam de muito longe e isto principalmente quando têm de matar algum ou comer alguma carne que eles trazem de moquém, diz santo Inácio de Loyola o padre Luiz da Grã (Souza, 1986, p. 53). Daí a incansável peleja dos soldados de Cristo contra os demônios que induziam um povo destituído de razão ao erro, às práticas de feitiçaria dos pajés, à luxúria, à idolatria, ao vício. Não demorou muito para que esses traços das almas monstruosas se generalizassem por toda a população da colônia, a partir dos séculos XVII e XVIII: primeiro os negros escravos, idólatras e fujões, depois os colonos brancos, principalmente os de Vila-Rica, traiçoeiros e rebeldes.[32]

Deste modo, a autora nos mostra que os monstros individuais, até o século XVIII, eram tidos como raridade e casos isolados, não constando como uma ameaça hereditária, diferentemente das espécies monstruosas, como as sereias (frequentemente presentes nos relatos de navegantes), que remeteriam à perfeição divina e ao equilíbrio da criação.

> Mesmo considerados, às vezes, um desvio das leis da natureza, fruto de coitos antinaturais ou até da imaginação desvairada da mãe (Paré, 1971, p. 35), os monstros individuais eram tidos como casos raros e isolados, e não representavam a ameaça de uma tara hereditária para toda a descendência, a exemplo do que ocorreria no século XIX.[33]

No século XIX, aparece o racismo científico e as pesquisas de Lombroso, a craniologia. Aquele século tornou-se conhecido pela intolerância para com os monstros, operando através de sofisticadas práticas de virtualização de marcadores raciais como significantes de criminalidade e de monstruosidade, transformando tais marcadores no que vem sendo chamado de teratologia, ou discurso/estudo dos monstros. Foi nada menos do que a construção de argumentos científicos para sustentar práticas de racismo nas sociedades e civilizações colonizadas, especialmente com a derrocada da Igreja e da teologia como lugar hegemônico de produção e enunciação de verdades.

Aqui, cabe retomar Jean-Jacques Courtine, que analisa as transformações no olhar direcionado ao corpo humano, tomando como referência o momento em que há um tensionamento nas formas de exposição de pessoas tidas como

[31] Lobo, *Os infames da história*. p. 35
[32] Lobo, *Os infames da história*, pp. 35-36.
[33] Lobo, *Os infames da história*, p. 36.

"monstros", muitas delas associadas diretamente a figuras animais (moça-macaco, homem-elefante, mulher-camelo), que só vai se efetivar quando "por volta de 1931-1932 desaparecem os zoológicos humanos".[34] A exposição de corpos animalizados passa a ser vista como problemática somente no momento em que se constrói alguma possibilidade de reconhecimento de um semelhante "sob a deformidade do corpo exibido".[35]

Assim, a relação entre exposição/visão e corpo/biologia ganha importantes contornos, "uma vez que o corpo é o alicerce sobre o qual a ordem social é fundada, o corpo está sempre em vista e à vista"[36], não sendo apenas metáforas as expressões: corpo social e corpo político. Para Oyeronke Oyewúmí, há um convite à diferenciação colocado no olhar, seja para diferenciar corpos humanos por sexo, cor da pele ou tamanho de crânio. Mesmo na tentativa de contraposição do determinismo biológico pela ideia de construção social, ainda assim estamos numa vinculação à "bio-lógica".[37] Nesse sentido, a cena de escuta de Eurrane nos coloca a pensar a forma de exposição de corpos humanos animalizados não mais em grandes exposições, como em zoológicos, mas como excedente urbano a circular com restrições no espaço público, uma "forma de manter o espaço de participação social do negro nos mesmos limites da antiga ordem social".[38]

Deste modo, as práticas racistas estruturadas pelo capitalismo em progressão precisavam de um *logos* científico, apenas o religioso ou teológico era insuficiente. Os monstros deixam de ser sinais da ira divina e/ou apresentados em circos (mulher barbada, anões, etc.) e passam a ser construídos como objeto científico para justificar a construção de uma raça humana superior. Portanto, a sexualidade torna-se cada vez mais objeto do governo dos Estados, principalmente a partir dos discursos sobre natalidade, conforme Foucault.[39] Acentuam-se com estas práticas, o perigo da degenerescência da espécie e os discursos de superioridade racial, o *logos* eugênico que marcará o século XX de forma contundente.

Mbembe afirma que o zoológico humano, que expunha pessoas negras, compreende um dispositivo de *suspensão*, seja da humanidade delas, ou mesmo, de serem objeto. Opera assim uma dupla suspensão. Segundo o autor, isto submete-as à lei da economia que rege o mundo ocidental. E a principal operação que remete às economias ao longo da história ocidental consiste na *destruição* de tais formas de vida, mas não apressadamente. Esta suspensão ocorre historicamente nas relações humanas com os animais e com os vegetais, desde a antiguidade; segundo o autor, tais vidas eram utilizadas de forma econômica até que fossem destruídas, aproveitando-as ao máximo. No entanto, Mbembe, chama essa suspensão também de *mundo-zero*. Para o autor, mundo-zero é uma experiência agônica em que o tempo é suspenso, em que não há fim, pois a finitude está suspensa. Um mundo em ruínas em que os lugares e os tempos se cruzam, o passado está no presente e o

[34] Courtine, *O corpo anormal*, p. 314.
[35] Courtine, *O corpo anormal*, p. 312.
[36] Oyewumi, *A invenção das mulheres*, p. 28.
[37] Oyewumi, *A invenção das mulheres*, p. 39.
[38] Souza, *Tornar-se negro*, p. 48.
[39] Foucault, *História da sexualidade*.

futuro confunde-se com o passado. Há entrelaço, incompletude, dilatação e contração.[40] Para o autor,

> Vários tipos de troca põem em relação termos que costumamos opor. O passado está no presente. Ele não o duplica necessariamente, mas, por vezes, ele pode refractar-se no presente, por vezes interfere nos seus interstícios, quando não reaparece simplesmente à superfície do tempo que assalta a sua melancolia, que ele tenta saturar, tornar ilegível. O carrasco é a vítima. O imóvel está em movimento. A palavra, em silêncio. O começo é o fim, e o fim está no meio. E tudo, ou quase tudo, se encontra entrelaçado, incompleto, dilatado e contraído.[41]

Esta construção é retomada pelo autor para assinalar o lugar e a ferida aberta do racismo na história do ocidente. Ao mesmo tempo em que assinala a consistência perversa de um ato histórico, que atravessou séculos do capitalismo, é constantemente assegurado a ele a invisibilidade e a atemporalidade, pensadas pelo que chama de suspensão e *mundo-zero*. Essa máquina econômica de suspensão, segundo o autor, não pode ser dissociada do capitalismo e de sua maquinaria antropogênica. Deste modo, a história do capitalismo ao longo dos séculos buscou minimizar os efeitos dessa máquina de fabricar raças, de converter tudo em mercadoria e de monopolizar a produção do vivente, "caso contrário, levará à pura e simples destruição do social"[42] e da humanidade. Trata-se agora de "uma tendência para a universalização da condição antigamente reservada aos negros, mas enquanto inversão".[43]

> A ideia é que tudo pode agora ser fabricado, inclusive o ser vivo, acreditando-se que a vida é um capital a ser gerido, e o indivíduo, uma partícula num dispositivo, ou, ainda, uma informação que devemos traduzir por um código ligado a outros códigos, de acordo com uma lógica de abstração em constante crescimento.[44]

Racismo, animalização e cultura

O salto da ausência para a inferioridade é resultado de ampla reconfiguração das relações sociais, a saber: o advento do liberalismo, a promulgação da declaração dos direitos universais do homem, a implantação do maquinário a vapor em substituição da manufatura, a construção dos Estados-nação, o reordenamento político-econômico produzido pelo capitalismo, a afirmação das classes sociais e sua constante oposição hierarquizada e a construção de mercados de trocas transnacionais são exemplos de um repaginamento do mundo, o qual o capital transformou em refém.

Esse repaginamento constitui, antes de mais nada, uma reconfiguração das forças produtivas e um remodelamento das relações de produção. Apesar das mudanças radicais localizadas ao longo desse período (séc. XIX-XX), é observável que o fundamento da dominação permanece intacto, ainda que com novas

[40] Mbembe, *Políticas da Inimizade*.
[41] Mbembe, *Políticas da Inimizade*, p. 223.
[42] Mbembe, *Políticas da Inimizade*, p. 235.
[43] Mbembe, *Políticas da Inimizade*, p. 236.
[44] Mbembe, *Políticas da Inimizade*, p. 237.

roupagens. Da ausência para a inferioridade em termos de humanidade, a animalidade tornou possível, apesar do repaginamento, que os povos racializados fossem mantidos na base da hierarquia de poder. Se é inferior porque é negro, inferior ao humano branco, "comprovado" cientificamente e instituído politicamente. A forma bio-lógica como inscrição do poder colonial. O corpo como manifestação prático-sensível do fundamento racista de dominação.

Tendo em seu bojo a ideologia e a política de branqueamento de toda uma organização social fundada sob o processo de racialização, o campo da cultura aparece, nesse sentido, como um vetor de cristalização da forma bio-lógica nas relações sociais. Se, em um momento da história, a bestialização de seres humanos serviu para escravizar um extenso contingente populacional e o advento do racismo científico emergiu para inferiorizar esse contingente, a cultura irá remodelar os predicados de animalidade do racismo.

Por cultura, Fanon define como "[...] o conjunto dos comportamentos motores e mentais nascidos do encontro do homem com a natureza e com o seu semelhante",[45] e, quando incrustada nesse processo de racialização delimita que há uma noção de relatividade cultural nas relações sociais. Como bestas, os escravizados tinham ausência de cultura, como ciência, afirmou-se que havia uma inferioridade de cultura, e neste ponto da história, a noção de relatividade cultural é a forma pela qual ocorre uma simbiose entre tempos distantes e a contemporaneidade. O racismo ora se vale da noção de ausência, ora se vale da noção de inferioridade para perpetuar seu *modus operandi* e contaminar todo o *modus vivendi* do mundo Dito de outra forma, "este racismo que se pretende racional, individual, determinado, genotípico e fenotípico, transforma-se em racismo cultural. O objeto do racismo já não é o homem particular, mas uma certa forma de existir".[46]

O campo da cultura, então, é responsável por estender a economia política do horror racista, causando, ainda segundo o autor, a obliteração de normas, regras, valores, linguagem, vestuário, técnicas, relações e interações. Isto só é possível pelo fato de o advento do século XX e, na contemporaneidade, o século XXI, continua sendo necessário ao colono-capitalismo

> [...] destruir os seus sistemas de referência. A expropriação, o despojamento, a razia, o assassínio objectivo, desdobram-se numa pilhagem dos esquemas culturais ou, pelo menos, condicionam essa pilhagem. O panorama social é desestruturado, os valores ridicularizados, esmagados, esvaziados.[47]

Vejamos como essa maquinaria opera de modo diacrônico realizando uma "leitura retroativa do nosso presente",[48] ou seja, a interoperabilidade das manifestações históricas do racismo na cena anteriormente citada.

[45] Fanon, *Em defesa da revolução africana*, p. 36.
[46] Fanon, *Em defesa da revolução africana*, p. 37.
[47] Fanon, *Em defesa da revolução africana*, p. 37.
[48] Mbembe, *Políticas da inimizade*, p. 25.

As bio-lógicas do mundo-zero: esboços de uma consideração final

Ao observarmos as formas pelas quais as bio-lógicas se estabelecem no tecido social, tendo como fundamento o racismo, a cena parece ser o relato privilegiado de compreensão dessa interoperabilidade.

Eurrane é uma mulher, é uma mulher negra, é uma mulher negra que se encontra em situação de rua. Em um primeiro momento, parece ser possível captar os marcadores sociais da diferença narrados. Gênero, raça e classe. É possível observar também que eles possuem uma sinergia, não operam de modo hierárquico ou de maneira sobreposta, ambos os marcadores são, ao seu modo, tecidos de modo horizontal, se imbricam, entrecruzam, interseccionam. No entanto, ao refletirmos sobre a maneira pela qual a cena se dá, outros contornos se direcionam a essas compreensões.[49]

Em uma primeira aproximação, é perceptível que a raça, conforme pôde ser visto nos tópicos anteriores, é a ficção ideopolítica responsável por constituir o processo de racialização do mundo e consequentemente o seu armamento central de aniquilamento dos corpos negros e originários, o racismo. A classe, por sua vez, se evidencia. O corpo desta mulher negra é um corpo que se encontra em situação de rua, o que direciona a análise para uma hierarquia de poder com a qual essa situação se apresenta como mais agravada dentre as classes sociais presentes no país. Por fim, embora estejamos no início, a dimensão de gênero é componente flagrante do fenômeno, pois historicamente se as bio-lógicas transpassaram para o tecido social os binarismos coloniais, tendo, na dimensão de gênero, o homem branco europeu como o ser mais próximo do divino em contraposição a mulher branca como o seu Outro, no processo de racialização para com a mulher negra há atribuição do lugar social de o Outro do Outro que é a mulher branca.[50]

Essas opressões, entretanto, necessitam ser destrinchadas de modo minucioso. O cenário é um cenário de guerra. Todavia, não é uma guerra qualquer, ou uma guerra de todos contra todos ocorrida em um estado de natureza definida como condição humana entronizada pelo Estado moderno.[51] O que se tem, na verdade, é "[...] uma guerra de classe que nega sua própria natureza: uma guerra contra os pobres, uma guerra racial contra as minorias, uma guerra de gênero contra as mulheres, uma guerra religiosa contra os muçulmanos, uma guerra contra os deficientes".[52] Essa é uma guerra cujo cenário se apresenta com predicados específicos, contemporâneos, dotados de singularidade ainda que presente de formas diferenciadas em outros tempos históricos. Tais predicados se afirmam como "A difamação de virtudes como o cuidado, a compaixão e a generosidade", que caminham "de mãos dadas com a crença, especialmente entre os pobres, de que ganhar é a única coisa que importa e de que ganhar – por qualquer meio necessário – é, em última instância, a coisa certa".[53]

[49] Lima, *Os condenados da rua*.
[50] Kilomba, *Memórias da plantação*; Lima, *Os condenados da rua*.
[51] Hobbes, *Leviatã*.
[52] Mbembe, *A era do humanismo está terminando*, p. 5.
[53] Mbembe, *A era do humanismo está terminando*, p. 3.

Tanto é verdade que o espaço em que se dá as interações presentes é um espaço no qual as relações se dão de forma autômata, robotizada, o cotidiano como mera manifestação acelerada das trocas comerciais, da exploração laboral e da correria imbuída ao cotidiano da subsistência, do ganho a qualquer custo, do êxito a qualquer preço. Nessa correria incessante, um caso sobressai. O caso de Eurrane. Mulher, negra, cisgênero, emagrecida, adornada por um belo sorriso, marcada por cicatrizes e lesões diversas, em situação de rua.

Por situação de rua compreende-se um fenômeno global e multifacetado que busca caracterizar segmentos populacionais que têm a rua como única morada, ainda que essa mesma rua não tenha sido feita para morar. Nas particularidades da cena é institucionalmente definido como

> [...] o grupo populacional heterogêneo que possui em comum a pobreza extrema, os vínculos familiares interrompidos ou fragilizados e a inexistência de moradia convencional regular, e que utiliza os logradouros públicos e as áreas degradadas como espaço de moradia e de sustento, de forma temporária ou permanente, bem como as unidades de acolhimento para pernoite temporário ou como moradia provisória.[54]

Tal definição busca dar contornos gerais que se manifestam no fenômeno, tendo a dimensão socioeconômica, isto é, de classe, como central em sua delimitação. Todavia, o conceito deixa uma marca central do fenômeno, a de que nessas particularidades a raça aparece como marcador social central das pessoas que se encontram em situação de rua, assim como aponta um aumento importante de mulheres, em sua maioria negras, nessa situação.[55]

Essa opacidade conceitual denota a impossibilidade de compreensão da cena de modo estrutural. A narrativa de Eurrane, por exemplo, denota que os diversos agouros cotidianos componentes de sua experiência de vida são o reflexo da maneira pela qual a população negra foi, e ainda é, vilipendiada neste país, neste mundo. A situação de vida nas ruas, tão esfacelada e degradante, é marcada pela condição socioeconômica amplamente conectada com o processo de racialização e a brutal subordinação de gênero. No limite, é pertinente apontar que ela só é dessa forma pois os marcadores sociais da diferença possuem ampla sinergia. Indo além, é possível compreender que em contextos e conjunturas sócio-históricas de brutalização dos corpos, os marcadores sociais são, de fato, eixos de subordinação, arquitetados e articulados para promover, em algum grau, o extermínio da população negra.[56]

Esse extermínio, *ipso facto*, tem maneiras semelhantes de operar com os fantasmagóricos tempos distantes. A narrativa de Eurrane se torna testemunho, testemunho de sobrevivência dessa guerra. No interior desses agouros, a perversão direcionada contra o seu corpo toma contornos horripilantes. No desejo manifesto do direito à cidade, se alimentar das coisas de que tem vontade e acessar espaços nunca acessados anteriormente, repousa o fantasma das bio-lógicas racistas. O lúdico perde espaço para a fantasia gerada pelo trauma colonial.

O mundo-zero se manifesta. A metáfora do zoológico como manifestação do maquinário racista se faz presente. Se em um tempo da história as pessoas

[54] Brasil, *Decreto 7.053 de 23 de dezembro de 2009*, p. 1.
[55] Lima, *Os condenados da rua*.
[56] Lima, *Os condenados da rua*.

escravizadas eram caçadas, confinadas, privadas, domesticadas e cerceadas de circulação, a cena nos mostra que apesar de estar em situação de rua, Eurrane é constantemente caçada para que possam ser proferidos contra ela os dizeres da animalização, assim como sofre um confinamento em um espaço esse que, apesar de ser aberto à circulação, a cerceia, promovendo múltiplas privações. Exposta em um mundo que tem ânsia que seu corpo se finde nas ruínas da cidade, ela tem seu corpo direcionado às mais diversas exposições e violências. Por fim, o seu corpo é domesticado, pois é constantemente violentado e apartado, produzindo a interiorização do trauma colonial, a sua autodefinição a partir da definição que o Outro a(a/lhe) incutiu.[57]

Indo além, as comparações realizadas por outras pessoas para com Eurrane tendo o macaco como representação nos deslocam para períodos distantes, ainda que fatidicamente a cena seja contemporânea. Ora, o racismo vulgar buscava se apoiar na violência de matriz morfobiológica para ausentar dos corpos racializados a sua humanidade. Já o racismo dito científico se apoiou na inferioridade em termos de humanidade desses mesmos corpos e, por fim, o racismo cultural buscou sistematizar essa dupla manifestação racial incutindo nas relações sociais a brutalização de certas formas de existir dos corpos racializados.[58]

Um elo de ligação dessas três fulgurações raciais é a comparação do corpo negro como a personificação do macaco, porque é julgado, classificado e estereotipado como inferior, primitivo, menos humano que os demais. É considerado animal porque não alcançou o divino e se encontra no máximo de recrudescimento dos valores, normas, regras e sistemas de referência do cânone. É o animal pois é bestializado, apontado como feio, como sujo, como negro, de tal sorte que o que não se encontra em jogo é de fato a diferença humana como manifestação da alteridade, mas sim a construção da dessemelhança para a eliminação, para o extermínio. No mundo aberto das ruas, Eurrane tem decretado o seu confinamento, a sua clausura, o seu cerceamento, cujos dizeres apontados contra ela reforçam um suposto "lugar natural" relegado à população negra neste mundo, neste país, lugar esse que no mundo-zero aponta a contemporaneidade do nanorracismo, isto é,

> [...] essa forma narcótica do preconceito de cor que se expressa nos gestos aparentemente inócuos do dia a dia, por causa de uma insignificância, uma afirmação aparentemente inconsciente, uma brincadeira, uma alusão ou uma insinuação, um lapso, uma piada, algo implícito e, que se diga com todas as letras, uma malícia voluntária, uma intenção maldosa, um menosprezo ou um estorvo deliberados, um obscuro desejo de estigmatizar e, acima de tudo, de agredir, ferir e humilhar, de profanar aquele que não consideramos como sendo dos nossos".[59]

Não queremos, com essa análise, ser mais uma forma de captura e aprisionamento de Eurrane, antes nos *freak-shows*, depois nos espaços da medicina e agora nas análises sociais. Pelo contrário, além do trabalho cotidiano nas políticas, queremos aqui pensar estratégias conceituais de denúncia das permanências estruturais desse sistema e imaginar outros mundos possíveis. A

[57] Mbembe, *Políticas da inimizade*.
[58] Fanon, *Em defesa da revolução africana*.
[59] Mbembe, *Políticas da inimizade*, pp. 98-99.

forma agônica de concepção dos fenômenos em tela é dolorosamente agonizante. Quer se queira monstruosa nas escrituras bíblicas, quer se queira inferior nas escrituras ditas científicas, quer se queira animal nos sistemas de linguagem e referência, de um lado para o outro, o que se vê é mais do mesmo. Destroços, escombros, ruínas, dilaceramentos, obliterações e vilipêndios. O nanorracismo é, por excelência, a continuidade contemporânea da metamorfose do racismo, que na cena cuja protagonista é Eurrane, tem seu protagonismo suplantado pela política colono-capitalista do terror, cujo presente se perde no passado, cujo passado se dilui no presente, cujo futuro se apresenta sem existências dignas de serem respeitadas como pessoas.

Referências

BRASIL. Decreto nº 7.053 de 23 de dezembro de 2009. *Institui a Política Nacional para a População em Situação de Rua e seu Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento, e dá outras providências*. 2009. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/decreto/d7053.htm. Acesso em: 03. mai. 2025.

CARNEIRO, Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

COURTINE, Jean-Jacques. O corpo anormal: história e antropologia culturais da deformidade. In: COURTINE, Jean-Jacques; CORBIN, Alain; VIGARELLO, Georges (orgs.). *História do corpo*: as mutações do olhar. O século XX. 4. ed. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2011.

FANON, Frantz. *Em defesa da revolução africana*. 1. ed. Trad. de Isabel Pascoal. Lisboa: Sá e Costa, 1980.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. 1. ed. Trad. Sebastião Nascimento, com colaboração de Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FAUSTINO, Deivison. A "interdição do reconhecimento" em Frantz Fanon: a negação colonial, a dialética hegeliana e a apropriação calibanizada dos cânones ocidentais. *Revista de Filosofia Aurora*, *[S. l.]*, v. 33, n. 59, 2021. Disponível em: https://periodicos.pucpr.br/aurora/article/view/28065. Acesso em: 1. jun. 2025.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade 1:* A vontade de saber. 13. ed. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade E Estado*, 31(1), pp. 25–49. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100003. Acesso em 25. abr. 2025.

HOBBES, Thomas. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de uma República Eclesiástica e Civil*. 1. Ed. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação:* episódios de racismo cotidiano. Trad. Jess Oliveira. *E-book* 1. ed. Botafogo: Cobogó. 2019.

LIMA, Arthur. *Os condenados da rua:* análises episódicas das cenas do vilipêndio. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2025.

LOBO, Lilia F. *Os infames da história:* pobres, escravos e deficientes no Brasil. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

MACIEL, Maria Esther. *Animalidades:* Zooliteratura e os limites do humano. 1. ed. São Paulo: Instante, 2023.

MBEMBE, Achille. Achille Mbembe: "A era do humanismo está terminando". *Instituto Humanitas Unisinos*, 2017. Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/categorias/186-noticias-2017/564255-achille-mbembe-a-era-do-humanismo-esta-terminando. Acesso em: 1 mai. 2025.

MBEMBE, Achille. *Políticas da Inimizade*. 1. ed. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1 Edições, 2020.

NÚÑEZ, Geni. *Nhande ayvu é da cor da terra:* perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude. Tese de doutorado. Programa de Pós Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2022.

OYÈWÙMÍ, Oyèrónké. *A invenção das mulheres:* construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. 1. ed. Trad. wanderson flor do nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PARÉ, Ambroise. *Des monstres et prodiges*. Genève: Libraire Droz, 1971.

SILVA, Wanderson Vilton Nunes; HÜNING, Simone Maria; GUARESCHI, Neuza. Dissidências narrativas: políticas dos corpos e narratividades na pesquisa. *Estudos de Psicologia (Natal)*, [S. l.], v. 28, n. 1, pp. 105–115, 2024. Disponível em: https://submission-pepsic.scielo.br/index.php/epsic/article/view/22354. Acesso em: 1. jun. 2025.

SODRÉ, Muniz. *O fascismo da cor*: uma radiografia do racismo nacional. 1. ed. Petropólis: Editora Vozes, 2023.

SOUZA, Laura de M. e. *O diabo e a terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em acensão social*. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.